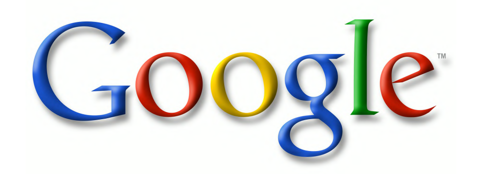
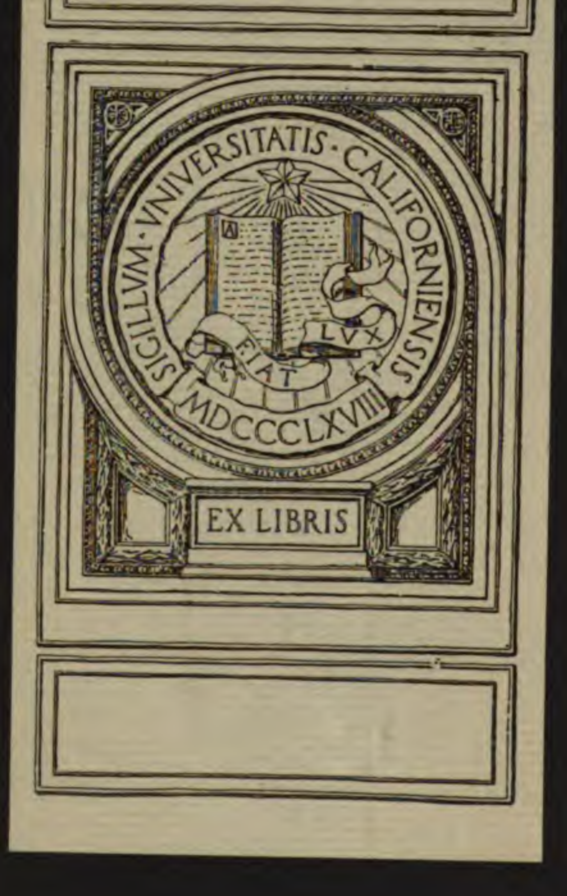
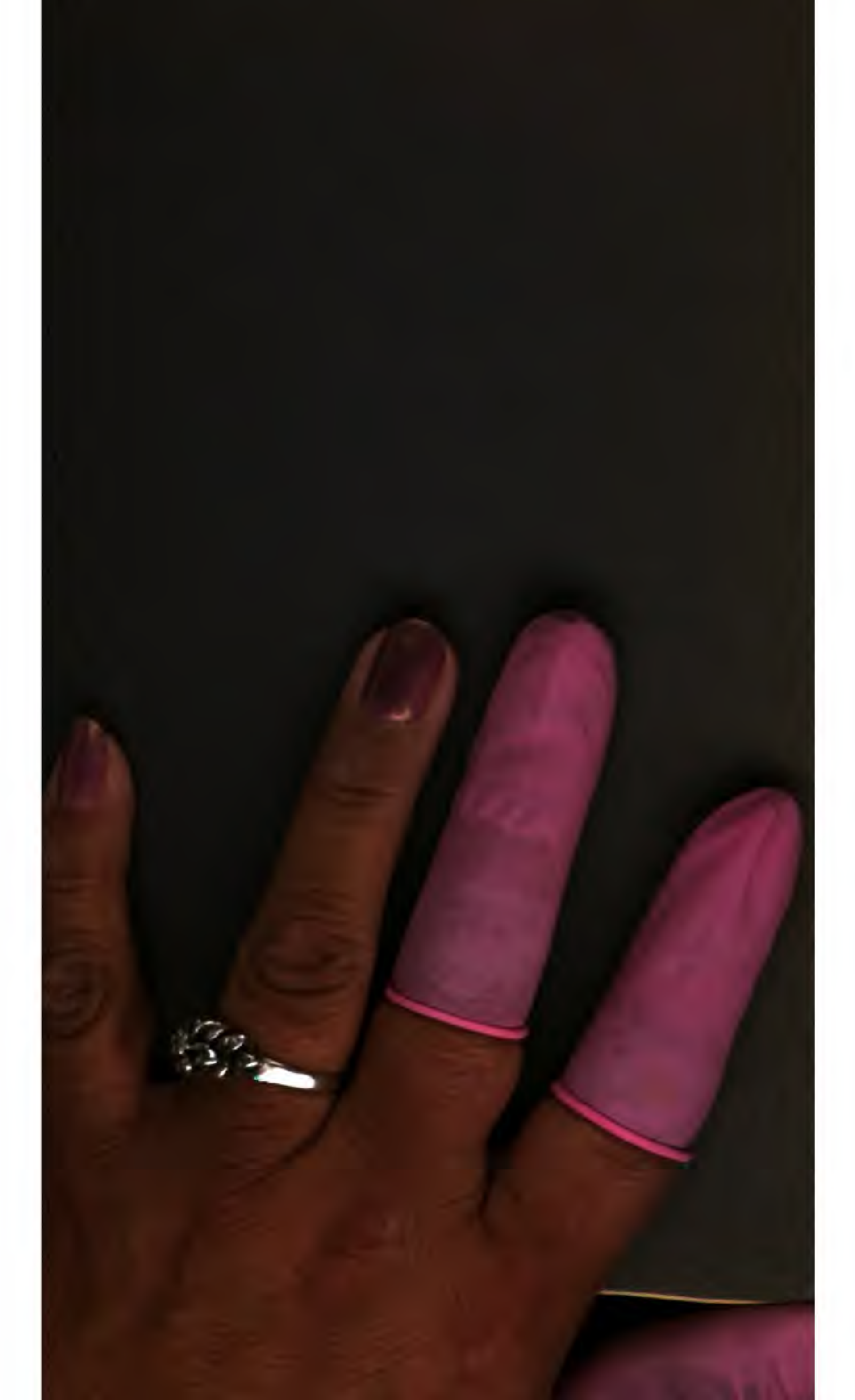





SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



Die

Christliche Liebesthätigkeit.

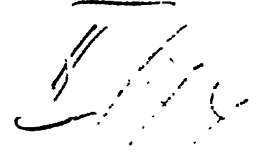
Von

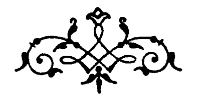
G. Uhlhorn, Dr. theol.,

Abt zu Loccum.

Dabei wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe unter einander habt.
Joh. 13, 35.

Zweite verbesserte Auflage.





Stuttgart.
Verlag von D. Gundert.
1895.

Druck der Stuttgarter Vereins-Buchdruckerei.

Vorwort.

Die erste Anregung zu dem Versuche, eine Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit zu schreiben, habe ich von einem Manne erhalten, der selbst in dieser Geschichte eine hervorragende Stelle einnimmt, von Fliedner, dem Vater des Diakonissenwerks. Es war an einem Sommerabend, wenn ich nicht irre, im Jahre 1863, als ich bei einem Besuche in Kaiserswerth mit Fliedner im Garten des Diakonissenhauses auf und ab ging. Wir sprachen über das Wiedererwachen der Liebesthätigkeit in den evangelischen Kirchen Deutschlands. Da blieb Fliedner plötzlich stehen, stieß, wie er zu thun pflegte, mit seinem Stocke auf die Erde und sagte zu mir: „Sie sollten eine Geschichte der Liebesthätigkeit schreiben; ein solches Buch könnte dazu dienen, das Interesse für die Werke der christlichen Liebe in weiteren Kreisen zu erwecken und zu mehren." Damals antwortete ich ablehnend, aber der einmal angeregte Gedanke blieb doch haften. Ich fing an Material zu sammeln, und je mehr ich sammelte, desto mehr zog mich die Sache an; im Jahr 1882 erschien „Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche". Noch wagte ich nicht, das Buch als ersten Teil einer Gesamtgeschichte der Liebesthätigkeit zu bezeichnen, da ich ungewiß war, ob es mir gelingen werde, das Werk weiter und bis auf die Gegenwart herab fortzuführen, mir aber um so lebhafter der Schwierigkeit dieser Aufgabe bewußt war. Gott hat es gelingen lassen, und mit Dank gegen Ihn darf ich hoffen, daß wenigstens etwas von dem, was Fliedner wünschte, erreicht ist.

Um so willkommener war es mir, als mir der Herr Verleger den Vorschlag machte, eine neue Ausgabe des ganzen Werkes in Einem Bande und zu billigerem Preise zu veranstalten, da ich hoffen darf, daß es dann in noch weitere Kreise hinausgehen und

in noch höherem Maße dem Zwecke dienen wird, der Fliedner vorschwebte, als er dazu anregte.

Ist auch die Anordnung des Stoffes im ganzen dieselbe geblieben, so habe ich doch unter steter Beachtung der neueren Forschungen im einzelnen manches verbessert und ergänzt. Da die Anmerkungen mit Rücksicht auf den Zweck dieser Ausgabe wegfallen sollen, muß ich freilich darauf verzichten, die Änderungen und Zusätze aus den Quellen zu begründen, denke aber, daß sich dazu wenigstens für einige wichtigere Punkte anderswo Gelegenheit finden wird.

Die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit ist auch eine Apologie des Christentums, und nichts kann kräftiger zur Arbeit in der Gegenwart antreiben, nichts auch besser aller Verzagtheit wehren, als ein Blick in die Arbeit vergangener Tage. Seit die ewige Liebe Fleisch geworden, ist die Liebe am Werk, rastlos, jeder Zeit sich anpassend, jeder neuen Not gegenüber selbst neu, doch in allen Wandlungen dieselbe, die Liebe, die nimmer aufhört. Ihre Siege in der Vergangenheit verbürgen uns ihren Sieg in der Zukunft, daß es von ihr auch in unsern Tagen heißen wird: Sie erhält einen Sieg nach dem andern, daß man sehen muß, der rechte Gott sei zu Zion.

Hannover, im August 1894.

G. Uhlhorn, Dr. theol.

Erster Teil.

Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche.

Erstes Buch.

Ausgänge und Anfänge.

---

1. Kapitel. Eine Welt ohne Liebe.

Unser Herr nennt das Gebot der Liebe, welches er seinen Jüngern giebt, ein neues Gebot (Joh. 13, 34). Das war es, denn die Welt vor Christo ist eine Welt ohne Liebe. Mit vollem Bewußtsein hebt Lactanz in der Zeit, als das Christentum nach jahrhundertelangem Kampfe den Sieg errungen hatte, diesen Unterschied zwischen der christlichen und der heidnischen Welt hervor. „Die Barmherzigkeit und die Humanität sind Tugenden, die den Gerechten und den Verehrern Gottes eigentümlich sind. — Davon lehrt die Philosophie nichts.“ Sollte aber etwa dieses Zeugnis, als von einem Christen stammend, verdächtig erscheinen, so liegt ein völlig unverdächtiges in dem Erstaunen, mit welchem die Heiden die ihnen ganz fremde Liebesthätigkeit der Christen betrachteten, und ein noch viel stärkeres in dem Bestreben des Kaisers Julian, dieses Neue, das als einen Vorzug der Christen anzuerkennen er nicht umhin konnte, auch dem Heidentum einzupflanzen.

Doch das Urteil über die vorchristliche Welt, sie sei eine Welt ohne Liebe gewesen, bedarf der Erläuterung, in gewissem Sinne auch der Einschränkung. An einzelnen Akten des natürlichen Mitleids hat es selbstverständlich auch dort nicht gefehlt. Dem Bettler ist zu allen Zeiten eine Gabe gereicht worden, auch als der Gedanke, daß Bettler und Hülfeflehende unter dem besonderen Schutze der Götter stehen, längst seine Kraft verloren hatte. In Rom und in den andern großen Städten saßen zahlreiche Bettler an den Straßenecken, an den Brücken, vor den Tempeln, oder wo sonst der Verkehr lebendig war, und die Vorübergehenden warfen ihnen gern eine kleine Münze zu, während der Arme die Gabe mit einem Segenswunsch im Namen irgend eines Gottes erwiderte. Verboten ist der Bettel im römischen Reiche nie gewesen; das erste Bettelverbot stammt von einem christlichen Kaiser. Wie hätte man auch in dem Betteln ein zu bestrafendes Unrecht sehen sollen, so lange man in der Arbeit nicht eine von jedem zu erfüllende Pflicht sah? Auch gegen Reisende, Schiffbrüchige oder sonst Notleidende erwies man sich

mildthätig, und bei großen Unglücksfällen fehlte es nicht an Teilnahme und Hülfe auch in weiteren Kreisen. Als zu Neros Zeit das große Amphitheater in Fidenae einstürzte und 50 000 Menschen unter seinen Trümmern begrub, schickten die reichen Römer Ärzte und Medikamente an die Unglücksstätte und nahmen die Verwundeten in ihre Häuser auf. Bei dem Ausbruche des Vesuv, der im Jahre 79 Herculanum und Pompeji verschüttete, war die Hülfleistung allgemein. Aber bedenklich ist es doch schon, daß wir im ganzen nur wenig von dergleichen hören, noch bedenklicher sind die gelegentlich darüber ausgesprochenen Urteile. „Kannst du dich vielleicht so tief herablassen, daß dich die Armen nicht anekelten?" fragt Quinctilian einmal, und in einem Schauspiele des Plautus begegnet uns das gewiß der allgemeinen Stimmung entsprechende Wort: „Um den Bettler macht sich übel verdient, wer ihm zu essen und zu trinken giebt, denn was er giebt ist verloren, und dem Armen verlängert er nur sein Leben zu seinem Elende." Doch in welchem Maße auch immer einzelne Akte des Mitleids geübt sein mögen, die Hauptsache ist, über gelegentliche Äußerungen des Mitleids ist die antike Welt nicht hinaus gekommen, zu einer organisierten Liebesthätigkeit hat sie es nicht gebracht. Nicht daß die Christen hie und da einem Armen eine Gabe reichten, daß sie hie und da einem Notleidenden halfen, war das Neue, der Welt bisher Unbekannte, es bestand vielmehr darin, daß in den christlichen Gemeinden eine geordnete Liebesthätigkeit vorhanden war, darauf berechnet, nicht bloß dem Armen sein Elend auf einen Augenblick zu erleichtern, sondern die Armut selbst zu bekämpfen und Keinen Mangel leiden zu lassen. Denn was in dieser Beziehung in der heidnischen Welt seitens des Staates oder einzelner Besitzenden geschah, trägt doch einen ganz andern Charakter. Eine eigentliche Armenpflege, was wir darunter verstehen, hat die alte Welt nie und nirgends gekannt.

Zwar es geschah vieles. Wenn Boeckh sagt: „Barmherzigkeit ist keine hellenische Tugend," so wird man ihm recht geben und noch hinzusetzen müssen, eine römische noch viel weniger, aber man darf auch nicht vergessen, daß Liberalität eine im großartigsten Maßstabe geübte Tugend der alten Welt ist. Man ist liberal gegen seine Verwandten, seine Freunde und Gäste. Geschenke austeilen war in viel größerem Umfange Sitte als bei uns. Man ist liberal gegen seine Vaterstadt, gegen seine Mitbürger, gegen die Genossen des Kollegiums, dem man angehört, oder von dem man, allerdings eben in der Hoffnung auf die zu erweisende Liberalität, zum Patron erwählt ist. Welche Fülle von Schenkungen aller Art zeigen uns die Inschriften! Da baut einer seiner Vaterstadt ein neues Theater oder ein Schlachthaus, stellt die verfallenen Mauern her oder läßt eine neue Straße, eine Wasserleitung, einen Brunnen anlegen. Da sorgt einer dafür, daß das Getreide in mäßigem Preise bleibt, oder läßt Korn verteilen, Wein und Öl, giebt seinen Mitbürgern Spiele oder ein Gastmahl, richtet Bäder ein, in denen jeder umsonst baden kann, oft auch mit umsonst geliefertem Öl zur Salbung, stiftet eine Bibliothek und was es sonst ist. Kein Besitzender, der seine Stellung

im Staate oder in seiner Vaterstadt würdig ausfüllen will, kann sich der Pflicht entziehen, einen Teil seines Vermögens freiwillig für seine Mitbürger oder zum öffentlichen Besten hinzugeben. Auch über den Tod hinaus erstreckt sich die Liberalität. Legate und testamentarische Stiftungen sind häufig und genießen besonderen Rechtsschutz. Es ist Sitte, seinen Freunden und auch höher Gestellten Legate auszusetzen. Vielfach finden sich auch Stiftungen, nach denen an bestimmten Tagen, namentlich am Geburtstage des Verstorbenen, auf dem Grabe ein Mahl gehalten und den Anwesenden Geldsummen verteilt wurden. Die Neigung der Römer, die Toten auch durch die Verkündigung ihrer Liberalität auf den Grabsteinen zu ehren, läßt uns einen Blick thun in eine Fülle von Schenkungen und Stiftungen, die hinter dem, was heute der Art geschieht, mindestens nicht zurücksteht. Und das alles gipfelte zuletzt in einer Liberalität des Kaisers und des Staates, bei dem es sich um Millionen handelte.

Zweifellos hatten diese Beweise der Liberalität zum Teil dieselbe Wirkung wie Armenunterstützungen. Dem minder Begüterten war es eine Hülfe, wenn er das Brot zu billigem Preise oder Getreide geschenksweise erhielt, oder wenn er an der Verteilung von Geldgaben teilnahm. Aber es war das doch etwas ganz anderes als Armenpflege. Liberalität ist die der barmherzigen Liebe, der caritas, im Christentum entsprechende heidnische Tugend, aber von dieser ebenso verschieden wie das Heidentum selbst vom Christentum verschieden ist. Die barmherzige Liebe des Christen sieht in erster Linie auf die Bedürftigkeit und fragt nicht, wer der Bedürftige sonst ist. Bei der Liberalität tritt die Frage nach der Bedürftigkeit ganz zurück. Man schenkt und giebt nicht, der Not abzuhelfen, sondern zur Ergötzung der Beschenkten, und auch dann wenn den Gegenstand der Schenkung die Bedürfnisse des täglichen Lebens bilden, kommt die Bedürftigkeit des Einzelnen nicht in Betracht. Der Bürger empfängt seinen Anteil, auch wenn er nicht bedürftig ist, während der Nichtbürger ausgeschlossen bleibt, wie bedürftig er auch sein mag. Meist beschränken sich die Geschenke eben auf den Kreis der Bürger; wo sie darüber hinausgehen, wo auch die Inquilinen an der Getreidespende oder an dem Gastmahl teilnehmen, wo ein freies Bad auch Fremden und Reisenden offen steht, geschieht das doch nicht mit Rücksicht auf ihre Bedürftigkeit, sondern nur um den Glanz der Liberalität noch zu erhöhen. Charakteristisch ist, daß, wo ein Maßstab für die Spenden angegeben wird, entweder bestimmt wird, daß alle die gleiche Gabe erhalten, oder daß die Höhergestellten, die Munizipalbeamten, die Vorsteher des Kollegiums, das doppelte oder dreifache empfangen sollen. Nicht die Bedürftigkeit giebt den Maßstab ab, vielmehr erhielten die am meisten, die, in der Regel wenigstens, im geringsten Maße bedürftig waren. Charakteristisch ist es ferner, daß jeder anstandslos solche Spenden hinnimmt, auch wenn er nicht bedürftig ist. Man ist bei weitem nicht so bedenklich, Geschenke anzunehmen, wie wir heute. Wenn heute bei einer Beerdigungsfeierlichkeit jedem Anwesenden eine kleine Geldgabe gereicht würde, würden wir uns bedenken, sie anzunehmen. Damals nahm sie jeder. Kommt es

mildthätig, und bei großen Unglücksfällen fehlte es nicht an Teilnahme und Hülfe auch in weiteren Kreisen. Als zu Neros Zeit das große Amphitheater in Fidenae einstürzte und 50000 Menschen unter seinen Trümmern begrub, schickten die reichen Römer Ärzte und Medikamente an die Unglücksstätte und nahmen die Verwundeten in ihre Häuser auf. Bei dem Ausbruche des Vesuv, der im Jahre 79 Herculanum und Pompeji verschüttete, war die Hülfleistung allgemein. Aber bedenklich ist es doch schon, daß wir im ganzen nur wenig von dergleichen hören, noch bedenklicher sind die gelegentlich darüber ausgesprochenen Urteile. „Kannst du dich vielleicht so tief herablassen, daß dich die Armen nicht anekelten?" fragt Quinctilian einmal, und in einem Schauspiele des Plautus begegnet uns das gewiß der allgemeinen Stimmung entsprechende Wort: „Um den Bettler macht sich übel verdient, wer ihm zu essen und zu trinken giebt, denn was er giebt ist verloren, und dem Armen verlängert er nur sein Leben zu seinem Elende." Doch in welchem Maße auch immer einzelne Akte des Mitleids geübt sein mögen, die Hauptsache ist, über gelegentliche Äußerungen des Mitleids ist die antike Welt nicht hinaus gekommen, zu einer organisierten Liebesthätigkeit hat sie es nicht gebracht. Nicht daß die Christen hie und da einem Armen eine Gabe reichten, daß sie hie und da einem Notleidenden halfen, war das Neue, der Welt bisher Unbekannte, es bestand vielmehr darin, daß in den christlichen Gemeinden eine geordnete Liebesthätigkeit vorhanden war, darauf berechnet, nicht bloß dem Armen sein Elend auf einen Augenblick zu erleichtern, sondern die Armut selbst zu bekämpfen und Keinen Mangel leiden zu lassen. Denn was in dieser Beziehung in der heidnischen Welt seitens des Staates oder einzelner Besitzenden geschah, trägt doch einen ganz andern Charakter. Eine eigentliche Armenpflege, was wir darunter verstehen, hat die alte Welt nie und nirgends gekannt.

Zwar es geschah vieles. Wenn Boeckh sagt: „Barmherzigkeit ist keine hellenische Tugend," so wird man ihm recht geben und noch hinzusetzen müssen, eine römische noch viel weniger, aber man darf auch nicht vergessen, daß Liberalität eine im großartigsten Maßstabe geübte Tugend der alten Welt ist. Man ist liberal gegen seine Verwandten, seine Freunde und Gäste. Geschenke austeilen war in viel größerem Umfange Sitte als bei uns. Man ist liberal gegen seine Vaterstadt, gegen seine Mitbürger, gegen die Genossen des Kollegiums, dem man angehört, oder von dem man, allerdings eben in der Hoffnung auf die zu erweisende Liberalität, zum Patron erwählt ist. Welche Fülle von Schenkungen aller Art zeigen uns die Inschriften! Da baut einer seiner Vaterstadt ein neues Theater oder ein Schlachthaus, stellt die verfallenen Mauern her oder läßt eine neue Straße, eine Wasserleitung, einen Brunnen anlegen. Da sorgt einer dafür, daß das Getreide in mäßigem Preise bleibt, oder läßt Korn verteilen, Wein und Öl, giebt seinen Mitbürgern Spiele oder ein Gastmahl, richtet Bäder ein, in denen jeder umsonst baden kann, oft auch mit umsonst geliefertem Öl zur Salbung, stiftet eine Bibliothek und was es sonst ist. Kein Besitzender, der seine Stellung

im Staate oder in seiner Vaterstadt würdig ausfüllen will, kann sich der Pflicht entziehen, einen Teil seines Vermögens freiwillig für seine Mitbürger oder zum öffentlichen Besten hinzugeben. Auch über den Tod hinaus erstreckt sich die Liberalität. Legate und testamentarische Stiftungen sind häufig und genießen besonderen Rechtsschutz. Es ist Sitte, seinen Freunden und auch höher Gestellten Legate auszusetzen. Vielfach finden sich auch Stiftungen, nach denen an bestimmten Tagen, namentlich am Geburtstage des Verstorbenen, auf dem Grabe ein Mahl gehalten und den Anwesenden Geldsummen verteilt wurden. Die Neigung der Römer, die Toten auch durch die Verkündigung ihrer Liberalität auf den Grabsteinen zu ehren, läßt uns einen Blick thun in eine Fülle von Schenkungen und Stiftungen, die hinter dem, was heute der Art geschieht, mindestens nicht zurücksteht. Und das alles gipfelte zuletzt in einer Liberalität des Kaisers und des Staates, bei dem es sich um Millionen handelte.

Zweifellos hatten diese Beweise der Liberalität zum Teil dieselbe Wirkung wie Armenunterstützungen. Dem minder Begüterten war es eine Hülfe, wenn er das Brot zu billigem Preise oder Getreide geschenksweise erhielt, oder wenn er an der Verteilung von Geldgaben teilnahm. Aber es war das doch etwas ganz anderes als Armenpflege. Liberalität ist die der barmherzigen Liebe, der caritas, im Christentum entsprechende heidnische Tugend, aber von dieser ebenso verschieden wie das Heidentum selbst vom Christentum verschieden ist. Die barmherzige Liebe des Christen sieht in erster Linie auf die Bedürftigkeit und fragt nicht, wer der Bedürftige sonst ist. Bei der Liberalität tritt die Frage nach der Bedürftigkeit ganz zurück. Man schenkt und giebt nicht, der Not abzuhelfen, sondern zur Ergötzung der Beschenkten, und auch dann wenn den Gegenstand der Schenkung die Bedürfnisse des täglichen Lebens bilden, kommt die Bedürftigkeit des Einzelnen nicht in Betracht. Der Bürger empfängt seinen Anteil, auch wenn er nicht bedürftig ist, während der Nichtbürger ausgeschlossen bleibt, wie bedürftig er auch sein mag. Meist beschränken sich die Geschenke eben auf den Kreis der Bürger; wo sie darüber hinausgehen, wo auch die Inquilinen an der Getreidespende oder an dem Gastmahl teilnehmen, wo ein freies Bad auch Fremden und Reisenden offen steht, geschieht das doch nicht mit Rücksicht auf ihre Bedürftigkeit, sondern nur um den Glanz der Liberalität noch zu erhöhen. Charakteristisch ist, daß, wo ein Maßstab für die Spenden angegeben wird, entweder bestimmt wird, daß alle die gleiche Gabe erhalten, oder daß die Höhergestellten, die Munizipalbeamten, die Vorsteher des Kollegiums, das doppelte oder dreifache empfangen sollen. Nicht die Bedürftigkeit giebt den Maßstab ab, vielmehr erhielten die am meisten, die, in der Regel wenigstens, im geringsten Maße bedürftig waren. Charakteristisch ist es ferner, daß jeder anstandslos solche Spenden hinnimmt, auch wenn er nicht bedürftig ist. Man ist bei weitem nicht so bedenklich, Geschenke anzunehmen, wie wir heute. Wenn heute bei einer Beerdigungsfeierlichkeit jedem Anwesenden eine kleine Geldgabe gereicht würde, würden wir uns bedenken, sie anzunehmen. Damals nahm sie jeder. Kommt es

doch sogar vor, daß auch Wohlhabende die Getreidespende annehmen oder durch ihre Freigelassenen holen lassen, ja sogar die den Besuchern in vornehmen Häusern gereichte Geldspende nicht verschmähen. Es wird eben alles nicht als Almosen betrachtet und war es auch nicht. Im tiefsten Grunde liegt der Unterschied der antiken liberalitas und der christlichen caritas darin, daß diese immer nur das Wohl der Armen, der Notleidenden im Auge hat; ihnen zu helfen ist ihr einziges Ziel, während der Römer, der die Tugend der liberalitas übt, in Wirklichkeit auf sich selbst sieht. Geschah das auch nicht immer in der schlimmen Weise, daß er, um die Gunst des großen Haufens buhlend, die Liberalität als Bestechung übt, obwohl das auch oft genug vorkommt, auch nicht immer in gemeiner Eitelkeit, so doch in dem Sinne, daß ihm die Liberalität das Mittel ist, den Glanz seines Namens, seiner Stellung und seines Hauses, oder, was ja auch ihm selbst wieder zu gute kommt, den Glanz seiner Vaterstadt, des bürgerlichen Gemeinwesens zu entfalten und zu mehren. Christliche Barmherzigkeit ist selbstverleugnend, heidnische liberalitas im Grunde selbstsüchtig, wenn auch die persönliche Selbstsucht durch die Interessen des Gemeinwesens beschränkt wird, dem gegenüber der Grieche und Römer auch Opfer zu bringen bereit ist. Von einer sittlichen Verpflichtung des Einzelnen jedem Mitmenschen ohne Rücksicht auf Stammes- oder Standesunterschiede auch mit Aufopferung des Eigenen zu helfen, weiß die alte Welt nichts.

Daß aus der antiken liberalitas eine Armenpflege, wie sie die christliche caritas hervorgebracht hat, nicht erwachsen konnte, ist wohl klar. Dagegen finden wir eine Anzahl von Einrichtungen, die ihr wenigstens verwandt sind, und in deren Entwickelung sich doch eine dem Christentum aus der Heidenwelt entgegenkommende Strömung auch auf diesem Gebiete des Lebens erkennen läßt.

Am nächsten kommt einer wirklichen Armenpflege, was in Athen für hülfsbedürftige Bürger geschah, wie denn überhaupt der Grieche seiner ganzen natürlichen Art nach mehr für Mildthätigkeit veranlagt ist als der Römer, zu dessen Charakterzügen auch eine große Nährigkeit, um nicht zu sagen Geiz, gehört, der starrer und selbstsüchtiger ist als der Grieche. In Athen empfingen solche, die wegen körperlicher Schwäche und Gebrechlichkeit ihren Unterhalt nicht verdienen konnten, Blinde, Lahme, Krüppel, eine tägliche Unterstützung von 2 Obolen. Die Bewillung beruhte auf Volksbeschluß, die Prüfung der einzelnen Fälle stand dem Rat der 500 zu. Waisen im Kriege gefallener Bürger wurden auf Kosten des Staates erzogen, die Knaben bis zum 18. Jahre, in welchem Alter sie dann mit voller Rüstung entlassen wurden. Auch sonst wurden die Waisen mit besonderer Milde behandelt; Waisenvermögen wurde zur Vermögenssteuer nicht herangezogen. Das Alles ist aber Athen eigentümlich und findet sich sonst nirgends. Dafür hatte Athen in den älteren Zeiten auch den Ruhm, daß kein Bürger des Notwendigen entbehrte oder die Begegnenden ansprechend den Staat beschämte. In Zeiten der Teurung wurde auch Getreide verteilt. Aber nur Bürger hatten

an diesen Unterstützungen teil, für Nichtbürger sorgte auch in Athen niemand. Später, als Athen einer wüsten Demokratie verfiel, gehörte es zur Praxis der Volksführer, dem souveränen Pöbel auch damit zu schmeicheln, daß Staatsgelder geschenksweise verteilt wurden. Schon Themistokles verteilte die Einkünfte der Bergwerke. Dazu kamen nachher die Theatergelder, die sog. Theoriken, ein rechter Krebsschaden Athens. Jeder Bürger erhielt 2 Obolen Eintrittsgeld für das Theater; für den Besuch der Volksversammlung wurden 3 Obolen gezahlt, ebensoviel als Richtersold, und täglich saß ungefähr der dritte Teil des Volks zu Gericht. Die Folge war, daß das Volk sich mehr und mehr von der Arbeit entwöhnte, daß es wirtschaftlich und sittlich herunterkam, und als dann der unglückliche Ausgang des peloponnesischen Krieges dieser Herrlichkeit ein Ende machte, versank das sonst so blühende und wohlhabende Athen in die tiefste Armut.

Was in Athen dem Volke auf Staatskosten geschenkt wurde, war verschwindend klein gegen das, was in Rom zur Verteilung kam. Handelte es sich dort nur um die verhältnismäßig geringen Summen, welche die Athener ihren Bundesgenossen abpreßten, so hier um die unermeßliche Beute der eroberten Welt, an der das Volk seinen Anteil in Form von Getreidelieferungen, Congiarien, Mahlzeiten und Schauspielen empfing.

Die Versorgung der Stadt Rom mit Getreide, die Annona, gehört zu dem Großartigsten, was die Kunst der Staatsverwaltung aller Zeiten geschaffen hat. Das Getreide wurde teils von den Provinzen geliefert, teils auf Staatskosten angekauft, und mittelst einer eigens zu diesem Zwecke bestimmten Flotte nach Rom gebracht, um dort in Magazinen aufbewahrt und verteilt zu werden. Ein Heer von Beamten sorgte dafür, daß die Welthauptstadt immer den nötigen Vorrat an Brotkorn hatte. Eine Hungersnot in Rom hätte ja das ganze Reich erschüttern müssen. Anfangs begnügte man sich mit der Erhaltung mäßiger Getreidepreise. Cajus Gracchus setzte zuerst durch, daß den römischen Bürgern der römische Scheffel Weizen zu 5 As, weit unter dem Kostenpreise, geliefert, später Clodius, daß ihnen ein bestimmtes Maß ganz unentgeltlich ausgeteilt wurde. Die Folge war, daß verarmte Bürger massenhaft nach Rom strömten. Kostete die Getreidelieferung dem Staate im Jahr 73 v. Chr. 10 Millionen Sesterzien (= 1754000 *M*), so waren die Kosten 46 n. Chr. schon auf fast 77 Millionen ($13^1/_2$ Millionen *M*) gestiegen. Caesar fand 320000 Getreideempfänger vor; er setzte ihre Zahl auf 150000 herab und bestimmte, daß diese Zahl nie überschritten werden sollte. Nur durch Aussterben frei gewordene Stellen durften wiederbesetzt werden. Dennoch fand Augustus wieder eine größere Menge vor und verminderte die Zahl auf 200000, welche Zahl dann die normale geblieben zu sein scheint. Bedingung für den Empfang der Getreidespende war lediglich das römische Bürgerrecht und die Ansässigkeit in Rom. Nach Würdigkeit wurde in keiner Weise gefragt. Auch scheinen die Besitzenden nicht gesetzlich ausgeschlossen gewesen zu sein; um aber in die Liste aufgenommen zu werden, mußte man sich

melden, und die Wohlhabenden werden sich nicht, wenigstens in späteren Zeiten nicht, gemeldet haben. Deshalb werden die Getreideempfänger oft geradezu die Armen genannt. Wer in die Liste aufgenommen war, erhielt eine Marke (tessera) und konnte sich auf diese jeden Monat 5 Scheffel Getreide aus den Magazinen holen. Dazu kamen dann und wann noch Geschenke an Öl, Salz, Fleisch, auch an Kleidungsstücken. Seit Septimius Severus wurde regelmäßig Öl verteilt. Aurelian fügte Schweinefleisch hinzu und wollte auch Wein verteilen lassen, ging aber davon ab, als ihm der præfectus prætorii vorstellte, dann würde das Volk auch bald gebratene Hühner verlangen. Wahrscheinlich erreichte übrigens die Lieferung des Getreides in natura schon unter Alexander Severus ihr Ende. Ob sofort Brotverteilungen an die Stelle traten, ist nicht recht klar. Möglich, daß in den unruhigen Zeiten die Naturallieferungen einige Jahre ganz aufhörten. Seit Aurelian wurde statt des Getreides Brot verteilt, und zwar erhielt jeder täglich 2 Pfund Brot (panis gradilis). Diese Brotverteilung dauerte dann bis in die späte Kaiserzeit. Übrigens hatte schon Trajan in Rom ein Kollegium von Bäckern errichtet, die unter der Aufsicht der Beamten der Annona standen und das Korn aus den öffentlichen Magazinen zu billigerem Preise bezogen, dafür aber verpflichtet waren, gutes und billiges Brot zu backen.

Die Motive, welche die Getreideverteilung ins Leben riefen, waren zunächst nicht humane, sondern lediglich politischer Natur. Gracchus und Clodius wollten mit ihren Getreidegesetzen das Volk gewinnen. Auch bei Cäsar und Augustus wirkten politische Tendenzen mit, wenn sie diesem Teile der Staatsverwaltung eine besondere Aufmerksamkeit widmeten. In der Erkenntnis, daß der Hunger allezeit ein Haupthebel der Revolution gewesen ist, wollten sie das Volk zur Entschädigung für die verlorene Freiheit wenigstens satt machen. Aber es läßt sich doch nicht verkennen, daß die Einrichtung durch die Normierung der Zahl der Getreideempfänger und durch die infolge davon eintretende Beschränkung auf die sich meldenden besitzlosen Bürger einen etwas andern Charakter gewann. Sie wurde im Laufe der Kaiserzeit wirklich eine Art Armenpflege, wenn auch eine sehr unvollkommene und einseitige. Es ist das auch eines der Symptome, deren wir noch mehr kennen lernen werden, daß innerhalb des Heidentums selbst ein Neues sich anzubahnen beginnt.

Die Getreidelieferungen waren nicht das einzige, was dem Volke aus der Beute der eroberten Welt zufiel. Sehr erheblich waren auch die Geldgeschenke der Kaiser, die Congiarien und Donative. Bei jeder Thronbesteigung, bei der Feier der fünfjährigen oder zehnjährigen Herrschaft, bei jedem freudigen Ereignis im Herrscherhause, einer Geburt, einem Triumph oder auch aus dem Testamente eines verstorbenen Kaisers erwartete und empfing das Volk ein Geldgeschenk. Diese waren verschieden sowohl der Summe als dem Kreise der Empfänger nach. 60 oder 100 Denare (42—70 *M.*) für jeden war wenig, Hadrian gab 1000 (700 *M.*), Septimius Severus 1100 (770 *M.*), Gallienus 1250 (875 *M.*). Gewöhnlich empfingen das Congiarium nur die Getreideempfänger, öfter

war aber der Kreis der Beschenkten auch größer. Eine übrigens nicht einmal vollständige Berechnung ergiebt, daß vom Regierungsantritt des Nero bis zum Tode des Septimius Severus auf diese Weise jährlich im Durchschnitt etwa 6 Millionen Mark verteilt wurden. Endlich gehören hierher auch die öffentlichen Mahlzeiten und die Spiele. Beim Triumph des Cäsar speiste das Volk an 22 000 Tischen; der Chier und Falerner floß in Strömen, und das Volk hatte einmal Gelegenheit zu erfahren, wie die viel gerühmten Muränen schmeckten. Auch mit den Spielen im Amphitheater und im Zirkus, welche dem Volk unter Marc Aurel an 135 Tagen im Jahr geboten wurden, waren oft Geschenke für die Zuschauer verbunden. Unter dem Portikus des Theaters waren allerlei Kaufmannswaren aufgestellt, die nach Beendigung des Schauspiels dem Volk zur Plünderung überlassen wurden. Oder es wurden Geldstücke oder Nahrungsmittel unter das Volk geworfen, auch Lotterielose, auf die man gewinnen konnte. So ließ Nero 1000 Lotterielose auswerfen, und diejenigen, welche ein solches erhaschten, konnten, je nachdem das Glück ihnen günstig war, Korn, Geld, ausländische Vögel, Pferde, aber auch Schiffe und ganze Landgüter gewinnen.

Die Summen, welche in dieser Weise verausgabt wurden, waren sehr erheblich. Auch wenn wir die Spiele und was damit zusammenhing, nur sehr gering anschlagen, werden wir doch eher hinter der Wirklichkeit zurückbleiben als sie überschreiten, wenn wir 30 Millionen Mark jährlich rechnen. So viel verschlang die eine Stadt Rom, die doch nur ungefähr 1½ Millionen Einwohner haben mochte! Und was erreichte man damit? Nicht einmal die Unterhaltung der 200 000 Getreideempfänger. Denn fünf Scheffel Weizen monatlich reichte für eine Familie nicht aus, und weiter geschah nichts. Es gab keine Armenhäuser, keine Krankenhäuser. Von Antoninus Pius wird uns zwar erzählt, daß er bei dem Tempel des Epidaurischen Äskulap ein zur Aufnahme von Kranken bestimmtes Gebäude errichten ließ. Aber ein Krankenhaus war das nicht, sondern nur eine Art von Hospiz für die, welche den Gott ihrer Krankheit wegen zu befragen kamen. An Fürsorge für Witwen und Waisen fehlte es ebenfalls, und für Nichtbürger gab es überhaupt keine Hülfe. Höchstens fiel je und dann, wenn Überfluß an Getreide vorhanden war, für sie etwas ab. Das Schlimmste aber waren die entsittlichenden Wirkungen dieses Systems. Eine wirkliche Liebesgabe hebt den Empfänger; das ist die Macht der der Gabe innewohnenden Liebe. Diese dem Volke von der Beute der eroberten Welt hingeworfenen Brocken konnten das Volk nur korrumpieren. Immer mehr wurde der römische Pöbel ein arbeitsscheuer und genußsüchtiger Haufe, der jedem neuen Machthaber zujubelte in der Hoffnung auf neue Geschenke, der dem Muttermörder Nero, als dieser nach der furchtbaren That in Rom einzog, in weißen Kleidern mit Kränzen geschmückt entgegenzog. Nirgends mehr als gerade im Hinblick auf die dem römischen Volke in einem nie wieder erreichten Maße ausgeteilten Geschenke und Gaben fühlt man, daß der alten Welt das fehlt, was allein diesen Gaben hätte Wert verleihen und sie fruchtbar machen können, die Liebe.

Die Provinzialstädte strebten, in allen Stücken Nachbilder Roms zu sein. Zwar an der Liberalität, die in Rom geübt wurde, hatten die Provinzen keinen Teil, im Gegenteil, sie mußten kontribuieren, um solche Liberalität möglich zu machen. Nur bei außerordentlichen Unglücksfällen ließen die Kaiser auch dort Getreide verteilen, z. B. Tiberius an die durch ein Erdbeben verwüsteten asiatischen Städte, Marc Aurel an die etrurischen in Anlaß einer Hungersnot. Aber bei der trefflichen Ausbildung der Kommunalverwaltung wurde auch in den Munizipalstädten, obwohl in kleinerem Maßstabe, für Beschaffung reichlicher und billiger Getreidezufuhr gesorgt; und bei dem überall regen Lokalpatriotismus fehlte es nicht an Privatpersonen, die auf ihre Kosten Getreide, Öl oder auch Geldspenden verteilen ließen. Auch hier forderte es die Sitte, daß die Ädilen und Prätoren, die an der Spitze der städtischen Verwaltung standen, die Dezemvirn, die in der Munizipalstadt waren, was in Rom der Senat, bei ihrer Wahl dem Volke Mahlzeiten und Spiele gaben. Die Vorsteher der Augustalen, zu deren Kollegien auch die reichen Freigelassenen Zutritt hatten, während ihnen die städtischen Ämter verschlossen waren, mußten ebenfalls in dieser Weise ihre Freigebigkeit zeigen, und wo etwa einem hervorragenden Manne, einem mit Glücksgütern reich gesegneten Gliede des städtischen Gemeinwesens die Ehre einer Statue zu teil wurde, erwiderte er das sicher damit, daß er dem Volke eine Mahlzeit zurichtete oder auch Mann für Mann ein Geldgeschenk gab. In geringerem Umfange wiederholte sich in den Provinzen, was in Rom geschah.

War das Alles keine eigentliche Armenpflege, so hat man dagegen eine solche, oder doch ein Stück derselben, in zwei anderen, für das soziale Leben der Zeit allerdings bedeutsamen Institutionen finden wollen, in der Aussendung von Kolonien und in der Klientel. Beides ohne Grund. Die Kolonien sind nie ein Stück Armenpflege gewesen, ihre Aussendung hatte ganz andere Motive, als Arme zu versorgen. In der Blütezeit der Republik dienten sie, den Besitz des eroberten Landes zu sichern, später, seit den Bürgerkriegen, die abgedankten Soldaten unterzubringen und zu belohnen. Sulla verteilte an seine Soldaten Ländereien in Italien, deren bisherige Besitzer gewaltsam vertrieben wurden. Nach der Schlacht bei Philippi waren 170000 Mann zu versorgen. Außer den Ländereien der Proskribierten wurde dazu unter der Form des Zwangsverkaufs (der Kaufpreis wurde aber nie bezahlt) der Besitz einer Reihe von Kommunen bestimmt. Die aus ihrem Eigentum einfach ausgewiesenen Besitzer vermehrten das Proletariat in Rom; die Veteranen hatten keine Lust zum Ackerbau und verkauften ihre Ländereien bald wieder. So war der Erfolg nur das Anwachsen des großen Grundeigentums, der Latifundien, und die Vermehrung der besitzlosen Klasse. Augustus hatte einmal den Gedanken, 80000 arme Bürger in überseeischen Gebieten unterzubringen, der Gedanke kam aber nicht zur Ausführung. Auch dabei war übrigens die Absicht nicht, Arme zu versorgen, sondern eine unruhige und gefährliche Menge aus Rom los zu werden.

Eben so wenig hatten die römischen Großen, wenn sie Scharen von Klienten um sich sammelten, dabei die Absicht, sich der Armen anzunehmen, mochte auch thatsächlich manchem, der sonst nichts besaß, damit die Möglichkeit eines, wenn auch nur schmalen Unterhaltes geboten werden. Die Klientel, ursprünglich ein Pietätsverhältnis, war zur Kaiserzeit bereits zu einem bloßen Mietsverhältnis herabgesunken. Der Troß der Klienten kam morgens zur Begrüßung, begleitete den Herrn, wenn er ausging, und trug überhaupt zum Pomp des Hauses bei. Dafür empfingen sie die sportula. Diese bestand früher in einer Mahlzeit, wurde aber später in Geld umgesetzt und betrug ungefähr 1,20 *M.* täglich. Bei festlichen Gelegenheiten wurden sie auch zur Tafel eingeladen, dabei aber oft schlecht behandelt. Sie bekamen schlechteres Essen, als die übrigen Gäste, und wenn der Herr Falerner trank, mußten sie sich mit einer geringeren Sorte begnügen. Überhaupt fristeten sie nur kümmerlich ihr Dasein. Die 480 *M.*, die sie ungefähr im Jahre erhielten, reichten nicht aus, und sie mußten sich Mühe geben, durch besonderen Diensteifer noch irgendwo ein Geschenk dazu zu verdienen. Dennoch gab es in Rom ihrer viele Tausende. Der Römer jener Zeit trieb sich lieber als Hungerleider und Speichellecker im Atrium der Vornehmen umher, als daß er ordentlich und redlich gearbeitet hätte.

Anders steht es schon mit den sogenannten Alimentationen, den Stiftungen zur Erziehung armer Kinder. Von Nerva an finden wir deren, und namentlich Trajan hat ihnen ein besonderes Interesse zugewendet. Antoninus Pius gründete eine solche Stiftung für Mädchen zum Gedächtnis seiner Gemahlin Faustina (die puellae Faustinianae), Septimius Severus für Knaben und Mädchen zum Gedächtnis der Julia Mammaea (pueri puellaeque Mammaeani). Das dazu bestimmte Kapital war auf Landgüter zu mäßigem Zins belegt, und von den Zinsen wurden dann Knaben und Mädchen, meist nur freigeborene, unterhalten und erzogen. So besaß eine derartige Stiftung in Veleja in Oberitalien ein Kapital von 1 044 000 HS (183 126 *M.*), das zu 5 % 52 200 HS (9 155 *M.*) Zinsen brachte. Davon wurden 281 Kinder (245 eheliche Knaben, 34 eheliche Mädchen und zwei uneheliche Kinder, je ein Knabe und ein Mädchen) erzogen. Die Knaben bekamen 16 HS (2,80 *M.*), die Mädchen 12 HS (2,10 *M.*) monatlich. Bei jenen währte die Unterstützung bis zum 18., bei diesen bis zum 14. Jahre. Derartige Stiftungen waren später über ganz Italien verbreitet, sie standen unter eigenen Beamten, und ihre Verwaltung war in bestimmte Regionen geteilt. Es müssen ihrer also zahlreiche gewesen sein. Auch außer Italien finden sich welche. So kommt in Spanien eine Stiftung der pueri Iuncini vor, und in Afrika in der Kolonie Cirta Sicca vermacht unter Antoninus und Verus jemand eine Summe, von deren Einkünften 300 Knaben und Mädchen erzogen werden sollen. Für die Knaben werden 30 Denare (21 *M.*), für die Mädchen 24 Denare (16,80 *M.*) jährlich gezahlt. Die Knaben sollen 3—15, die Mädchen 3—12 Jahre alt sein, und die Zahl soll immer voll erhalten werden.

Die Provinzialstädte strebten, in allen Stücken Nachbilder Roms zu sein. Zwar an der Liberalität, die in Rom geübt wurde, hatten die Provinzen keinen Teil, im Gegenteil, sie mußten kontribuieren, um solche Liberalität möglich zu machen. Nur bei außerordentlichen Unglücksfällen ließen die Kaiser auch dort Getreide verteilen, z. B. Tiberius an die durch ein Erdbeben verwüsteten asiatischen Städte, Marc Aurel an die etrurischen in Anlaß einer Hungersnot. Aber bei der trefflichen Ausbildung der Kommunalverwaltung wurde auch in den Munizipalstädten, obwohl in kleinerem Maßstabe, für Beschaffung reichlicher und billiger Getreidezufuhr gesorgt; und bei dem überall regen Lokalpatriotismus fehlte es nicht an Privatpersonen, die auf ihre Kosten Getreide, Öl oder auch Geldspenden verteilen ließen. Auch hier forderte es die Sitte, daß die Ädilen und Prätoren, die an der Spitze der städtischen Verwaltung standen, die Dezemvirn, die in der Munizipalstadt waren, was in Rom der Senat, bei ihrer Wahl dem Volke Mahlzeiten und Spiele gaben. Die Vorsteher der Augustalen, zu deren Kollegien auch die reichen Freigelassenen Zutritt hatten, während ihnen die städtischen Ämter verschlossen waren, mußten ebenfalls in dieser Weise ihre Freigebigkeit zeigen, und wo etwa einem hervorragenden Manne, einem mit Glücksgütern reich gesegneten Gliede des städtischen Gemeinwesens die Ehre einer Statue zu teil wurde, erwiderte er das sicher damit, daß er dem Volke eine Mahlzeit zurichtete oder auch Mann für Mann ein Geldgeschenk gab. In geringerem Umfange wiederholte sich in den Provinzen, was in Rom geschah.

War das Alles keine eigentliche Armenpflege, so hat man dagegen eine solche, oder doch ein Stück derselben, in zwei anderen, für das soziale Leben der Zeit allerdings bedeutsamen Institutionen finden wollen, in der Aussendung von Kolonien und in der Klientel. Beides ohne Grund. Die Kolonien sind nie ein Stück Armenpflege gewesen, ihre Aussendung hatte ganz andere Motive, als Arme zu versorgen. In der Blütezeit der Republik dienten sie, den Besitz des eroberten Landes zu sichern, später, seit den Bürgerkriegen, die abgedankten Soldaten unterzubringen und zu belohnen. Sulla verteilte an seine Soldaten Ländereien in Italien, deren bisherige Besitzer gewaltsam vertrieben wurden. Nach der Schlacht bei Philippi waren 170000 Mann zu versorgen. Außer den Ländereien der Proskribierten wurde dazu unter der Form des Zwangsverkaufs (der Kaufpreis wurde aber nie bezahlt) der Besitz einer Reihe von Kommunen bestimmt. Die aus ihrem Eigentum einfach ausgewiesenen Besitzer vermehrten das Proletariat in Rom; die Veteranen hatten keine Lust zum Ackerbau und verkauften ihre Ländereien bald wieder. So war der Erfolg nur das Anwachsen des großen Grundeigentums, der Latifundien, und die Vermehrung der besitzlosen Klasse. Augustus hatte einmal den Gedanken, 80000 arme Bürger in überseeischen Gebieten unterzubringen, der Gedanke kam aber nicht zur Ausführung. Auch dabei war übrigens die Absicht nicht, Arme zu versorgen, sondern eine unruhige und gefährliche Menge aus Rom los zu werden.

Eben so wenig hatten die römischen Großen, wenn sie Scharen von Klienten um sich sammelten, dabei die Absicht, sich der Armen anzunehmen, mochte auch thatsächlich manchem, der sonst nichts besaß, damit die Möglichkeit eines, wenn auch nur schmalen Unterhaltes geboten werden. Die Klientel, ursprünglich ein Pietätsverhältnis, war zur Kaiserzeit bereits zu einem bloßen Mietsverhältnis herabgesunken. Der Troß der Klienten kam morgens zur Begrüßung, begleitete den Herrn, wenn er ausging, und trug überhaupt zum Pomp des Hauses bei. Dafür empfingen sie die sportula. Diese bestand früher in einer Mahlzeit, wurde aber später in Geld umgesetzt und betrug ungefähr 1,20 *M.* täglich. Bei festlichen Gelegenheiten wurden sie auch zur Tafel eingeladen, dabei aber oft schlecht behandelt. Sie bekamen schlechteres Essen, als die übrigen Gäste, und wenn der Herr Falerner trank, mußten sie sich mit einer geringeren Sorte begnügen. Überhaupt fristeten sie nur kümmerlich ihr Dasein. Die 480 *M.*, die sie ungefähr im Jahre erhielten, reichten nicht aus, und sie mußten sich Mühe geben, durch besonderen Diensteifer noch irgendwo ein Geschenk dazu zu verdienen. Dennoch gab es in Rom ihrer viele Tausende. Der Römer jener Zeit trieb sich lieber als Hungerleider und Speichellecker im Atrium der Vornehmen umher, als daß er ordentlich und redlich gearbeitet hätte.

Anders steht es schon mit den sogenannten Alimentationen, den Stiftungen zur Erziehung armer Kinder. Von Nerva an finden wir deren, und namentlich Trajan hat ihnen ein besonderes Interesse zugewendet. Antoninus Pius gründete eine solche Stiftung für Mädchen zum Gedächtnis seiner Gemahlin Faustina (die puellae Faustinianae), Septimius Severus für Knaben und Mädchen zum Gedächtnis der Julia Mammaea (pueri puellaeque Mammaeani). Das dazu bestimmte Kapital war auf Landgüter zu mäßigem Zins belegt, und von den Zinsen wurden dann Knaben und Mädchen, meist nur freigeborene, unterhalten und erzogen. So besaß eine derartige Stiftung in Veleja in Oberitalien ein Kapital von 1 044 000 HS (183 126 *M.*), das zu 5 % 52 200 HS (9 155 *M.*) Zinsen brachte. Davon wurden 281 Kinder (245 eheliche Knaben, 34 eheliche Mädchen und zwei uneheliche Kinder, je ein Knabe und ein Mädchen) erzogen. Die Knaben bekamen 16 HS (2,80 *M.*), die Mädchen 12 HS (2,10 *M.*) monatlich. Bei jenen währte die Unterstützung bis zum 18., bei diesen bis zum 14. Jahre. Derartige Stiftungen waren später über ganz Italien verbreitet, sie standen unter eigenen Beamten, und ihre Verwaltung war in bestimmte Regionen geteilt. Es müssen ihrer also zahlreiche gewesen sein. Auch außer Italien finden sich welche. So kommt in Spanien eine Stiftung der pueri Iuncini vor, und in Afrika in der Kolonie Cirta Sicca vermacht unter Antoninus und Verus jemand eine Summe, von deren Einkünften 300 Knaben und Mädchen erzogen werden sollen. Für die Knaben werden 30 Denare (21 *M.*), für die Mädchen 24 Denare (16,80 *M.*) jährlich gezahlt. Die Knaben sollen 3—15, die Mädchen 3—12 Jahre alt sein, und die Zahl soll immer voll erhalten werden.

Es können übrigens neben Kindern von Bürgern auch Inquilinenkinder ausgewählt werden.

Auch bei diesen Stiftungen waren die Motive zunächst mehr politischer Natur. Die zunehmende Entvölkerung Italiens lenkte den Blick der Kaiser auf das nachwachsende Geschlecht, und die so stark überwiegende Zahl der zu erziehenden Knaben deutet schon darauf hin, daß man auch die Absicht hatte, einen Nachschub für die Legionen zu gewinnen. Daß aber die Stiftungen nicht mehr lediglich politischen, sondern auch bereits humanen Motiven entstammen, beweist nicht bloß der Umstand, daß doch auch Mädchen an ihnen teilhatten, sondern auch daß die Kaiser derartige Stiftungen zu Ehren ihrer Gemahlinnen gründen, noch mehr, daß eine Reihe derselben von Privatpersonen ausgeht. Plinius schenkt der Stadt Comum 500000 HS (87700 *M.*) zu einer Stiftung für freigeborene Knaben und Mädchen und erhöht die Summe testamentarisch noch um 300000 HS (52600 *M.*). Eine reiche Frau Macrina vermacht 1 Million zu demselben Zweck, und fast noch bezeichnender ist jene schon erwähnte Schenkung, von der die in Spanien gefundene Inschrift Kunde giebt. Eine gewisse Fabia vermachte für die pueri Iuncini und die puellae (der Name fehlt in der Inschrift) 50000 HS (8770 *M.*). Die 5 % Zinsen, 3000 HS (435 *M.*), sollen zweimal im Jahre, am Geburtstage ihres Mannes und am eigenen Geburtstage, verteilt werden. Die Knaben bekommen jeder 30 HS (5,35 *M.*), die Mädchen jedes 40 HS (7 *M.*). Reicht die Summe nicht aus, so erhalten die Mädchen auch nur 30, schießt etwas über, so wird es nach demselben Maßstabe verteilt. Gerade darin, daß die Mädchen reicher bedacht werden als die Knaben, zeigt sich unzweifelhaft der humane Charakter dieser Stiftung. Wie fern lagen sonst der antiken Welt Gedanken, wie sie in derartigen Stiftungen sich bethätigen! wie gering wurden Kinder und zumal Mädchen geachtet! Man fühlt auch hier, daß ein neuer Geist sich Bahn bricht. Die Abbildung Trajans, die uns aufbehalten ist, der Kaiser inmitten der von ihm versorgten Kinder, ist auch ein bedeutsames Symptom der dem Christentum entgegenkommenden Strömung inmitten der Heidenwelt.

Noch deutlicher werden wir diese Strömung beobachten, wenn wir einen Blick in das Leben der zahlreichen Genossenschaften (collegia) werfen, die für das ganze soziale Leben der Kaiserzeit so überaus bedeutsam sind. In ihnen finden wir noch am ersten etwas der christlichen Liebesthätigkeit Analoges oder, wenn das vielleicht noch zu viel gesagt ist, in ihnen kommt jene vorhin erwähnte Strömung am nächsten an das Christliche heran, ganz abgesehen von der Bedeutung, welche die Kollegien auch dadurch haben, daß sie für so manches im Leben der Christengemeinden, und gerade für die Liebesthätigkeit, die rechtliche Form und Ordnung dargeboten haben.

Schon in Griechenland bestanden Genossenschaften allerlei Art und zu den verschiedensten Zwecken. Wollten etwa junge Leute ein fröhliches Mahl halten, oder wollten sie eine Festlichkeit begehen, oder hatte man

die Absicht, irgend etwas durch Bestechung zu erreichen, wozu eine größere Summe erforderlich war, so bildete man eine „Genossenschaft“ (Eranos) und brachte gemeinsam das erforderliche Geld auf. Auch Handwerker bildeten Genossenschaften, und es gab deren ebenso zum Zwecke gegenseitiger Unterstützung. Geriet einer aus ihrer Mitte in Not, so leistete ihm die Genossenschaft einen Vorschuß, den er, in bessere Lage gekommen, zurückbezahlte. In Rom finden sich von früh an Kollegien der Handwerker und Genossenschaften zu anderen Zwecken, namentlich auch zur Verehrung irgend einer Gottheit. Die Republik ließ sie gewähren und steuerte nur etwaigen Ausschreitungen. Den Kaisern waren die collegia verdächtig, weil sie leicht der Sitz von Verschwörungen werden konnten. Die meisten wurden deshalb unterdrückt, und die Gründung neuer an eine spezielle Erlaubnis des Senats geknüpft. Durch Senatuskonsult allgemein gestattet waren jedoch die collegia der geringen Leute (collegia tenuiorum). Ihre hauptsächlichste Bestimmung war, durch monatliche Beiträge ihrer Mitglieder (stips menstrua) eine Kasse (arca) zu bilden, aus der dann beim Tode eines Mitglieds die Kosten der Beerdigung bestritten wurden. Sie waren also Totenkassen. Die ihnen erteilte Erlaubnis war an die Bedingung geknüpft, daß sie nur einmal im Monat zusammenkamen und keinen andern als den angegebenen Zweck verfolgten. Trotz der strengen Gesetzgebung mehrten sich die collegia, und die Regierung ließ sie gewähren, wo sie unschuldig schienen. Alexander Severus gab alle collegia der Kunst und des Geschäfts frei und ordnete ihre rechtlichen Verhältnisse. Von da an entfalteten sie sich in reichster Mannigfaltigkeit, zumal als die Aufnahme aller Provinzialen in das römische Bürgerrecht durch Caracalla auch diesen gestattete, collegia zu bilden. Nicht nur Kaufleute der verschiedenen Zweige, Handwerker aller Art, Wollarbeiter, Purpurfärber, Schuhmacher, Fischer, Schiffer bildeten collegia, auch die Landsleute thaten sich zu solchen zusammen, die Provinzialen, die sich in Rom, und die Römer, die sich in der Provinz trafen. Die Zeit hatte ein starkes Bedürfnis des Zusammenschlusses; namentlich machte sich ein solches in den niederen Ständen fühlbar, für welche die collegia ein Hauptmittel wurden, ihre soziale Lage zu bessern und sich in einer ganz aristokratisch angelegten Welt emporzuarbeiten. Dazu kam das Bedürfnis der Geselligkeit. Alle collegia waren zugleich gesellige Zusammenkünfte, ja manche scheinen gar keinen andern Zweck als den der Geselligkeit gehabt zu haben. Die Verfassung der Kollegien war nach dem Muster der Munizipalverfassung geordnet. An der Spitze standen Magistri oder Kuratoren, die jährlich neu gewählt wurden. Aus den höheren Ständen suchten die collegia dann Patrone zu gewinnen, besonders in der Hoffnung, daß diese die ihnen erwiesene Ehre mit Liberalität vergalten, eine Hauptquelle der Einnahmen für die Genossenschaft. Während die ärmeren collegia ihre Zusammenkünfte in irgend einem Wirtshause hielten, hatten die reicheren ein eigenes Versammlungshaus (schola) mit einem Versammlungs- und Eßsaal, aber auch mit einer Kapelle, oder wenigstens einem Altar. Denn alle hatten zugleich

einen religiösen Hintergrund, und verehrten als Beschützerin irgend eine Gottheit, deren Dienst mit zu ihren Zwecken gehörte.

Zu einer wirklichen Liebesthätigkeit kommt es nun freilich auch in den Kollegien nicht, ein rechtes Zeichen, wie fern eine solche der heidnischen Welt lag. In den zahlreichen uns inschriftlich über die Kollegien erhaltenen Dokumenten kommen Worte, die in den christlichen Schriften so häufig sind, den Brüdern „dienen", für die Brüder „arbeiten" nie vor. Tertullian weist ausdrücklich darauf hin, daß in den Christengemeinden die gesammelten Beiträge, die er im übrigen ganz mit den in den Kollegien gesammelten in Parallele stellt, nicht wie dort zu Fressen und Saufen, sondern zur Unterstützung der Armen verwendet werden. Allein bei vielen Kollegien gehörte doch auch gegenseitige Unterstützung zu den Zwecken, die man verfolgte. In erster Linie ist dahin zu rechnen, daß sie, wie oben bemerkt, sehr oft Begräbniskassen bildeten. Ein derartiges Kollegium ist z. B. das der Verehrer der Diana und des Antinous (cultores Dianæ et Antinoi), dessen Statuten wir aus einer Inschrift vom Jahr 136 genauer kennen. Es gehörten geringe Leute dazu, Freigelassene, auch Sklaven. Jedes Mitglied zahlte beim Eintritt 100 HS (17,54 ℳ) ein und dann als regelmäßigen Beitrag monatlich 5 as (ca. 20 ₰). Beim Tode eines Mitgliedes wurden für die Kosten der Beerdigung 300 HS (52,62 ℳ) ausgezahlt, wovon 50 HS (gegen 9 ℳ) an die Genossen des Kollegiums verteilt wurden, welche der Beerdigung beiwohnten. Hatte der Verstorbene keine Angehörigen, so sorgte die Genossenschaft für die Beerdigung. Auch gemeinsame Mahlzeiten werden erwähnt, an denen natürlich auch die Sklaven teilnahmen, die sich in diesem Kreise einmal auf Stunden wenigstens frei fühlen durften. Wurde ein Sklave freigelassen, so hatte er statutenmäßig eine Amphora Wein zu liefern, bei der dann seine Freilassung von den übrigen gefeiert wurde. Auch Unterstützungen anderer Art kamen vor. Bei der Legio III. Aug. bestand eine Schola von 36 Personen. Der Eintretende bezahlte bei seinem Eintritt 750 Denare (525 ℳ) und gab einen laufenden Beitrag. Dafür bekam er aus der Kasse, wenn er über See reisen mußte, einen Zuschuß zum Reisegelde von 200 Denaren (140 ℳ), der Reiter 500 Denare (315 ℳ), und wenn er befördert wurde, einen Zuschuß von 500 Denaren zu den Equipierungskosten, endlich beim Tode die Begräbniskosten. Wer als Veteran ehrenvoll entlassen wurde, erhielt beim Abschied 6000 HS. (1050 ℳ).

Viele dieser Kollegien sammelten mit der Zeit ein erhebliches Vermögen, namentlich auch aus den Schenkungen und Stiftungen ihrer Patrone oder hervorragender Mitglieder. Es wurden ihnen Häuser, Grundstücke, Kapitalien geschenkt und vermacht, um an bestimmten Tagen eine sportula, eine Spende an Wein, Brot oder Geld unter ihre Mitglieder zu verteilen. Besonders bemerkenswert sind die Stiftungen zum Gedächtnis der Verstorbenen, da sie offenbar das später in der Kirche so bedeutsame Memorienwesen vorbilden. Allgemein war es Sitte, für sein Grab und sein Gedächtnis nach dem Tode zu sorgen. Reiche bauten ein Mausoleum, mit Kapelle, Altar, Eßsaal, auch wohl mit einem Garten oder einem weit-

läufigen Park. Man sorgte aber auch dafür, daß solche da waren, die des Toten gedachten und ihm Ehre erwiesen, namentlich an seinem Geburtstage Kränze brachten, Lampen anzündeten, opferten und ein Gedächtnismahl hielten. Um die Stiftung sicher zu stellen und die pünktliche Ausführung der testamentarischen Bestimmungen zu erreichen, vermachte man das dazu ausgesetzte Kapital gern einem Kollegium und verpflichtete dieses, die Anniversarien des Verstorbenen mit Opfern, Kränzen, Gastmählern und Geldverteilungen bestimmungsgemäß zu begehen. Für den Fall, daß das Kollegium seine Pflicht nicht thun sollte, wird eine Strafe festgesetzt oder auch bestimmt, daß die Schenkung einer andern Korporation zufallen soll. Einige Beispiele mögen das erläutern. Im Jahre 149 vermacht ein gewisser Sextus Fabius dem Kollegium fabrum Narbonensium 16 000 HS (2800 *M.*), damit die Zinsen an seinem Geburtstage unter die Anwesenden und Mitspeisenden verteilt werden. Ein anderer vermacht 100 000 HS (17 541 *M.*), damit aus deren Einkünften jährlich an seinem Grabe wenigstens zwölf Menschen ein Mahl halten. Die Sorge dafür hat das Kollegium centenariorum. Die Zahl der Speisenden wird meist genau vorgeschrieben, auch dafür gesorgt, daß die durch den Tod hervorgerufenen Lücken wieder ausgefüllt werden. Auch sonst gehen die Anordnungen oft bis ins einzelnste. Da bestimmt z. B. jemand, daß an seinem Geburtstage seine Statue gesalbt, mit Kränzen gekrönt und zwei Wachskerzen davor angezündet werden sollen. Vor der Basis der Statue soll dann von der dritten Stunde an den Dekurionen eine sportula ausgeteilt werden. Da vermacht eine Frau Valeria dem Kollegium fabrum centenariorum eine Summe mit der Bestimmung, daß zu ihrem Gedächtnis aus den Einkünften jährlich an ihrem Geburtstage 200 Denare (140 *M.*) an die Anwesenden verteilt und von 200 Denaren ein Mahl gehalten werden soll. Ihr Ehemann schenkt der schola vexillariorum 30 000 HS. zu einem Mahle für 250 Denare (210 *M.*), 250 Denare sollen unter die Anwesenden als sportula verteilt werden. Oft wird auch der Maßstab der Verteilung angegeben und zwar immer so, daß die Beamten des Kollegiums je nach ihrem Range mehr erhalten. So vermacht ein Vorsteher den Augustalen 100 000 HS (17 541 *M.*). Die Zinsen sollen an seinem Geburtstage als sportula verteilt werden; die Vorsteher erhalten 4 Denare (2,80 *M.*), die andern 3 Denare (2,10 *M.*), jedoch nur die Anwesenden. Sollten weniger zusammenkommen, so erhalten die Erschienenen einen um so größeren Anteil. Salvia Marcellina vermacht zum Gedächtnis ihres Mannes, der Aufseher in der kaiserlichen Pinakothek gewesen ist, dem Kollegium des Äskulap und der Hygieia 50 000 HS (8772 *M.*). Von den Zinsen soll zweimal im Jahre eine sportula ausgeteilt werden; dabei erhalten die höheren Beamten des Kollegiums je 6 Denare (4,20 *M.*) und 8 Krüge Wein, die niederen Beamten 4 Denare (2,80 *M.*) und 6 Krüge Wein, die gewöhnlichen Mitglieder 2 Denare (1,40 *M.*) und 3 Krüge Wein, außerdem jeder 4 Brote. Auch hier zeigt wieder der Maßstab der Verteilung, daß wir keine Liebesthätigkeit vor uns haben. Die Bedürftigkeit wird nicht berücksichtigt.

Die Absicht der Schenkenden ist nicht etwa Armen zu helfen, sondern ihr und der Ihrigen Gedächtnis zu ehren, oder den Genossen des Kollegiums eine Ergötzlichkeit zu bereiten. Aber gewiß kam doch die sportula und die Mahlzeit, das ausgeteilte Brot und der Wein auch manchem Hülfsbedürftigen zu gute. Haben wir auch keine eigentliche Liebesthätigkeit vor uns, so doch immerhin ein gewisses Analogon, das sich zur christlichen Liebesthätigkeit verhält wie antike liberalitas zur christlichen caritas, und das in den Kollegien sich entfaltende Leben ist für die christliche Liebesthätigkeit und ihre Entwicklung von großer Bedeutung gewesen.

Zunächst boten die Kollegien, als in den Christengemeinden die Kraft wirklicher Liebe erwachte, für die Liebesthätigkeit derselben die bestimmten Formen dar, in denen sie sich bethätigen konnte. Ganz so wie in den Kollegien ein monatlicher Beitrag gesammelt wurde, sammelte man auch in den Christengemeinden Beiträge; auch da hatte man ein arca, und es ist bezeichnend, daß Tertullian, wo er von den Sammlungen für die Armen redet, sich derselben Ausdrücke bedient, die in den Kollegien als technische üblich waren. Ganz ähnlich, wie die Heiden Stiftungen zum Gedächtnis Verstorbener (ad memoriam) machten, finden wir nachher in der Kirche unzählige Memorienstiftungen, nur daß jetzt ihr Zweck ist, den Armen zu helfen. Sodann, und das ist noch wichtiger, pflegten die Kollegien den Zusammenschluß gerade der Glieder der niedern Stände und den Sinn für Brüderlichkeit. Was für die höhern Stände die Familienzusammenhänge, die Gentilverbindungen waren, das wurden den untern Ständen die Kollegien. Es ist doch nicht zu unterschätzen, daß sich die Mitglieder der Kollegien unter einander Brüder und Schwestern nannten, daß ihre Vorsteher und Vorsteherinnen als Vater und Mutter bezeichnet wurden, und daß jetzt einem Verstorbenen auf der Grabinschrift, während es früher nur hieß, er sei liebevoll gegen die Seinen gewesen, nachgerühmt wird, er habe sich liebevoll im Kollegium erzeigt. Das alles ist doch schon wie ein Schatten von Liebe und Liebesthätigkeit, und auch hier erkennen wir wieder die dem Christentum entgegenkommende Strömung in der Heidenwelt. Was mußte es doch dem Handwerker, der sonst von allen Ämtern im Staat wie in den Städten, von allen Priesterkollegien und Ehrenämtern ausgeschlossen war, für ein ehrendes Gefühl sein, daß er wenigstens in seinem Kollegium etwas bedeutete und da zu Ämtern und Ehren kommen konnte, und noch mehr für den Sklaven, daß er da wenigstens als Mensch behandelt wurde. Man muß sich die ganze gedrückte Lage der niedern Stände in der aristokratischen Welt vorstellen, um zu würdigen, was für sie die Kollegien bedeuteten, und zu verstehen, weshalb sie mit solcher Liebe gepflegt wurden.

Doch auch das ist noch nicht die Hauptsache. Diese liegt erst darin, daß wir in den Kollegien zum ersten Male etwas der christlichen Gemeindebildung ähnliches auch im Heidentum finden. Gerade dieser Punkt verdient die höchste Beachtung. Eine der Hauptursachen, weshalb es in der alten Welt zu keiner Liebesthätigkeit, zu keiner Armenpflege kommen

kann, ist die, daß die Trägerin einer solchen, die Gemeinde fehlt. Wir werden im Verlauf unserer Darstellung noch oft Gelegenheit zu der Beobachtung haben, daß das Steigen und Sinken der Liebesthätigkeit gerade mit dem Steigen und Sinken des gemeindlichen Leben aufs engste zusammenhängt. Der antiken Welt ist der Begriff der Gemeinde aber ein fremder. Rodbertus hat in seiner Abhandlung über die römischen Tributsteuern einmal darauf hingewiesen, daß man von Gemeinde erst reden kann, nachdem das Christentum eine Gemeinde geschaffen hat, und daß gerade darin eine der stärksten Einwirkungen des Christentums auf die gesamte soziale Entwickelung der Menschheit liegt. In der antiken Welt giebt es keine Gemeinde. Über der Familie erhebt sich gleich die Stadt, und selbst das römische Reich ist eigentlich nur eine Vereinigung von Städten. Ebensowenig kennt die antike Welt religiöse Gemeinden, Kultusgemeinden. Nur zu nahe liegt es uns, daß wir, unwillkürlich christliche Anschauungen übertragend, den heidnischen Kult dem christlichen darin ähnlich denken, als ob auch da eine Kultusgemeinde vorhanden wäre. Das ist aber entschieden ein Irrtum. Der heidnische Tempel ist nicht wie die christliche Kirche der Versammlungsort einer Kultusgemeinde, er ist das Haus des Gottes, welches das Volk nicht betritt, sondern nur die Priester. Der Altar steht vor dem Tempel, und das versammelte Volk ist bei dem Gottesdienste ganz unthätig; schweigend sieht es dem Opfer zu. „Habt acht auf eure Zungen!“ wurde beim Beginn des Opfers gerufen, und ein Flötenspieler blies während der heiligen Handlung, um jedes unpassende Wort, das ja nach dem Glauben der Römer so leicht zu einem bösen Omen werden konnte, zu übertäuben. Überhaupt war die Anwesenheit des Volkes bei den Kultushandlungen ganz gleichgültig. Der Staat ließ die vorgeschriebenen Opfer durch die Priester in Gegenwart der Beamten darbringen, welche dem Gesetz gemäß dem Opfer beiwohnen mußten. War das Volk dabei, so doch nur als Zuschauer wie bei den Spielen. Höchstens war es ihm gestattet, wie z. B. bei den Opfern für den Kaiser, nachher privatim zu opfern oder Weihrauch zu streuen.

Schon von hier aus ist es verständlich, daß der Kultus nirgends eine Anknüpfung oder Anregung für Liebesthätigkeit bot. Almosengeben ist kein Teil des Kultus. Wohl war es in einzelnen Tempeln Sitte, dem Gotte eine Gabe (stips) zu weihen, aber diese kam dem Tempel zu gute, oder wurde in heilige Quellen oder Seeen geworfen. Unzählig waren die Sühnungen, die piacula, welche die den Römern innewohnende heilige Scheu erforderte, wenn der Blitz irgendwo eingeschlagen, unglückliche Vögel sich hatten sehen lassen, oder sonst irgend ein böses Omen wahrgenommen war; aber niemals wurden zur Sühne Almosen gegeben. Man that Gelübde, Unheil abzuwenden oder die Götter sich geneigt zu machen, aber die Gelübde beziehen sich auf Weihegeschenke, große Opfer, Spiele, niemals auf Almosen. Mit dem Kultus waren auch Mahlzeiten verbunden, regelmäßig wiederkehrende oder bei besonderen Gelegenheiten veranstaltete, namentlich zur Abwendung irgend eines Unheils, in welchem

Falle auch die Kosten durch Sammlungen aufgebracht wurden; aber es waren üppige Mahlzeiten der Priesterkollegien wie der Salier und Arvalen, deren Mahlzeiten wegen des dabei entfalteten Luxus berüchtigt waren, oder es waren Mahlzeiten der Bürger; Arme wurden nicht gespeist. Nur ganz vereinzelt finde ich eine Almosenverteilung bei dem Kult der Ceres, die übrigens keine altrömische Gottheit ist, sondern erst im Jahre 258 n. Chr. auf Befragen der Sibyllinischen Bücher eingeführt war. Der Tempel der Ceres stand unter Aufsicht der Ädilen, und die Strafgelder, welche diese verhängten, fielen dem Tempel der Ceres zu. Hier wurden sie teils zu Weihegeschenken und Bildsäulen benutzt, teils aber auch zu Brotspenden an Arme.

Anders als mit dem öffentlichen Kult stand es mit dem Kult der gentes und der collegia und mit dem Dienst der fremden-Götter. Die Mitglieder der Gens oder des Kollegiums waren verpflichtet, den von der Gens oder dem Kollegium veranstalteten Opferhandlungen an bestimmten Tagen und in bestimmten Lokalen beizuwohnen, und die schola des Kollegiums ist noch eher ein Analogon der christlichen Kirche als der Göttertempel. Namentlich aber haben die Genossenschaften von Fremden, die sich zum Kult irgend einer heimischen Gottheit in Rom oder einer andern italischen Stadt zusammenfanden, eine gewisse Ähnlichkeit mit der christlichen Gemeinde, die sich zum Kultus des wahren Gottes in Christo zusammenfand. So gab es, um nur ein Beispiel anzuführen, in Puteoli eine Genossenschaft syrischer Kaufleute, die sich zum Kult des Jupiter von Heliopolis vereinigt hatten. Während die offiziellen Tempel der Staatsgottheiten reich dotiert waren, mußten natürlich derartige Genossenschaften die Kosten ihres Kultus selbst tragen und erhoben zu dem Zwecke von ihren Mitgliedern Beiträge. Hier haben wir also schon eine Art von Kultusgemeinde, die zu Kultuszwecken Beiträge sammelt, was im offiziell römischen Kult nur für den Kult des Apollo und sonst auch wohl bei einzelnen Gelegenheiten, wo es sich um besondere Kultushandlungen zur Sühne handelt, vorkommt.

Daß eine stips zu milden Zwecken gesammelt wäre, davon finde ich kein Beispiel, wohl aber zu Ehrenbezeugungen. So legte das Volk seine Sechslinge zusammen, um die Kosten für das Begräbnis des Menenius Agrippa zu bestreiten, und beim Tode des Valerius Poblicola warf jeder einen Quadrans in das Haus des Konsuls, um mit Hülfe des so gesammelten Geldes die Beerdigung desto stattlicher zu machen. Sehr häufig wurden Statuen verdienter Männer aus freiwilligen Beiträgen errichtet. Doch nahm der so Geehrte das meist nicht an, sondern erwies seine Liberalität darin, daß er selber die Kosten trug. Eine stips zu sammeln, um Hungernde zu speisen und Nackte zu kleiden, dazu leitete weder die Religion an, noch lag es im Geiste des Volkes. Da liegt der tiefste Grund, weshalb es in der antiken Welt keine Liebesthätigkeit giebt. Es fehlen die religiösen Motive zu einer solchen. Auch die Religion hat einen egoistischen Zug. Man verehrt die Götter, man bringt ihnen Opfer, um sie sich günstig zu stimmen, um etwas

von ihnen zu erlangen. Der Gedanke, daß man Gott dient, indem man den Brüdern dient, liegt dem antiken Heidentum ganz fern. Erst als im Christentum die Religion der Liebe erschien, erst als die an Christum gläubig Gewordenen wirkliche Gemeinden bildeten, von denen die Genossenschaften der Peregrinen in den römischen Städten nur ein Schatten gewesen waren, da wurde in diesen Christengemeinden ganz ähnlich wie in jenen Genossenschaften die stips gesammelt, aber nicht um in heilige Quellen geworfen zu werden, auch nicht um Statuen zu errichten oder gemeinsam zu essen und zu trinken, sondern um den Armen und Notleidenden zu helfen.

So wenig die Religion, so wenig leitet auch die Philosophie zum Wohlthun an. Lactanz hat Recht, wenn er den Heiden zuruft: „Davon lehrt eure Philosophie nichts“. Die Ethik der Griechen und Römer ist über einen mehr oder minder feinen Eudämonismus nicht hinaus gekommen. Oberstes Prinzip des Handelns ist doch immer das eigene Wohlbefinden. Selbst bei Plato ist es nicht anders, deshalb darf es nicht wundernehmen, daß auch bei diesem edelsten Vertreter der antiken Welt der Egoismus oft so nackt hervortritt. Die höchste Idee ist ihm die Idee des Guten, welches über das Sein an Kraft und Würde hervorragend, für sich selbst nichts bedarf, dessen Folgen aber für alles andere nur wohlthuend sind. Es ist die Ursache alles Heils, die Ursache alles Richtigen und Schönen. Daher ist Gott, die erste Ursache des Werdens in der Welt, gut, und er versagt nichts Gutes und Wohlthuendes. Diesem Gotte möglichst ähnlich zu werden, muß das Streben des Menschen sein. Hieraus folgt für die Idee des Staates, daß dem Gesetze, welches der Staat giebt, nicht daran liegt, wenn es nur einer Art von Bürgern wohlgeht, sondern dem ganzen Staate, und deshalb strebt es, die Bürger in eine derartige Verbindung mit einander zu bringen, daß sie einander Hülfe leisten, jeder in dem Maße, wie er es zum Besten der Gemeinschaft vermag. Damit sind Gedanken aufgestellt, welche bei weiterer Ausführung auch auf die Wohlthätigkeit als eine Bethätigung des gemeinsamen Lebens hätten führen müssen. Aber es ist bekannt, wie ungenügend, verkehrt und unmöglich die weiteren Ausführungen Platos über das gemeinsame Leben sind. In seinem Idealstaate ist kein Raum für Wohlthätigkeit. Bettler sollen einfach ausgetrieben werden. Sie stören ja das gemeinsame Wohlsein. Ist ein Arbeiter krank, so liegt für den Arzt keine Pflicht vor, sich seiner anzunehmen. Ist seine Konstitution nicht stark genug, dem Übel Widerstand zu leisten, so mag er sterben; das Leben eines solchen Menschen hat ja keinen höheren Zweck, als daß er sein Handwerk ausübt. Ist er dazu nicht mehr im stande, so hat auch sein Leben keinen Wert mehr.

Unter den Tugenden, die Aristoteles in seiner Ethik aufzählt, suchen wir die Wohlthätigkeit vergebens. Nur ein Anklang an diese begegnet uns in der Freigebigkeit, die nach Aristoteles die rechte Mitte hält zwischen Verschwendung und Geiz. Doch beschränkt sich die Ausführung darauf, daß gesagt wird, der Freigebige gebe gern von seinen Gütern,

wenn und wann und wie viel sich schickt, ohne daß diese leeren Rubriken ausgefüllt würden. Auch hat die Freigebigkeit bei Aristoteles zum Motiv nicht das Wohlwollen und die Liebe, sondern der Freigebige giebt, „weil es schön ist zu geben", also doch wieder nur um seiner selbst willen, um sich mit dieser Tugend zu schmücken. Freilich führt Aristoteles, und hier kommt er christlichen Gedanken am nächsten, auch aus, daß der Wert der Freigebigkeit nicht nach dem Maß der Gaben, sondern nach der Gesinnung zu bemessen ist. Übrigens hat aber die Freigebigkeit auch nicht den Zweck, Not zu lindern, sondern ihre Bethätigung ist nur allgemein das Schenken. Etwas weiter kommt Aristoteles da, wo er von der Freundschaft handelt. Hier bringt er auch das Wohlwollen zur Sprache und die Wohlthätigkeit. Es ziemt sich, zu dem unglücklichen Freunde auch ungerufen zu gehen, denn es ist ein Beweis der Freundschaft, dem Notleidenden auch ohne Aufforderung zu helfen. Allerdings wird nun bei Aristoteles die Freundschaft nur durch die Tugend des andern und durch das Wohlgefallen, welches man an dieser Tugend findet, motiviert, aber sie erweitert sich dann doch zu etwas der allgemeinen Menschenliebe wenigstens ähnlichem. Freundschaft kann nach den Ausführungen des Aristoteles zwischen solchen nicht bestehen, die nichts gemeinsames mit einander haben, z. B. nicht zwischen dem Herrn und dem Sklaven. Denn sofern dieser ein Sklave ist, ist er nur ein beseeltes Werkzeug. Wohl aber ist die Freundschaft mit ihm möglich, sofern er ein Mensch ist. Damit hängt ein von Diogenes Laertius überlieferter Ausspruch des Aristoteles zusammen, der darüber getadelt, daß er einem schlechten Menschen ein Almosen gegeben, geantwortet haben soll: „Ich habe mich nicht seiner Sitten, sondern des Menschen erbarmt" oder nach einer andern Version: „Ich habe nicht dem Menschen, sondern dem Menschentum gegeben." Freilich auch hier stoßen wir zuletzt auf den egoistischen Untergrund. Denn alle Freigebigkeit und Wohlthätigkeit entspringt nicht aus Liebe, sondern aus der Reflexion, daß ein solches Verhalten anständig und des trefflichen Mannes würdig ist. Der Treffliche, der „Großgesinnte" thut vieles für die Freunde und das Vaterland, er giebt Schätze, Ehren, Güter hin, das Schöne zu erwerben. Denn „von allem Löblichen teilt der Treffliche sich selbst das Beste zu." Sich selbst das Beste — wie weit ist das von dem einfachen apostolischen Worte entfernt: „Die Liebe suchet nicht das ihre!"

Übrigens klingt die zweite der oben angeführten Fassungen des Aristotelischen Ausspruchs vom Almosengeben schon stark an die Stoa an. Die Stoiker durchbrechen zuerst das starre Nationalitätsprinzip der alten Welt; sie reden von einer Menschheit, an der jeder, auch der Sklave teil hat. Ist es nun auch nicht die Liebe, welche diese menschliche Gemeinschaft zusammenhält, sondern die Natur, die gemeinsame Abstammung aus der Natur, so zeigt sich doch darin bei den Stoikern ein Fortschritt, daß sie auffallend viel von Wohlthätigkeit reden. Hat doch Seneca sieben Bücher „über die Wohlthaten" geschrieben, in denen er die Pflicht Wohlthätigkeit zu üben nach allen Seiten hin erörtert. Er fordert nicht bloß,

daß man überhaupt seinen Mitmenschen Wohlthaten erweisen soll, sondern auch, daß man gerne schenke und ohne Zögern gebe, daß die Gaben, die man Armen und Notleidenden zukommen läßt, stillschweigend und bisweilen so gegeben werden, daß man den Geber nicht erfährt. Er hebt daneben ausdrücklich hervor, daß man nicht geben soll, um etwas wieder zu empfangen, das wäre Wucher, nicht Wohlthat. Wie die rechte Tugend nur um der Tugend selbst willen geübt wird, so auch die Wohlthätigkeit nur um ihrer selbst willen. Ja, bei Seneca kommt sogar der Gedanke vor, daß wir so gebend die Götter nachahmen und uns die Götter zu Schuldnern machen, die es vergelten werden. Das sieht für sich betrachtet den Vorschriften des Neuen Testaments sehr ähnlich und ist doch im Grunde etwas ganz anderes. Bedenklich ist schon, wie ausführlich Seneca davon redet, daß man die, denen man Wohlthaten erweist, sehr sorgfältig auswählen soll. „Ich würde," heißt es, „einen unbescholtenen, einfachen, dankbar sich der Wohlthat erinnernden auswählen." Denn „zum Wohlthun gehört, daß ich jemanden für würdig achte, ihm daher gerne gebe und aus meiner Wohlthat Freude ernte." Noch bedenklicher ist es, daß Seneca, so viel er vom Wohlthun redet, doch fast mehr noch vom Dank und von der Pflicht der Dankbarkeit handelt. Er findet nicht Worte genug, um die Schändlichkeit des Undankes zu züchtigen. Selbst die Frage wird erörtert, ob es nicht richtig sei, dem Wohlthäter das Recht einer gerichtlichen Klage gegen den Undankbaren zuzugestehen. Seneca lehnt das zwar ab, aber er zieht daraus doch die Folgerung, daß man, eben weil es kein Klagerecht gegen den Undankbaren giebt, weil kein Richter uns zu Hülfe kommt, um so vorsichtiger bei der Auswahl derer sein soll, denen man Gutes erweist. Wer einem Undankbaren giebt, der thut wie ein Mensch, der einem Betrüger etwas anvertraut, oder der seinen Kindern einen Betrüger zum Vormund setzt. Damit soll nicht ausgeschlossen sein, daß man auch einmal einem Bettler ein Almosen giebt oder einem Unwürdigen Feuer und Wasser darreicht. Das sind gar keine Wohlthaten; das thut man gedankenlos, ohne den Einzelnen zu beachten. Ja, Seneca geht dann noch weiter bis zu den Sätzen: „Die hartnäckig geübte Güte überwindet zuletzt auch den Bösen." „Der Undankbare schadet doch zuletzt nur sich selbst." „Ich will darum nicht träge, sondern nur um so fleißiger geben, wie ein guter Landmann durch doppelte Saat die Unfruchtbarkeit des Bodens überwindet." Er schließt mit dem stolzen Worte: „Es ist nicht Sache eines großen Geistes, zu geben und zu verlieren, aber es ist Sache eines großen Geistes, zu verlieren und doch zu geben." So kommt alles Reden vom Wohlthun zuletzt doch, wenn auch in etwas feinerer Weise, darauf hinaus, daß man giebt, um selbst etwas davon zu haben, wenn auch nicht Lohn, doch Dank; wenn nicht Dank, doch das Bewußtsein, ein großer Geist zu sein. „Wenn du mich fragst, was ich von den Wohlthaten habe, so antworte ich: ein gutes Gewissen."

Zeigt sich da schon, daß die Wohlthaten, die Seneca mit so viel rhetorischem Schwunge preist, doch etwas ganz anderes sind, als die ein-

fache von Herzen kommende Barmherzigkeitsübung der Christen, so wird der Unterschied noch klarer, wenn man sieht, daß er Mitleid geradezu als etwas Krankhaftes, des Weisen Unwürdiges behandelt. Wie der Aberglaube (superstitio) eine krankhafte Verkehrung der Religion ist, so das Mitleid eine krankhafte Ausartung der Gnade und Güte. Mitleid ist der Fehler eines schwachen Geistes, der beim Anblick fremder Leiden unterliegt. Alte Weiber sind mitleidig, der Weise nicht. Er hilft dem Weinenden, aber er weint nicht mit ihm, er reicht dem Armen eine Gabe, dem Schiffbrüchigen und dem Sterbenden die helfende Hand, aber das alles thut er ruhigen, unbewegten Geistes, nicht aus Mitleid, sondern aus Vernunft, indem er dem Menschen als Menschen aus dem gemeinsamen Besitz giebt, indem er sich sagt, daß die Natur allen gemeinsam ist.

Jetzt begreifen wir wohl schon, weshalb die Philosophie, ganz abgesehen auch davon, daß sie doch immer nur das Eigentum weniger war, keine Liebesthätigkeit wie die christliche erzeugen konnte, weshalb die alte Welt trotz alles Redens von Menschentum und Brüderlichkeit, von Güte und Wohlthat doch blieb, was sie war: Eine Welt ohne Liebe. Allerdings bezeichnet die Stoa einen erheblichen Fortschritt. Der alten Welt fehlt der Begriff der Menschheit, der Mensch tritt hinter den Bürger, die Menschheit hinter den Staat zurück. Der Stoa ist der Begriff der Menschheit aufgegangen, aber in ungenügender Weise. Epiktet spricht es zwar aus, daß alle Menschen Brüder sind, einander verwandt, aber „durch die Natur;“ die Gemeinschaft, in der sie mit einander stehen, ist eine physische, der Naturzusammenhang allein ist es, der die Menschen eint. Der unendliche Wert einer Menschenseele, die ewige Bedeutung jeder einzelnen menschlichen Individualität ist der Stoa verborgen geblieben; ihre Weltanschauung ist wie die der ganzen antiken Welt eine ausschließlich diesseitige. Das Jenseits, die Ewigkeit und die Bedeutung des Menschen für die Ewigkeit ist ihr verhüllt. Es ist ein Gedanke, dem man auch heute wieder begegnen kann, als müßten die Menschen, wenn sie erst klar erkannt hätten, daß das Menschenleben seine Bestimmung nur im Diesseits findet, um so bereiter sein, einander zu helfen, um dadurch wenigstens das Leben hier unten möglichst für alle angenehm und frei von Übel zu gestalten. In Wirklichkeit ist das Gegenteil wahr. Ist der einzelne Mensch nur eine vorübergehende Erscheinung ohne ewige Bedeutung, dann wird den Ausschlag vielmehr die Erwägung geben: Es ist ja doch einerlei, ob er da ist oder nicht, weshalb soll ich mir etwas entziehen, um es an ihn zu wenden? Dann wird Lebensregel vielmehr werden, daß jeder sich möglichst behaglich hier auf Erden einrichtet, und dazu gehört, daß er sich um die Armen und Elenden, deren Sein oder Nichtsein ja im tiefsten Grunde gleichgültig ist, nicht kümmert, wie denn auch bei den Stoikern, trotz ihrem Reden von Menschenliebe, der herrschende Gesichtspunkt nur die Bewahrung der eigenen Ruhe ist. Alle Liebesthätigkeit setzt voraus, daß der Mensch, dem man Liebe erweist, für sich etwas ist und zwar nicht vorübergehend nur, sondern ewig, nicht als

Exemplar der Gattung, sondern als Persönlichkeit, die als solche etwas bedeutet, was keine andere bedeutet. Erst als im Christentum der unendliche Wert jeder Menschenseele erkannt war, daß jede einzelne mehr wert ist, als die ganze Welt, da war der Boden gegeben, aus dem eine wirkliche Liebesthätigkeit erwachsen konnte.

Weil diese Erkenntnis dem Altertum fehlt, darum ist der Grundzug des antiken Lebens, und auch bei den Stoikern, auch bei Seneca und Epiktet ist es nicht anders, ein nur durch den Egoismus des Staats beschränkter Egoismus. Rücksichtslos macht der Staat seine Interessen andern Völkern gegenüber geltend. Gegen Besiegte giebt es keine Pflichten. Sie sind mit ihrem Besitz wie mit ihrer Person dem Sieger verfallen. Rücksichtslos macht wieder der Einzelne seine Interessen andern gegenüber geltend. Eine Pflicht der Liebe, der Barmherzigkeit, einer Liebe, die sich selbst verleugnet, einer Barmherzigkeit, die etwas opfert, um andern zu helfen, giebt es nicht. Auch beim Geben und Schenken hat man nie den Einzelnen, sondern den Staat im Auge, die Stadt, die Bürgerschaft. Es giebt wohl Liberalität, aber keine Barmherzigkeit, Wohlthaten aber nicht Liebeswerke. Indem man aber den Staat fördert, fördert man im Grunde seine eigenen Interessen, denn man bedarf des Staates, man ist selbst ohne den Staat nichts. Auch hier stoßen wir im Untergrunde wieder auf Egoismus. Jeder einzelne gilt nur so viel, wie er für die Verwirklichung der Staatsidee bedeutet. Deshalb gelten die Armen nichts, sie bedeuten ja nichts für den Staat, sind im Grunde nur eine Last für ihn. Können sie nicht leben, so mögen sie verderben; verloren ist, wie Plautus sagt, was man an sie wendet. Deshalb das geringe Interesse, das man an den Kindern nimmt. Wohl werden Kinder für den Staat gefallener Bürger auf Kosten des Staates erzogen, wohl werden den Kindern der Angesehenen und Reichen Vormünder gesetzt, denn da liegt ein Interesse des Staats vor. Wo das fehlt, kümmert man sich um die Kinder nicht. Deshalb kennt das Altertum Krankenhäuser nur für Soldaten und Sklaven. An jenen hat der Staat, an diesen haben die großen Grundeigentümer ein Interesse. Den Reichen war die Möglichkeit jeder Pflege in ihren Palästen gegeben, um den Mittelstand, den Handwerker kümmerte sich niemand. Deshalb die Geringschätzung des Weibes, seine unselbständige, rechtlose Stellung, auch eine Mitursache, weshalb es zu einer wirklichen Liebesthätigkeit nicht kommen kann, denn diese ist nur möglich unter Mitthätigkeit des gerade zum Dienst an den Elenden ganz besonders begabten und ausgerüsteten weiblichen Geschlechts.

Dieser antike Egoismus tritt bei den Römern noch schroffer hervor als bei den Griechen. Das einzige Stück wirklicher Armenpflege ist uns in Athen begegnet, nicht in Rom. Der Römer ist sehr nährig, sorgsam im Zusammenhalten seines Geldes, unbedenklich in der Art, es zu gewinnen. Das bekannte Wort, mit dem der Kaiser Vespasian seine schmutzigen Steuern rechtfertigte, ist für die Römer typisch. Schämten sich doch römische Große nicht, selbst mit Wucher und durch Bordelle Geld zu verdienen. Dem Römer lag jede Art von Mildthätigkeit noch

ferner als dem Griechen. Sagt doch Ihering vom Römischen Recht, es sei das System des disziplinierten Egoismus.

Dennoch macht sich seit der Kaiserzeit, wie schon mehrfach erwähnt, eine andere Strömung bemerkbar. Man versteht die ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche nicht, man versteht namentlich die schnelle Ausbreitung der Kirche nicht und daß sie verhältnismäßig so bald zum Siege kam, wenn man diese Strömung nicht beachtet. Auch darin offenbart sich die göttliche Weisheit, es gehört das mit zur Erfüllung der Zeiten, von der Paulus Gal. 4, 4 redet. Wäre die von Christo ausgehende neue Lebensströmung mit dem noch ganz ungebrochenen antiken Leben zusammengetroffen, so würde sie an diesem Felsen wirkungslos zurückgeprallt sein. Nun ist aber das antike Leben schon in der Zerbröckelung begriffen, die starren Grundsätze desselben fangen schon an, sich zu erweichen, ja es kommt der christlichen Strömung schon eine ihr verwandte im Heidentum entgegen. Im römischen Reiche hat sich ein der antiken Welt unbekannter Universalismus angebahnt, die Nationalitäten sind aufgerieben, das allgemeine Menschentum ringt sich aus der Hülle der Nationalität los; den Stoikern ist der Gedanke aufgegangen, daß alle Menschen gleich sind, sie reden von Brüderlichkeit und den Pflichten des Menschen gegen andere Menschen. Die bis dahin ganz verachteten niederen Stände gewinnen Raum. Die Behandlung der Sklaven wird milder. Hat sie Cato zu den Ochsen auf die Streu gewiesen, so sieht Plinius in ihnen seine „dienenden Freunde“. Der Handwerkerstand hebt sich, die Freigelassenen arbeiten sich empor. Die Kollegien bieten ihnen nicht bloß eine Stätte geselligen Lebens, sondern auch eine Förderung ihrer sozialen Stellung. Die Frauen, bisher fast rechtlos, bekommen in wachsendem Maße Rechte. Man nimmt sich der Kinder an. Die anfangs rein politische Institution der Getreidespenden wird zu einer Art Armenpflege. Immer häufiger begegnen uns Akte der Liberalität, Schenkungen, Stiftungen, die schon mehr humanen Charakter tragen. Auch die Inschriften lassen davon etwas durchblicken. Da bestimmt ein Freigelassener des Hadrian die von ihm angelegte Grabstätte nicht bloß den Seinen und seinen Freigelassenen, wie sonst üblich, sondern er setzt auch hinzu „und der Barmherzigkeit“. Es sollen also auch Unglückliche und Fremde darin beerdigt werden dürfen. Da stiftet jemand Bäder ausdrücklich auch für Fremde. Da sorgt ein gewisser Cornelius dafür, daß auch die umliegenden Dörfer Getreide empfangen. Da hinterläßt ein Spezereihändler eine Anzahl von Salbentöpfen für arme Kranke. Da wird sogar eine heidnische Frau auf ihrem Grabstein „als Mutter aller Menschen“ gerühmt und ein Mann als ein guter, barmherziger, die Armen liebender; ja eine griechische Inschrift lautet, obwohl unzweifelhaft heidnischen Ursprungs, ganz christlich: „Im Leben giebt es nur ein gutes Werk, die Wohlthätigkeit.“

Freilich, das ist die Kehrseite, diese im Heidentum selbst dem Christentum entgegenkommende Strömung mußte später, als das Christentum äußerlich gesiegt hatte, auch umsomehr eine Mischung von heidnischen

und christlichen Elementen begünstigen, und wir werden hernach sehen, wie stark in der Thai, und stärker noch als man gewöhnlich annimmt, heidnische Sitte und antike Weltanschauung die Entwickelung der Liebesthätigkeit beeinflußt hat, aber zunächst bereitete sie doch dem Eindringen christlicher Ideen den Weg und trug selbst wesentlich zu ihrer Verbreitung und ihrem Siege bei. Wie weit diese Strömung selbst schon unter christlichem Einflusse stand, ist sehr schwer zu sagen. Jedenfalls machte die Liebesthätigkeit der Christen großen Eindruck auf die Heiden, und es ist kaum zu denken, daß das nicht auch irgendwie sollte Frucht gebracht haben. Aber solche geistige Wechselwirkungen sind in ihren Anfängen unmeßbare Größen. Sie lassen sich erst wahrnehmen, wo sie über die Anfänge schon hinaus sind. Wenn im Anfang des 3. Jahrhunderts Philostrat seinen Apollonius von Tyana eine schöne Rede an die Heiden halten läßt, in der er auf die Sperlinge hinweist, die einander zum Futter rufen und das Gefundene mit einander teilen, und seine Zuhörer ermahnt, sich auch gegenseitig zu unterstützen und sich der Armen anzunehmen, so fließt das zweifellos schon nicht mehr aus heidnischer, sondern aus christlicher Quelle.

Bei dem allem bleibt doch der tiefgehende Unterschied des antiken und christlichen Lebens bestehen. Eine wirkliche, über gelegentliche Äußerungen des Mitleids hinausgehende Liebesthätigkeit hat das Heidentum aus sich nicht hervorgebracht, die ist als ein völlig neues erst vom Christentum ausgegangen. Die antike Welt streckt sich auch in diesem Stücke dem Christentum entgegen, aber sie kann, was dieses bringt, nicht aus sich erzeugen. Sie ist und bleibt doch: Eine Welt ohne Liebe.

2. Kapitel. Unter dem Gesetz.

Anders als in der Heidenwelt steht es in Israel, in dem Volke, das den einigen wahren Gott kennt und ihm dient. Allerdings eine organisierte Liebesthätigkeit, eine wirkliche Armenpflege findet sich auch in Israel nicht. Armut in größerem Maßstabe, irgend welches Proletariat gab es nicht und konnte es nicht geben. Die Agrarverfassung, nach welcher der Acker in bestimmten Zeiträumen immer wieder an die Familie zurückfiel, bewahrte davor, und mag auch diese Agrarverfassung niemals zur konsequenten Durchführung gekommen sein, so schloß doch schon der Charakter des Volks als eines ackerbauenden, das Fehlen einer größeren Industrie, die Einfachheit des ganzen Lebens und vor allem auch die von der heidnischen so völlig verschiedene sittliche Würdigung der Arbeit als einer von Gott jedem Menschen auferlegten Pflicht schwerere soziale Notstände aus. Ganz fehlte es freilich an solchen nicht. Arme hat es auch in Israel gegeben, und eine Reihe von Bestimmungen des Gesetzes ist darauf berechnet, das Los der Armen zu mildern. Der Ölbaum soll nicht nachgeschüttelt, der Weinberg soll nicht nachgelesen, die auf dem Acker vergessene Garbe soll nicht nachträglich eingeholt

werden; das alles gehört den Armen, den Witwen und Waisen (5 Mos. 24, 19—22). Mit der Hand Ähren abzurupfen, wenn man durch das Saatfeld des Nächsten ging, war erlaubt; nur mit der Sichel darf man nicht schneiden (5 Mos. 23, 25). Was im Sabbathjahr wächst, kommt den Armen zu gute (2 Mos. 23, 11). Die Armen haben, so zu sagen, auch einen Anteil am Acker, der eigentlich Gott gehört und den Israel nur von Gott zu Lehen trägt. Der Eigentumsbegriff des Alten Testaments ist nicht der absolute und egoistische, wie er im römischen Rechte hervortritt. Alles Eigentum ist nur relativ, es haftet daran die Pflicht, auch andere an seinem Genusse teilnehmen zu lassen. Denn Herr über alles ist Gott und er giebt es, wem er will. Jede Übervorteilung, jede Bedrückung der Armen wird aufs strengste untersagt und um dieses Verbot einzuschärfen, wird das Volk an die Zeit seiner Unterdrückung erinnert, daß sie auch Fremdlinge in Ägypten gewesen sind (2 Mos. 22, 11). Wucher ist gegen Volksgenossen ganz verboten (ebendas. v. 25). Das Geliehene muß im Sabbathjahre erlassen werden, und die Nähe des Erlaßjahres soll keinen zurückhalten, dem Armen, der in Not ist, zu leihen (5 Mos. 15, 2 ff.). „Es werden allezeit Arme sein im Lande, darum gebiete ich dir und sage, daß du deine Hand aufthuest deinem Bruder, der bedrängt und arm ist.“ Wer es thut, dem wird der Segen Gottes verheißen, wer es nicht thut, dem soll es als Sünde angerechnet werden. Dem Dürftigen soll man seinen Lohn vor abends geben (5 Mos. 24, 15). Sorgsam nimmt sich das Gesetz der Witwen und Waisen an, denn „Gott ist ein Vater der Waisen und ein Richter der Witwen“ (Ps. 68, 6). Von einer Witwe darf man das Kleid nicht zum Pfande nehmen, Witwen und Waisen sollen mit zum Festmahl geladen werden (5 Mos. 16, 11. 14). Eine besonders auf Unterstützung und Erquickung der Armen berechnete Institution war der zweite Zehnte, der sogenannte Armenzehnte. Der erste Zehnte gehörte den Leviten. Von dem was übrig blieb wurde abermals gezehntet, und der Ertrag dieses zweiten Zehntens je in den beiden ersten Jahren zu einer Mahlzeit im Heiligtum bei Ablieferung der Erstlinge, je im dritten Jahre zu einer Mahlzeit am Wohnorte verwendet, und zu dieser die Leviten, die Fremdlinge, Witwen und Waisen geladen (5 Mos. 14, 28. 29; 26, 12. 13).

Daß diese Vorschriften, mochte auch oft genug das wirkliche Leben mit dem Gesetz in Widerstreit sein, dennoch im Bewußtsein des Volkes lebendig waren, daß der Geist der Milde, der darin zum Ausdruck kommt, auch im Leben des Volkes sich bethätigte, zeigen die Psalmen und die Spruchweisheit Israels. Barmherzigkeit gegen Arme und Notleidende ist ein Zug, der im Bilde des israelitischen Gerechten nicht fehlen darf. Er ist „barmherzig und milde“ (Ps. 37, 26), er „nimmt sich des Dürftigen an“ (Ps. 41, 1); er „ist barmherzig und leihet gerne“ (Ps. 112, 5). Hiob, in dem das Bild des Gerechten verkörpert ist, erscheint auch als Vater der Armen (29, 16). Umgekehrt charakterisiert die Unbarmherzigkeit den Gottlosen. „Das Herz des Gottlosen ist unbarmherzig“ (Spr. 12, 10). Denn Gott selbst ist ja barmherzig,

mild, er hat ein Vaterherz und ist voll Mitleids. Deshalb „wer sich des Armen erbarmet, der ehret Gott" (Spr. 14, 31). Hier liegt der tiefere Grund, weshalb in Israel eine Barmherzigkeit zu finden ist, die man bei den Heiden vergeblich sucht. Israel hat einen barmherzigen Gott, der sich der Menschen annimmt, der gütig, milde und hülfreich ist, und aus dieser Gesinnung fließt das Gebot an Israel, auch gütig, mitleidig und hülfreich zu sein. So werden denn die Armen in Israel ganz anders angesehen, als in der Heidenwelt. Da findet sich keine Spur von der Verachtung, welche in der antiken Welt die Armen traf. Im Gegenteil die Armen und Elenden stehen Gott am nächsten, er nimmt sich ihrer an, er schafft ihnen Recht, er erhöhet sie aus dem Staube. Der liebreiche Gott fordert von den Menschen wieder Liebe. „Barmherzigkeit ist besser denn Opfer" (1 Sam. 15, 22). Das rechte Fasten ist: „Laß los, welche du mit Unrecht verbunden hast, laß ledig, welche du beschweret hast, gieb frei, welche du drängest, reiß weg allerlei Last; brich dem Hungrigen dein Brot und die, so im Elend sind, führe ins Haus; so du einen nackend siehst, kleide ihn und entzieh dich nicht von deinem Fleisch" (Jes. 28, 7—10). Hier wird das Gebot der Barmherzigkeit doppelt motiviert, im Hinblick auf Gott damit, daß Barmherzigkeit der wahre Gottesdienst ist, und im Hinblick auf den Armen damit, daß er unser Fleisch ist, daß wir mit ihm verwandt sind. Es ist derselbe Gedanke, der seinen höchsten Ausdruck gefunden hat in dem Gebot: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, denn ich bin dein Herr" (3 Mos. 19, 17).

Da haben wir die Knospe des im Neuen Testament sich zur vollen Blüte entfaltenden Liebeslebens. Aber es ist auch nur erst noch Knospe. Nach zwei Seiten hin ist die barmherzige Liebe im Alten Testament noch beschränkt, national und gesetzlich; es fehlt ihr noch die Universalität und die Freiheit, die beide zum Wesen echter Liebe gehören. Darum führt der Weg vom Neuen Testament nicht wie von selbst und mit Naturnotwendigkeit zum Liebesleben der christlichen Gemeinde. Er kann auch zum Almosengeben der Pharisäer, dieser Verkehrung echter Nächstenliebe, führen und hat dahin geführt. Es muß Einer kommen, der die Schranken, welche im Alten Testament die Liebe noch umgeben, wegräumt, und auch dem Alten Testament gegenüber ist das Liebesleben des Neuen Testaments ein Neues.

Man würde das Alte Testament freilich viel zu enge auffassen, wenn man sagen wollte, der Nächste, den zu lieben Israel angeleitet wird, ist nur der Volksgenosse. Das wäre die pharisäische Auslegung, die aus dem Gebot: „Du sollst deinen Nächsten lieben," indem sie den Begriff des Nächsten so beschränkte, den Gegensatz herauslas, „aber deinen Feind hassen." Dem gegenüber ist auf die schöne auch im Neuen Testament vom Apostel Paulus aufgenommene Vorschrift Spr. 25, 2 ff. hinzuweisen: „Wenn deinen Feind hungert, so speise ihn; dürstet ihn, so tränke ihn, so wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln," und auf Bestimmungen wie die, daß man auch dem Feinde, selbst mit eigenem

Zeitverlust, ein verlorenes Tier wieder zuführen soll. Und wenn in diesen Stellen allerdings mehr an persönliche als an nationale Feindschaft zu denken ist, so wird doch auch der Fremdling, der Nichtisraelit keineswegs einfach als Feind angesehen. Der eingesessene Fremdling, „der Fremdling, der in deinen Thoren ist," ist nicht rechtlos. Eine Ordnung, Ein Gericht soll es in Israel für Eingeborene und Fremde geben (4 Mos. 9, 14; 15, 15 ff.). Der Fremdling hat teil an der Sabbathruhe, er wird mit zum Festmahl geladen. Auch gegen ihn wird zur Milde vermahnt (2 Mos. 22, 21 ff. 23, 9. 3 Mos. 19, 9; 23, 22), ja es wird geboten, ihn zu lieben wie sich selbst (3 Mos. 19, 24). Daß auch hier Israel ganz anders steht als die Heiden, zeigt sich deutlich in den humanen Bestimmungen gegenüber den Sklaven. Ausdrücklich werden sie (2 Mos. 21, 20 ff.) gegen den Jähzorn und gegen die Grausamkeit ihrer Herren geschützt, und welch ein dem Heiden ganz unbekanntes Zartgefühl offenbart sich in der Vorschrift, daß wer eine kriegsgefangene Sklavin zur Halbfrau nehmen will, ihr erst einen Monat Zeit geben soll, Vater und Mutter zu beweinen (5 Mos. 21, 13). Allerdings völlig gleichberechtigt ist der Fremdling nicht. Gegen ihn ist der gegen Volksgenossen verbotene Wucher erlaubt, ihm werden nicht wie den Volksgenossen Schulden im Sabbathjahre erlassen, er kann keine Äcker erwerben. Noch anders als der eingesessene Fremde steht der völlig Fremde. Zwar auch ihm gegenüber bricht oft der universalistische Zug, der in der messianischen Hoffnung Israels begründet ist, hervor. Salomo betet im Einweihungsgebet des Tempels auch für die Nichtisraeliten (1 Kön. 8, 41); Melchisedek, Abimelech, die als verehrungswürdige Gestalten hervortreten, Hiob, der als ein Vorbild der Gerechtigkeit dargestellt wird, sind Fremde. Israel ist der Erstgeborene Gottes (2 Mos. 4, 22), und wenn darin ein Vorzug Israels ausgedrückt wird, so zugleich doch, daß auch die andern Völker nicht von Gott ausgeschlossen sind. Aber immer ist doch, wie Ewald sagt, „das Prinzip der Liebe im Alten Testament noch national beschränkt." Wie die Religion noch in einer nationalen Schale beschlossen liegt, so fehlt auch der Liebe noch ihre Beziehung auf den Menschen als Menschen ganz ohne Rücksicht auf das Volkstum. Die universale Liebe, die nicht mehr fragt, wer ist mein Nächster? sondern jeden Menschen als Nächsten ansieht ist im Keim vorhanden, aber dieser Universalismus liegt noch in nationaler Hülle. Er bedarf noch der Enthüllung, der Entschränkung, aber möglich ist es auch, die Hülle als die Hauptsache anzusehen und den Universalismus darüber zu verlieren.

Wie die Universalität, so fehlt der Liebe im Alten Testament auch die Freiheit: sie ist noch gesetzlich gebunden. Vergleichen wir nur, um uns das klar zu machen, das Neue Testament mit dem Alten. Im Neuen Testament finden sich nirgends Vorschriften, die dem Christen das Almosengeben bei irgend einer bestimmten Gelegenheit, in irgend einem bestimmten Maße oder einer bestimmten Weise zur Pflicht machten. Gefordert wird die Gesinnung der Liebe zum Nächsten, und aus dieser geht dann völlig frei die That der Liebe hervor. Völlig frei setzt sich

die Liebe selbst Maß und Art, wie und wann und in welchem Maße sie geben und helfen will. „Ein jeglicher nach seiner Willkür, nicht aus Unwillen oder Zwang, denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb," das ist hier Grundgesetz. Nirgends werden im Neuen Testament Vorschriften gegeben, die direkt auf Abstellung sozialer Mißstände abzielen. Deren Besserung wird lediglich von der Auswirkung der christlichen Gesinnung, von innen heraus erwartet. Das ist im Alten Testament anders. Schon vorhin lernten wir eine Anzahl von Gesetzesbestimmungen kennen, welche direkt die Beseitigung oder doch Milderung sozialer Notstände bezwecken. Diese Vorschriften zu erfüllen, Zehnten zu geben, den Acker nicht nachzulesen, Geliehenes zu erlassen und was dahin gehört ist für den Israeliten religiöse Pflicht, während das Almosengeben im Neuen Testament nirgends religiöse Pflicht ist; sondern alles, was das Neue Testament von den Christen an Liebesthätigkeit fordert, ist sittliche Pflicht, deren Erfüllung allerdings aus dem religiösen Leben hervorwächst, aber in durchaus freier Weise. Damit soll nicht gesagt sein, daß im Alten Testament nur das äußere Werk und nicht auch die Gesinnung gefordert würde. Schon die oben aus den Psalmen und Propheten angeführten Stellen würden das Gegenteil darthun; aber wohl stehen jene Almosengebote für sich isoliert da, und die Möglichkeit liegt vor, daß jemand sie auch ohne die entsprechende Gesinnung äußerlich pünktlich erfüllt, wie er äußerlich pünktlich das Zeremonialgesetz hält, und dann meint, ihnen genug gethan zu haben. Am deutlichsten tritt dieser Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament hervor in dem Gebote der Nächstenliebe. Das findet sich im Alten Testament wohl, aber getrennt von dem Gebote der Gottesliebe. Es ist ein Neues, wenn der Herr beide Gebote zusammenfaßt und als einander gleich bezeichnet, sie zu Einem Gebote kombiniert, so daß die rechte Gottesliebe nie zu denken ist ohne die Nächstenliebe, und die rechte Nächstenliebe nie ohne die Gottesliebe, daß in der Liebe zum Nächsten sich die Liebe zu Gott bethätigt, und jene in dieser wurzelt. Auch hier bedurfte es einer Entschränkung der Liebe, und eben damit, daß sie von den Schranken des Gesetzes befreit wird, wird sie auch von den nationalen Schranken frei, als freie Liebe ist sie auch universale Liebe.

So ist denn die Liebe, wie sie in Christo Jesu erschienen ist, auch für Israel etwas Neues, sie ist das um so mehr, als der Herr ja nicht mehr das Israel des Alten Testaments, sondern das nachexilische Judentum sich gegenüber hatte. In diesem sind aber nicht etwa die im Alten Testament liegenden Keime einer freien und universalen Liebesübung entwickelt, sondern umgekehrt diese vorhandenen Keime sind verkümmert, und dagegen ist alles das, was wir im Alten Testament als ihre Schranke erkannten, zur einseitigen Ausbildung gekommen. Zweierlei charakterisiert das nachexilische Judentum, der Nationalstolz und die Gesetzeswerke. Jetzt wird dem Gebot: „Du sollst deinen Nächsten lieben" der Zusatz gegeben: „und deinen Feind hassen", und unter dem Nächsten versteht man ausschließlich den Mitjuden, jeder Fremde, jeder Nichtjude

ist ein Feind. Verachtung aller Nichtjuden ist jetzt ein Stück der Frömmigkeit und wird zum Beweise des Eifers für Gott und sein Gesetz. Engte ein solcher Nationalstolz die Liebe ein, so mußte die Gesetzlichkeit sie innerlich korrumpieren, ja völlig töten. Zweierlei ist die notwendige Folge einer gesetzlichen Normierung der Liebe. Einmal ihre Bethätigung zersplittert sich in zusammenhangsloses Almosengeben. Denn während die liebevolle Gesinnung ihr Streben überhaupt auf Besserung der Lage des Nächsten, auf Abstellung sozialer Notstände richtet, geht die gesetzliche Vorschrift immer nur auf einzelne Werke, und diese vollbracht zu haben genügt. Gewichtlegen auf Almosengeben und auf möglichst reichliches Almosengeben ist immer ein Zeichen, daß die Liebespflicht gesetzlich veräußerlicht ist. Sodann wird das Almosengeben verdienstlich, denn der Gesetzeserfüllung entspricht ein Verdienst.

Beide Symptome der Gesetzlichkeit begegnen uns stark ausgeprägt im nachexilischen Judentum. Welch Gewicht legen die Apokryphen auf das Almosengeben, wie oft mahnen sie dazu (Tob. 4, 8 und 12, 8, Sir. 3, 3 und 29, 12), wie stark tritt dieses in dem Bilde des Gerechten, welches sie entwerfen, in dem Bilde des Tobias hervor. Ja so sehr ist jetzt Almosengeben ein Hauptstück der Gerechtigkeit, daß Gerechtigkeit und Almosen gleichbedeutend werden. Schon die Septuaginta übersetzt in dem Spruche Dan. 4, 24: „Mache dich los von deinen Sünden durch Gerechtigkeit“ das Wort „Gerechtigkeit“ durch „Almosen“, und das spätere Judentum faßt auch Ps. 17, 15: „Ich will schauen dein Antlitz in Gerechtigkeit“ so auf, indem es mit diesem Spruche die Pflicht beweist, beim Eintritt in die Synagoge Almosen zu geben. Stark tritt zugleich das Verdienstliche der Almosen hervor. Auch im Alten Testament wird dem Barmherzigen Gottes Segen verheißen, „wer dem Armen leihet, der leihet Gott, der wird es ihm vergelten“ (Spr. 19, 18), aber nirgends wird doch dem Almosen eine sündentilgende Kraft beigelegt, auch nicht Dan. 4, 24. Wenn hier Daniel dem Könige Nebukadnezar rät: „Mache dich los von deinen Sünden durch Gerechtigkeit und von deinen Missethaten durch Barmherzigkeit gegen Elende, ob dann dein Glück Bestand habe“, so heißt das nur, Nebukadnezar soll die königlichen Tugenden der Gerechtigkeit und des Erbarmens üben und damit das drohende Gericht abwenden. Erst die Apokryphen bezeichnen die Almosen deutlich als sündentilgend. Auf die schöne Vermahnung, die Tobias seinem Sohne giebt (Tob. 4, 5 ff.): „Wo du kannst, da hilf dem Dürftigen; hast du viel, so gieb reichlich, hast du wenig, so gieb doch das Wenige mit treuem Herzen,“ folgt als Motivierung: „Denn du wirst sammeln einen rechten Lohn in der Not. Denn die Almosen erlösen von allen Sünden, auch vom Tode und lassen nicht in der Not.“ An einer andern Stelle werden die Almosen mit dem Beten und Fasten zusammengefaßt. „Ein solches Gebet mit Fasten und Almosen ist besser, denn viel Geld zum Schatz sammeln; denn die Almosen erlösen vom Tode, tilgen die Sünden, erhalten bei dem Leben“ (Tob. 12, 8). „Wie das Wasser ein brennend Feuer auslöscht, also tilgt das Almosen die Sünde,“ sagt Sirach 3, 33.

Welch starken Einfluß diese im nachexilischen Judentum herrschenden Gedanken von der sündentilgenden Macht der Almosen später auf die Entwickelung der Liebesthätigkeit in der christlichen Kirche ausgeübt haben, darauf sei hier nur vorläufig hingewiesen. Wir werden darauf noch oft zurückkommen müssen.

Noch schroffer tritt das Alles bei den Pharisäern zur Zeit Jesu und im Talmud auf. Die Pharisäer geben Almosen, aber ohne Liebe, es ist nur ein äußerliches gesetzliches Werk. Sie haben nicht das Wohl des Nächsten im Auge, sondern ihren eigenen Ruhm. Wenn sie Almosen geben, lassen sie vor sich her posaunen, um von den Leuten gesehen zu werden. Dabei aber fressen sie der Witwen Häuser. Der Talmud nennt Almosengeben ein großes Gebot. Almosengeben bringt zum ewigen Leben und behütet vor jähem Tode. Wer Almosen giebt, stirbt nicht vor der Zeit. Almosengeben gehört zu den Dingen, die das Urteil Gottes ändern, denn Spr. 10, 2 und 11, 4 steht geschrieben: „Die Gerechtigkeit" (auch hier wird jetzt Gerechtigkeit gleichbedeutend mit Almosen genommen) „errettet vom Tode." Besonders wird Fremde beherbergen und Kranke besuchen empfohlen. Wer einen Fremden beherbergt, ererbt das Paradies; wer einen Kranken besucht, wird aus der Hölle errettet. Charakteristisch ist eine Stelle im Traktat Pirke Aboth, dem zweifellos edelsten Teile des Talmud: „Viererlei Leute giebt es in Ansehung des Almosens. Der Eine will selbst geben, aber er will nicht, daß Andere geben. Der hat ein böses Auge in Absicht auf Andere (weil er ihnen nämlich den Segen des Almosens, daß es reich macht, nicht gönnt). Der Zweite läßt Andere geben, aber er giebt selbst nicht. Der hat ein böses Auge in Absicht auf sich selbst und die Seinigen. Der Dritte giebt selbst und will, daß Andere geben. Das ist ein Chasid (Frommer). Der Vierte giebt nicht und will auch nicht, daß Andere geben. Das ist ein Gottloser." Übrigens denkt der Talmud, wenn er vom Almosengeben redet, immer nur an die den Volksgenossen gegebenen Almosen. Den Abgöttischen soll man weder Almosen geben, noch von ihnen nehmen. Nur um des Friedens willen ist es erlaubt, aber Güte und Barmherzigkeit ist man ihnen nicht schuldig.

Gewiß hat es zu Jesu Zeit in Israel an Almosengeben und an reichlichem Almosengeben nicht gefehlt. Wir können das schon daraus abnehmen, daß der Herr es so zu sagen als selbstverständlich voraussetzt, wenn er sagt: „Wenn du Almosen giebst." Auch das reichliche Einlegen in den Gotteskasten beweist es, und nicht minder die Almosen des Kornelius. Kaiser Julian giebt den Juden seiner Zeit das Zeugnis, daß unter ihnen kein Bettler sich finde. Wie heute werden auch damals schon die Juden, namentlich die Juden in der Zerstreuung, zu gegenseitiger Unterstützung bereit gewesen sein. Aber wenn auch Almosen genug, Liebe war wenig vorhanden, und trotz der prunkenden Almosen der Pharisäer müssen wir auch Israel zur Zeit Jesu mit unter das Urteil befassen: Eine Welt ohne Liebe. Auch Israel gegenüber war die Liebe, wie sie in Christo Jesu erschienen ist, etwas Neues.

3. Kapitel. Die Erscheinung der Liebe in Jesu Christo.

Was bei den Heiden und Juden fehlt, das finden wir in der christlichen Gemeinde. Von Anfang an haben nicht bloß ihre einzelnen Glieder, jeder in seinem Kreise, den Notleidenden Barmherzigkeit zu erzeigen als eine notwendige Bethätigung ihres neuen Lebens angesehen, sondern die Gemeinde als solche hat es auch von Anfang an als ihre Aufgabe betrachtet, als Gemeinde durch ihre Organe Barmherzigkeit zu üben. Ist diese Barmherzigkeitsübung auch wie das Gemeindeleben überhaupt im Laufe der Zeit manchen Schwankungen unterworfen gewesen, ganz gefehlt hat sie doch nie. Die christliche Kirche ist ohne Liebesthätigkeit gar nicht zu denken; diese ist ihr von Anfang an eingeboren. Nicht aber bloß dadurch, daß ihr Herr und Haupt Liebe gelehrt und Liebe geboten, sondern dadurch, daß er selbst Liebe geübt hat. Er ist nicht bloß ein Lehrer der Liebe oder ein Gesetzgeber der Liebe, sondern der persönliche Anfänger des Liebeslebens. Nicht von ihm aufgestellte Lehrsätze über die Liebe, nicht Gebote, die er gegeben, sondern die Thatsache, daß in ihm die Liebe persönlich erschienen ist, daß er von Liebe bewogen zu uns gekommen ist und ein Leben auf Erden gelebt hat, welches vom ersten Atemzuge bis zum letzten ein Dienst der Liebe war, daß er zuletzt aus lauter Liebe sich selbst für uns dahin gegeben hat in den Tod am Kreuze: das ist der Anfang und die fortdauernd unversiegbare Quelle des Liebeslebens in seiner Gemeinde. Der Anfang und Ausgang der Geschichte, die wir erzählen wollen, liegt in dem Worte des Herrn: „Des Menschen Sohn ist nicht kommen, daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele."

Doch nicht der Begriff der Kirche ist es, von dem wir auszugehen haben, sondern der Begriff des Gottesreiches, denn nicht zunächst als Glieder der Kirche, sondern als Glieder des Gottesreiches, erweisen sich die Christen, indem sie Liebe üben. Erst wenn wir erkannt haben, daß Liebesübung eine notwendige Erweisung der Zugehörigkeit zum Gottesreiche ist, werden wir zu erkennen vermögen, weshalb und in welchem Sinne und Maß die Kirche Trägerin dieser Liebesübung ist.

Das ganze Werk des Herrn ist darin zusammengefaßt, daß er das Himmelreich, das Reich Gottes auf Erden gegründet hat. Das Reich Gottes ist aber die Gemeinschaft der Menschen, in welcher Gott unbedingt Herr ist. Gott ist die Liebe, darum das Gottesreich ein Reich der Liebe, die Gemeinschaft derer, die durch Christum mit Gott versöhnt ihr gesamtes Leben und Handeln durch die Liebe bestimmen lassen. Die Aufgabe der Glieder des Gottesreiches faßt der Herr in das Eine zusammen, „vollkommen zu sein, wie ihr Vater im Himmel vollkommen ist", darum auch „barmherzig, wie ihr Vater im Himmel barmherzig ist." Die Gerechtigkeit des Gottesreiches, die der Herr von den Seinen fordert, ist nichts anderes als diese Bestimmung ihres ganzen Lebens nach dem Gesetz der Liebe. Gerade darin erweist sich ihre Gerechtigkeit besser als die der Schrift-

gelehrten und Pharisäer, daß diese das schwerste im Gesetz, die Liebe, die Barmherzigkeit dahinten lassen, während die Glieder des Gottesreiches sie üben. Zwar die Gebote der Liebe: „Du sollst Gott lieben über Alles“ und: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst“ finden sich schon im alten Testament. Aber der Herr faßt beide Gebote in eins und erhebt so das Gebot der Liebe als ein einheitliches zum höchsten Grundgesetz des Gottesreiches. Die Liebe zum Nächsten ist nicht etwas außer und neben der Liebe zu Gott, sondern deren Bethätigung.

Damit sind die Schranken der Liebe nach allen Seiten hin aufgehoben. In der Heidenwelt konnte es nicht zu der Erkenntnis kommen, daß alle Menschen ohne Unterschied Gegenstand unserer Liebe sind. Die Vielgötterei hatte notwendig auch die Zerreißung der Menschheit im Gefolge. Nur wo der Eine wahre Gott erkannt ist, erkennt man auch die Einheit des Menschengeschlechts. Die bei den Stoikern auftauchende philosophische Erkenntnis dieser Einheit genügte nicht. Denn Philosophie ist immer nur das Eigentum weniger. Nur auf religiösem Boden kann die allgemeine Pflicht der Liebe Wurzel schlagen, denn nur die Religion ist etwas ganz allgemeines. Bei den Juden war die Erkenntnis des Einen Gottes vorhanden, aber Gottes- und Menschen-Liebe wurden auseinander gerissen. Die Pharisäer, die Minze, Dill und Kümmel verzehnteten, aber dabei der Witwen Häuser fraßen, meinten der Liebe zu Gott durch pünktliche Erfüllung des Zeremonialgesetzes genug zu thun, während sie doch das, worin sich die Liebe zu Gott allein wahrhaft bethätigt, die Liebe zu den Menschen, dahinten ließen. Bei ihnen hieß es: „Korban! wenn ichs opfere, ist dirs viel besser.“ Ist aber die Nächstenliebe die Bethätigung der Liebe zu Gott, die notwendige Erweisung der Zugehörigkeit zum Gottesreiche, so sind damit alle Schranken der Liebe gefallen. Wie dem Gottesreiche gegenüber alle Unterschiede der Nationalität, des Standes, selbst des Geschlechts bedeutungslos sind, so auch der Liebe gegenüber. Es ist bezeichnend, daß der Herr in der Geschichte vom barmherzigen Samariter bloß sagt: „Es war ein Mensch, der ging von Jerusalem hinab gen Jericho und fiel unter die Mörder,“ ohne den Menschen irgendwie nach seiner Volksangehörigkeit, seinem Stande, seiner Religion näher zu charakterisieren. Das brauchen wir alles nicht zu wissen, das ist alles ganz gleichgültig; genug wenn wir wissen, der Notleidende ist ein Mensch und deshalb unser Nächster. Denn alle Menschen ohne Unterschied sind bestimmt, Glieder des Gottesreiches zu werden, und wessen eigener höchster Lebenszweck das Reich Gottes geworden ist, der erkennt in dem Lebenszweck jedes Menschen seinen eigenen Lebenszweck wieder und weiß sich verpflichtet, jedem zur Erreichung desselben zu helfen. Gefallen sind auch alle andern Schranken. Wie das Reich Gottes den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, so die Liebe auch. Man kann sich ihr gegenüber nicht mit einer statutarisch festgesetzten Summe von Leistungen abfinden, sondern sie fordert, daß wir unsere ganze Persönlichkeit mit allem, was wir haben, in ihren Dienst stellen. Die Liebe kann jetzt auch nur Einen Zweck haben, nämlich den Nächsten

in Erreichung seines höchsten Lebenszwecks, daß er ein Glied des Gottesreiches werde, zu fördern. Sie kann nicht mehr irgend welche Nebenzwecke, Ehre, Vorteil oder Lohn irgend einer Art, verfolgen, sondern muß, auch in diesem Stücke unbeschränkt, eine völlig uneigennützige Liebe sein.

Diese Liebe zum Nächsten umfaßt mehr als das Wohlthun, aber sie schließt das Wohlthun ein. Denn, hat das Leben hier auf Erden seinen Zweck im Gottesreich, so dient ja auch alles diesem höchsten Zwecke, was gethan wird, um dem Nächsten sein Leben zu erhalten und es so zu gestalten, wie es der Erreichung dieses höchsten Zweckes am förderlichsten ist. Deshalb rechnet der Herr zu den notwendigen Erweisungen der Nächstenliebe auch das Almosengeben und zählt Matth. 25 die Werke der Barmherzigkeit auf, in denen sich die Seinen als die „Gerechten" d. h. als solche erweisen, die dem Reich Gottes angehören und seiner Gerechtigkeit nachstreben. Es sind die bekannten 6 Werke der Barmherzigkeit: „Hungrige speisen, Durstige tränken, Nackte kleiden, Fremde beherbergen, Kranke verpflegen, Gefangene besuchen," denen dann in der Kirche, schon um die heilige Siebenzahl vollzumachen, noch als siebentes „Tote begraben" hinzugefügt ist. Aber alle diese Werke haben nur dann wahren Wert, wenn sie einen noch höheren Zweck als den nächstliegenden, der vorhandenen Not abzuhelfen, verfolgen, nämlich die Förderung des Gottesreiches. Sie haben ihren Wert darin, daß was den Notleidenden gethan wird, Christo gethan wird in seinen Brüdern. Damit ist beides ausgesprochen, ihr Beweggrund und ihr Zweck. Ihr Beweggrund ist die Liebe zu Christo, ihr Zweck ihm damit zu dienen; oder was dasselbe ist, die sie thun, thun sie als Glieder des Gottesreiches und um das Gottesreich zu fördern.

Damit wird klar, wie ganz anders die Armen in der Christenheit angesehen werden, als in der Heidenwelt. In der griechisch-römischen Welt wird der Arme für nichts geachtet, und als weggeworfen, was man ihm giebt. Ganz natürlich, denn dem Staate dient der Arme nicht, sein Leben und also auch seine Unterhaltung hat keinen Zweck mehr. Der einzige Zweck aber, den das Almosen vernünftiger Weise haben könnte, den Armen in diesem Leben glücklich zu machen, ist in den meisten Fällen und jedenfalls generell nicht erreichbar. Weil man keinen höheren Zweck dieses Lebens kennt, fehlt es auch an einem höheren Zweck des Almosens. Der Christ sieht dagegen in jedem Menschen, auch in dem ärmsten und elendesten, einen Menschen, der bestimmt ist, ein Glied des Gottesreiches zu werden. Dieses Ziel ist in jedem Falle erreichbar, auch wenn man sich sagen muß, daß man nicht aller Not, allem Elend in der Welt steuern kann; denn die Not und das Elend ist ja für einen Menschen kein Hindernis, dennoch ein Glied des Gottesreichs zu werden und zu sein. Es ist ein echt heidnischer Gedanke, wenn man von der Barmherzigkeitsübung wegwerfend sagt: Es hilft doch alles nichts! man kann ja doch nicht alle Menschen glücklich machen. Das ist ja gar nicht der eigentliche Zweck der christlichen Barmherzigkeit. Diese hat ein viel höheres Ziel, und was sie thut, um Elend und Not abzustellen oder zu

lindern, ist nur Mittel für diesen höheren Zweck, die Förderung des Gottesreiches. So ist es denn auch ein gründliches Mißverständnis des Werkes Christi und des Christentums, wenn von sozialistischer Seite behauptet wird, das Werk Christi sei verfehlt, und das Christentum sei nicht im stande gewesen, seine Aufgabe zu erfüllen, denn es sei heute noch ebenso viel Not und Elend in der Welt wie früher. Als ob Christus ein sozialer Reformer hätte sein wollen, während er doch damit anhebt, die soziale Lage der Menschen dem höchsten Lebenszweck gegenüber für bedeutungslos zu erklären und dem Menschenleben ein Ziel zu stecken, welches jedem erreichbar ist, nämlich das Reich Gottes, an dem jeder Teil haben kann, mag er äußerlich gestellt sein, wie er will, reich oder arm, vornehm oder gering, Freier oder Knecht. Nicht die Armut aufzuheben ist Christus erschienen, im Gegenteil, er sagt vorher, daß allezeit Arme sein werden (Joh. 12, 8), sondern den Armen das Gottesreich zu bringen; nicht allem Elend in der Welt ein Ende zu machen, im Gegenteil er spricht zu seinen Jüngern: „In der Welt habt ihr Angst“ (Joh. 16, 33), sondern die Leidtragenden zu trösten. Nicht soziale Reform, sondern Erlösung, Gründung des Gottesreiches ist sein Lebenswerk. Das hat er gegründet, in ihm ist es wirklich da, und wo es ist, da erweisen sich die von Christo ausgehenden Kräfte auch auf dem Gebiet des sozialen Lebens als heilende, aber das sind nur Folgen der innern Umwandlung, darauf ist es nicht direkt abgesehen, sondern es ist das nur etwas, was denen, die zuerst nach dem Himmelreich trachten „auch zufällt.“ Von vornherein hieße es, der christlichen Liebesthätigkeit einen falschen Zweck unterschieben, darum an die Beurteilung ihrer Geschichte einen falschen Maßstab anlegen, wenn man fragen wollte, in welchem Maße es ihr gelungen ist, alle Armut abzustellen und alle hier auf Erden äußerlich glücklich zu machen.

Doch es wird nötig sein, die Aufgabe und den eigentlichen Zweck der christlichen Liebesthätigkeit noch genauer abzugrenzen. Wir hatten schon mehrfach zu betrachten Gelegenheit, daß wirkliche Liebesthätigkeit da nicht entstehen kann, wo man keinen höheren über dieses Leben selbst hinaus liegenden Lebenszweck kennt. Eine Weltanschauung der reinen Diesseitigkeit ist der Tod jeder Liebesthätigkeit. Ihre letzte Konsequenz ist immer: Wer nicht die Mittel zu leben hat, mag sterben, für ihn hat ja das Leben keinen Wert, und keinen Wert darum auch, was man thut, ihm das Leben zu erhalten. Ebenso muß aber die Liebesthätigkeit da verkümmern und untergehen, wo eine Weltanschauung der reinen Jenseitigkeit Raum gewinnt. Das Mittelalter liefert den Beweis dafür. Zwar hört die Liebesthätigkeit nicht auf, aber ihre Aufgabe, ihr Zweck versetzt sich völlig. Man thut Werke der Barmherzigkeit nicht um den Armen zu helfen, sondern um seiner selbst willen, um sich den Lohn derselben zu verdienen. Wäre das Reich Gottes, das der Herr gebracht hat, ein rein jenseitiges, rein zukünftiges, dann hätte das Evangelium vom Gottesreich keine Liebesthätigkeit hervorrufen können. Denn dann hätte dieses Leben ja gar keinen Wert mehr, und besser wäre dem Armen

gedient, wenn man ihn sterben ließe, als ihm ein Leben, das doch nur ein Leben voll Not und Elend sein kann, zu fristen. Die Liebesthätigkeit setzt nicht bloß einerseits einen höheren über dieses Leben hinausliegenden Lebenszweck, sie setzt andererseits auch einen Wert dieses irdischen Lebens für die Erreichung jenes Zweckes voraus. Sie kann weder da sich entfalten, wo dieses Leben selbst das höchste und einzige Gut ist, noch da wo es als gar kein Gut mehr angesehen wird, sondern nur da, wo es ein relatives Gut ist, nämlich ein dem höchsten Gute dienendes Gut.

Nun ist zwar das Gottesreich in seiner Vollendung ein jenseitiges und zukünftiges, aber als werdendes ist es diesseitig und gegenwärtig. Es ist Gnadengeschenk Gottes, aber doch auch wieder Aufgabe unserer sittlichen Thätigkeit. Das ist die Bedeutung der gegenwärtigen Zeit, daß nun, nachdem der Herr hinweggegangen ist, die Knechte, bis er wiederkommt, wuchern sollen mit den anvertrauten Pfunden. Das ganze irdische Leben mit allen seinen natürlichen Verhältnissen in Familie, Staat und Gesellschaft ist der Stoff zur Bethätigung der Gerechtigkeit des Gottesreiches. In Arbeit und im Leiden, in der Erfüllung seines irdischen Berufs und in der Geduld unter den von Gott über ihn verhängten Trübsalen, soll jeder Mensch an der ihm von Gott angewiesenen Stelle sich als ein Glied des Gottesreiches bewähren, und eben dieses jedem, der das will, möglich zu machen, das erst ist die eigentliche Aufgabe der Liebesthätigkeit. Sie strebt deshalb, dem Vorbilde des Meisters entsprechend, „der Menschen Leben zu erhalten," wo sie nur kann. Denn jedes Menschenleben ist von Wert, weil jeder, wer er auch sei, berufen und im stande ist, irgendwie, sei es nun durch Arbeit, oder sei es durch Leiden, die ihm bezüglich des Gottesreichs gestellte Aufgabe zu erfüllen. Es ist gar nicht denkbar, daß irgend ein Menschenleben für das Reich Gottes gar keinen Wert mehr hätte. Darum strebt sie aber auch weiter, jeden Menschen in die Lage zu bringen, die es ihm ermöglicht und, so weit thunlich, erleichtert, seine Lebensaufgabe richtig zu lösen. In den natürlichen, von der Sünde durchzogenen Verhältnissen dieses Lebens liegen nämlich allerlei Hindernisse, die es dem Menschen erschweren, seine Lebensaufgabe als Glied des Gottesreiches zu erfüllen. Solche Hindernisse liegen namentlich auch in dem Gegensatz von reich und arm. Verhält sich das Gottesreich diesem Gegensatz gegenüber auch ganz neutral, ist es für das Gottesreich auch ganz einerlei, ob jemand reich oder arm ist, so bedarf jeder doch zur Erfüllung seines irdischen Berufes eine gewisse Summe von irdischen Gütern. Es kann die Armut es auch jemandem unmöglich machen, zu arbeiten und in der Arbeit sich als Glied des Gottesreiches zu bewähren. Da ist es die Aufgabe der Liebesthätigkeit, ihm so viel darzureichen, daß er dazu wieder im stande ist. Sie strebt die Armen wieder arbeitsfähig zu machen, nicht etwa nur, um damit der Pflicht weiterer Unterstützung überhoben zu sein, das wäre eine sehr niedrige Anschauung und entspräche wahrer Liebe nicht, sondern damit er so wieder seinen Beruf erfülle. Es kann jemand auch so arm sein und in solcher Not, daß es ihm schwer ist, fast unmöglich

wird, sein Leiden so zu tragen, wie er es als Glied des Gottesreiches tragen sollte, in Geduld, Gott dankend. So erkennt es denn die Liebe als ihre Pflicht, ihm das Leiden zu erleichtern, damit er es in Geduld tragen und auch im Leiden Gott danken lerne.

Jetzt verstehen wir, wie es vereinbar ist, daß der Herr einerseits die Seinen anleitet, alles Irdische, irdisches Elend und irdisches Glück, ja das Leben selbst für etwas Geringes zu achten, und dann doch andererseits ihnen die Aufgabe stellt, dem Bruder in jeglicher Not zu helfen. Es ist ein wesentliches Stück des Christenlebens, daß ein Christ, des ewigen Lebens gewiß, sich gegen diese Welt indifferent verhält, alles was ihr angehört, weder fürchtet noch lieb hat. Aber wenn so alle Güter dieser Welt entwertet sind, ja das Leben selbst mit, so gewinnt es nun dadurch wieder den allergrößten Wert, daß es, um der Güter der zukünftigen Welt teilhaftig zu werden, der Vorbereitung in dieser Welt bedarf, daß das irdische Leben zur Schule für den Himmel wird, und eben dadurch soll unser Verhältnis zu den Brüdern bestimmt werden. Es ist die Aufgabe der Christen, im gläubigen Hinschauen auf die ewigen Güter, im Vertrauen auf Gott alles, was die Erde bietet, gering zu achten, und dann doch auf dieser Erde mit allen Kräften der Liebe für die Brüder zu arbeiten.

Man hat zwar behauptet, der Herr habe die irdischen Güter verachtet, und ganz erfüllten nur die seine Gebote, welche auf allen Besitz verzichten. Das ist nicht richtig. Gewiß innerlich sollen wir uns von den irdischen Gütern losmachen, unser Herz nicht daran hängen, nicht Mammonsknechte sein, sondern freie Herrn auch über die irdischen Güter, deshalb auch bereit, wo die Zwecke des Gottesreichs es fordern, sie äußerlich hinzugeben. Nur das fordert der Herr von dem reichen Jüngling. Selbst das Wehe! welches der Herr über die Reichen ausruft (Luk. 6, 24), auch das Wort: „Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher ins Reich Gottes komme“ (Matth. 19, 24), schließt keine Verwerfung des Reichtums in sich. Denn gemeint sind die selbstsüchtigen Reichen, die ihren Reichtum nur zur Befriedigung persönlicher Zwecke gebrauchen, statt damit zu dienen. Aber freilich die Wahrheit tritt jetzt hell ins Licht: Jeder Besitz ist anvertrautes Gut, wir sind nur Haushalter darüber; der Besitz giebt nicht nur Rechte, es haften ihm auch Pflichten an. Der egoistische Eigentumsbegriff der Römer liegt dem Herrn ganz fern, mit aller Macht tritt der soziale Gedanke auf: Wer irdische Güter besitzt, soll damit dienen.

Dieser Dienst schließt auch das Ausgleichen der Verschiedenheit des Besitzstandes in sich. Der Herr will diese Verschiedenheit nicht aufheben. Sie bleibt und soll bleiben, denn sie beruht auf der Schöpfungsordnung Gottes. Zur Individualität eines Menschen gehört nicht bloß seine ihn von andern Menschen unterscheidende Eigenart, Begabung, Neigung, sondern auch sein Besitz. Aber wie diese Verschiedenheiten alle darauf angelegt sind, sich gegenseitig zu ergänzen, so sollen auch die Unterschiede des Besitzes durch die dienende Liebe ausgeglichen werden, so weit die

Zwecke des Gottesreiches das fordern. Darin besteht gerade die Sünde des reichen Mannes, daß er den zwischen ihm und dem ihm von Gott vor seine Thüre gelegten armen Lazarus bestehenden Unterschied in keiner Weise ausgeglichen hat. Deshalb ist das seine Strafe, daß nun auch im Jenseits der umgekehrte Unterschied nicht ausgeglichen wird (Luk. 16, 1—9).

Nur so als Dienst ist auch das Almosengeben zu würdigen. Das Wertvolle darin ist nicht der damit verbundene Verzicht auf einen Teil der irdischen Güter, sondern die damit erwiesene Liebe, der damit geleistete Dienst. Deshalb achtet der Herr das Scherflein der Witwe höher, als die großen Gaben der Reichen. Gehört das Wort vom Scherflein (Mark. 12, 41) auch nicht direkt hieher, da es sich bei dem Einlegen in den Gotteskasten nicht um Almosen, sondern um Tempelbeiträge handelt, so enthält es doch eine Regel, die von allen freiwilligen Gaben gilt. Nur die opferfreudige Liebe giebt ihnen Wert. Deshalb giebt der Herr nirgends statutarische Bestimmungen über Almosen, weder so, daß er das Almosengeben zu einem äußerlichen Gesetz machte, noch so, daß er das Maß der Almosen im Verhältnis zum Besitz bestimmte. Das erstere nicht, weil er nicht das äußerliche Werk, sondern die Liebe fordert, die dann von selbst zu dem Werke treibt; das andere nicht, weil er mit der Liebe nicht einen Teil bloß, sondern alles gefordert hat. Wo es nötig ist, und wo die Liebe es fordert, sollen die Seinen alles verkaufen, was sie haben, und den Armen geben.

So stellt denn der Herr die Pflicht Almosen zu geben auch ganz unbedingt und unbegrenzt hin: „Wer dich bittet, dem gieb" (Luk. 6, 30; Matth. 5, 42). Das ist nicht etwa eine rhetorische Hyperbel, sondern der Herr will damit aussprechen, daß die Liebe ihre Grenze nur in sich selbst hat. Niemals sollen die Seinen ihrer Liebe äußerlich eine Grenze setzen, daß sie sagten: Dem und dem will ich nicht geben. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß die Liebe sich selbst Grenzen zieht. Wo die Liebe selbst das Geben verbietet, da giebt sie nicht, denn es kann auch nötig sein, aus Liebe nicht zu geben. Damit spricht der Herr auch die Unerschöpflichkeit der Liebe aus. Sie erschöpft sich nie. Innerlich sind die Schranken des Eigentums ganz aufgehoben. Was ein Jünger Jesu hat, das hat er für alle. Aber nicht aufgehoben ist das Eigentum selbst, auch nicht die Pflicht, durch Arbeit Eigentum zu erwerben und durch Sparsamkeit zu mehren. Die Liebe erwirbt Eigentum und bewahrt es, um mit dem Eigentum wirken zu können. Derselbe Herr, der den Seinen zumutet, nötigenfalls ihr Eigentum für nichts zu achten und alles zu opfern, der läßt doch nach der Speisung der Tausende in der Wüste die Brocken aufsammeln.

Von hier aus eröffnet sich auch das Verständnis eines für den ersten Blick auffälligen Wortes, das der Erwähnung und Besprechung um so mehr bedarf, als es in der Geschichte der Liebesthätigkeit von höchster Bedeutung geworden ist, des Wortes Luk. 11, 41: „Doch gebt Almosen von dem, das da ist, siehe so ist es euch alles rein." Es

könnte scheinen, als sei hier dem Almosen eine sündentilgende Macht beigelegt, und so ist das Wort im Mittelalter wirklich unzähligemal verwertet. Unmöglich kann aber der Herr das sagen wollen, dann würde er ja selbst den pharisäischen Irrtum aussprechen, den er bekämpft. Nicht der Besitz selbst wird hier als ein Unreines bezeichnet, das erst gereinigt werden müßte, sondern das Unreine ist die an dem Besitz haftende Selbstsucht. In den irdischen Gütern liegt eine zur Selbstsucht reizende Macht. Wie viele macht das Geld herzlos! Davon gilt es sich zu reinigen, und das thut man, indem man sich innerlich davon losmacht. Dieses innerliche Lossein bethätigt sich aber im Almosengeben, wird im Almosengeben erst volle Wahrheit. Es ist ein Segen des Almosengebens, und auf diesen Segen will der Herr hier hinweisen, daß der Mensch dadurch von den irdischen Gütern innerlich loskommt, sie verlieren ihre Macht über ihn.

Das Wort enthält auch nicht, was man später darin gefunden hat, einen Maßstab, wie viel von seinem Einkommen jeder als Almosen geben müsse. Man faßte nämlich die Worte, die Luther übersetzt hat, „von dem, das da ist“, in dem Sinne „von dem, das überflüssig ist“, und fand hier die Verpflichtung, alles, was man nicht selbst nötig gebraucht, den Armen zu geben. Der Herr hat solch eine Verpflichtung nie ausgesprochen. Er hat das Recht des Eigentums nirgends auf das zum Leben unbedingt notwendige beschränkt. Im Gegenteil, er hat auf der Hochzeit zu Kana Wein in Fülle gespendet und den heiligen Luxus, den Maria bei seiner Salbung trieb, dem kleinlichen Mäkeln gegenüber gebilligt.

Der Herr fordert Almosengeben ohne jede Rücksicht auf einen zu erlangenden Lohn. Von den Pharisäern, die an den Straßenecken stehen und vor sich her posaunen lassen, sagt er: „Sie haben ihren Lohn dahin.“ Von den Seinen fordert er, daß sie im verborgenen Almosen geben, so daß die linke Hand nicht weiß, was die rechte thut. Andererseits verheißt er aber denen, welche Barmherzigkeit üben, doch selbst einen Lohn. Sogar ein Becher kalten Wassers, mit dem man einen der Seinen erquickt, also eine That, die nur Liebe, keinen Kostenaufwand voraussetzt, soll nicht unbelohnt bleiben. Aber der verheißene Lohn ist nicht ein nur äußerlich mit dem Almosen verknüpfter, sondern ein in diesen selbst liegender. Wer das Gottesreich bei anderen fördert, der fördert es damit auch bei sich. Wer Barmherzigkeit übt, erschließt sich damit immer mehr der Barmherzigkeit Gottes. Darum „selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen.“ So sammelt man sich bleibende Schätze im Himmel; so macht man sich Freunde mit dem ungerechten Mammon, daß man Eingang findet in die ewigen Hütten.

Der Herr hat selbst Almosen gegeben, er hat selbst Barmherzigkeit geübt. Beachten wir es wohl, er ist auch in diesem Sinne der Anfänger der Liebesthätigkeit in seiner Gemeinde. Es ist keine Spielerei, mag es auch hie und da in Spielerei ausarten, wenn wir Anstalten christlicher Liebesthätigkeit so gern mit biblischen Namen bezeichnen, ein Diakonissenhaus „Bethanien“ nennen, eine Taubstummenanstalt „Hephata“,

Zwecke des Gottesreiches das fordern. Darin besteht gerade die Sünde des reichen Mannes, daß er den zwischen ihm und dem ihm von Gott vor seine Thüre gelegten armen Lazarus bestehenden Unterschied in keiner Weise ausgeglichen hat. Deshalb ist das seine Strafe, daß nun auch im Jenseits der umgekehrte Unterschied nicht ausgeglichen wird (Luk. 16, 1—9).

Nur so als Dienst ist auch das Almosengeben zu würdigen. Das Wertvolle darin ist nicht der damit verbundene Verzicht auf einen Teil der irdischen Güter, sondern die damit erwiesene Liebe, der damit geleistete Dienst. Deshalb achtet der Herr das Scherflein der Witwe höher, als die großen Gaben der Reichen. Gehört das Wort vom Scherflein (Mark. 12, 41) auch nicht direkt hieher, da es sich bei dem Einlegen in den Gotteskasten nicht um Almosen, sondern um Tempelbeiträge handelt, so enthält es doch eine Regel, die von allen freiwilligen Gaben gilt. Nur die opferfreudige Liebe giebt ihnen Wert. Deshalb giebt der Herr nirgends statutarische Bestimmungen über Almosen, weder so, daß er das Almosengeben zu einem äußerlichen Gesetz machte, noch so, daß er das Maß der Almosen im Verhältnis zum Besitz bestimmte. Das erstere nicht, weil er nicht das äußerliche Werk, sondern die Liebe fordert, die dann von selbst zu dem Werke treibt; das andere nicht, weil er mit der Liebe nicht einen Teil bloß, sondern alles gefordert hat. Wo es nötig ist, und wo die Liebe es fordert, sollen die Seinen alles verkaufen, was sie haben, und den Armen geben.

So stellt denn der Herr die Pflicht Almosen zu geben auch ganz unbedingt und unbegrenzt hin: „Wer dich bittet, dem gieb“ (Luk. 6, 30; Matth. 5, 42). Das ist nicht etwa eine rhetorische Hyperbel, sondern der Herr will damit aussprechen, daß die Liebe ihre Grenze nur in sich selbst hat. Niemals sollen die Seinen ihrer Liebe äußerlich eine Grenze setzen, daß sie sagten: Dem und dem will ich nicht geben. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß die Liebe sich selbst Grenzen zieht. Wo die Liebe selbst das Geben verbietet, da giebt sie nicht, denn es kann auch nötig sein, aus Liebe nicht zu geben. Damit spricht der Herr auch die Unerschöpflichkeit der Liebe aus. Sie erschöpft sich nie. Innerlich sind die Schranken des Eigentums ganz aufgehoben. Was ein Jünger Jesu hat, das hat er für alle. Aber nicht aufgehoben ist das Eigentum selbst, auch nicht die Pflicht, durch Arbeit Eigentum zu erwerben und durch Sparsamkeit zu mehren. Die Liebe erwirbt Eigentum und bewahrt es, um mit dem Eigentum wirken zu können. Derselbe Herr, der den Seinen zumutet, nötigenfalls ihr Eigentum für nichts zu achten und alles zu opfern, der läßt doch nach der Speisung der Tausende in der Wüste die Brocken aufsammeln.

Von hier aus eröffnet sich auch das Verständnis eines für den ersten Blick auffälligen Wortes, das der Erwähnung und Besprechung um so mehr bedarf, als es in der Geschichte der Liebesthätigkeit von höchster Bedeutung geworden ist, des Wortes Luk. 11, 41: „Doch gebt Almosen von dem, das da ist, siehe so ist es euch alles rein.“ Es

könnte scheinen, als sei hier dem Almosen eine sündentilgende Macht beigelegt, und so ist das Wort im Mittelalter wirklich unzähligemal verwertet. Unmöglich kann aber der Herr das sagen wollen, dann würde er ja selbst den pharisäischen Irrtum aussprechen, den er bekämpft. Nicht der Besitz selbst wird hier als ein Unreines bezeichnet, das erst gereinigt werden müßte, sondern das Unreine ist die an dem Besitz haftende Selbstsucht. In den irdischen Gütern liegt eine zur Selbstsucht reizende Macht. Wie viele macht das Geld herzlos! Davon gilt es sich zu reinigen, und das thut man, indem man sich innerlich davon losmacht. Dieses innerliche Lossein bethätigt sich aber im Almosengeben, wird im Almosengeben erst volle Wahrheit. Es ist ein Segen des Almosengebens, und auf diesen Segen will der Herr hier hinweisen, daß der Mensch dadurch von den irdischen Gütern innerlich loskommt, sie verlieren ihre Macht über ihn.

Das Wort enthält auch nicht, was man später darin gefunden hat, einen Maßstab, wie viel von seinem Einkommen jeder als Almosen geben müsse. Man faßte nämlich die Worte, die Luther übersetzt hat, „von dem, das da ist", in dem Sinne „von dem, das überflüssig ist", und fand hier die Verpflichtung, alles, was man nicht selbst nötig gebraucht, den Armen zu geben. Der Herr hat solch eine Verpflichtung nie ausgesprochen. Er hat das Recht des Eigentums nirgends auf das zum Leben unbedingt notwendige beschränkt. Im Gegenteil, er hat auf der Hochzeit zu Kana Wein in Fülle gespendet und den heiligen Luxus, den Maria bei seiner Salbung trieb, dem kleinlichen Mäkeln gegenüber gebilligt.

Der Herr fordert Almosengeben ohne jede Rücksicht auf einen zu erlangenden Lohn. Von den Pharisäern, die an den Straßenecken stehen und vor sich her posaunen lassen, sagt er: „Sie haben ihren Lohn dahin." Von den Seinen fordert er, daß sie im verborgenen Almosen geben, so daß die linke Hand nicht weiß, was die rechte thut. Andererseits verheißt er aber denen, welche Barmherzigkeit üben, doch selbst einen Lohn. Sogar ein Becher kalten Wassers, mit dem man einen der Seinen erquickt, also eine That, die nur Liebe, keinen Kostenaufwand voraussetzt, soll nicht unbelohnt bleiben. Aber der verheißene Lohn ist nicht ein nur äußerlich mit dem Almosen verknüpfter, sondern ein in diesen selbst liegender. Wer das Gottesreich bei anderen fördert, der fördert es damit auch bei sich. Wer Barmherzigkeit übt, erschließt sich damit immer mehr der Barmherzigkeit Gottes. Darum „selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen." So sammelt man sich bleibende Schätze im Himmel; so macht man sich Freunde mit dem ungerechten Mammon, daß man Eingang findet in die ewigen Hütten.

Der Herr hat selbst Almosen gegeben, er hat selbst Barmherzigkeit geübt. Beachten wir es wohl, er ist auch in diesem Sinne der Anfänger der Liebesthätigkeit in seiner Gemeinde. Es ist keine Spielerei, mag es auch hie und da in Spielerei ausarten, wenn wir Anstalten christlicher Liebesthätigkeit so gern mit biblischen Namen bezeichnen, ein Diakonissenhaus „Bethanien" nennen, eine Taubstummenanstalt „Hephata",

ein Asyl für Gefallene „Magdalenium". Wir wollen damit sagen, daß unsere Arbeit nur Fortsetzung der Arbeit des Herrn ist. Er zuerst hat sich der Kranken angenommen, der Blinden, der Aussätzigen, der Taubstummen, er hat die Sünderin zu einem gottwohlgefälligen Leben zurückgeführt, er hat den Hungernden in der Wüste das Brot ausgeteilt, und jedes dieser seiner Werke ist ein Samenkorn geworden, das im Laufe der Jahrhunderte tausendfältige Frucht gebracht hat. Er thut das alles aber, das ist weiter nicht außer Acht zu lassen, vor den Augen seiner Jünger, inmitten des Kreises von Gläubigen, den er um sich sammelt, ja die Jünger werden selbst in dieses sein Thun hineingezogen. Sie müssen auf seinen Befehl den Armen geben (Joh. 13, 29), sie teilen, als er die Tausende in der Wüste speist, das Brot und die Fische aus und müssen zu Tische dienen (Matth. 14, 19), sie führen ihm den Blinden zu, der sein Erbarmen anruft. Eben damit sollen sie zur Liebesthätigkeit angeleitet, erzogen werden. Auch das Heranziehen des Weibes zur Liebesthätigkeit, das für die Entfaltung derselben in der christlichen Kirche so bedeutsam werden sollte, ist schon vorgebildet. Es umgiebt den Herrn auch ein Kreis dienender Frauen, das Vorbild der Diakonissen und all der Liebe übenden Frauen, an denen die Geschichte der Kirche so reich ist. Nun ist aber der Kreis von Jüngern und Jüngerinnen, der den Herrn umgiebt, nichts anderes als die werdende Kirche, und in dieser werdenden Kirche ist also auch bereits die Liebesthätigkeit im Werden und Keimen. In der jerusalemitischen Gemeinde setzt man nur fort, was schon begonnen war, man nimmt sich der Armen und Notleidenden an, wie man es in der Umgebung des Herrn von ihm selbst gelernt hatte. Und als dann die Kirche über Jerusalem und über Israel hinaus sich erweitert, versteht es sich von selbst, daß auch in jeder Gemeinde wie in der Muttergemeinde für die Armen gesorgt, Barmherzigkeit geübt wird.

So ist der christlichen Gemeinde die Liebesthätigkeit von Anfang eingeboren, sie hat dieselbe von ihrem Herrn selbst überkommen. Nicht so, daß sie nur ihr zukäme. So gewiß sich Reich Gottes und Kirche nicht decken, so gewiß decken sich auch nicht christliche und kirchliche Liebesthätigkeit. Schon von Anfang an ist, abgesehen von der Liebesthätigkeit des einzelnen Christen, auch die Familie der Boden, auf dem sie sich entfaltet, und in dem Maße als dann allmählich die übrigen menschlichen Gemeinschaften von christlichem Geist durchdrungen werden, entwickeln auch sie in ihrem Kreise Liebesthätigkeit. Der Staat, die bürgerliche Gemeinde, die Korporationen, alle nehmen sie teil an der Lösung der gemeinsamen Aufgabe. Es ist eine krankhafte Einseitigkeit, wenn im Mittelalter die Liebesthätigkeit ausschließlich kirchlich wird, die Folge davon, daß man Kirche und Gottesreich in falscher Weise indentifiziert und dem Staate als dem Weltreich gegenüberstellt. Aber es wäre dieselbe Einseitigkeit, nur nach der entgegengesetzten Seite, wenn man, wozu gegenwärtig einzelne Neigung haben, der Kirche die Übung der Liebesthätigkeit, die Armenpflege überhaupt, streitig machen und sie ihrem ganzen

Umfange nach andern Organen zuweisen wollte. War die Folge des einseitig christlichen Charakters der Liebesthätigkeit im Mittelalter eine Verkümmerung derselben, so würde sie nicht minder, ja noch mehr verkümmern, wenn die Kirche davon ausgeschlossen wäre. Wie es kein Gottesreich auf Erden geben kann ohne die Kirche, so würde auch die Liebesthätigkeit in allen andern Kreisen bald absterben, wenn die Liebesthätigkeit der Kirche aufhörte, und was etwa an Hülfleistung und Versorgung der Armen bliebe, würde einen ganz anderen Charakter annehmen als den der barmherzigen Liebe. Denn alle Liebe hat ihre Quelle in der Liebe Gottes in Jesu Christo, von der die Kirche zeugt und zwar nicht mit Worten bloß, sondern mit Thaten, dadurch daß sie selbst auch barmherzige Liebe übt. Von ihr kommen allen andern Kreisen die Anregungen zur Liebesübung wie die Kräfte; sie steckt jeder Liebesübung das eigentliche höchste Ziel, die Förderung des Gottesreiches; sie erzieht zur Liebe, wie der Herr, indem er selbst Liebe übte, seine Jünger dazu erzogen hat. Wie der Begriff des Reiches Gottes umfassender ist als der Begriff der Kirche, aber die Kirche ist der Mittelpunkt des Gottesreiches auf Erden, so ist auch die christliche Liebesthätigkeit umfassender als die kirchliche, aber diese ist und bleibt ihr Mittelpunkt. Besinnen wir uns, daß es in der Heidenwelt auch deshalb zu keiner Liebesthätigkeit kommen konnte, weil es keine Gemeinde gab. Jetzt ist sie da, der Herr hat sie gestiftet. Der Tag der Pfingsten ist wie der Geburtstag der Kirche, so auch der Geburtstag der von der Kirche unzertrennbaren christlichen Liebesthätigkeit.

4. Kapitel. Anfänge und Grundlegungen in der apostolischen Zeit.

Die jerusalemitische Gemeinde ist zunächst nichts anderes als der erweiterte Jüngerkreis. Die 3000, die sich am Pfingstfeste taufen ließen, wurden „hinzugethan" zu der Gemeinde, sagt Lukas sehr bezeichnend (Ap.-Gesch. 2, 41). Die Gemeinde trägt durchaus den Charakter der Familie und ist auch ihrer Lebensweise nach nur die Fortsetzung des familienartigen Kreises, der den Herrn umgab. In diesem Kreise herrschte Gütergemeinschaft. Man lebte von dem, was gegeben wurde, gewiß nicht bloß von den Außenstehenden, sondern auch von den Gliedern des Kreises selbst. So weit sie etwas besaßen, steuerten sie zum gemeinsamen Unterhalt bei. Dabei blieb es auch nach dem Scheiden des Herrn, in den Tagen bis Pfingsten, im Kreise der 120 und, wenn auch in etwas anderer Weise, als dieser Kreis durch die Ausgießung des hl. Geistes und die Predigt des Petrus zur ersten eigentlichen Gemeinde sich erweiterte. Die Gemeinde bildete einen Bruderbund, in dem „keiner von seinen Gütern sagte, daß sie sein wären, sondern es war ihnen alles gemein" (Ap.-Gesch. 4, 32).

Das ist die sogenannte *Gütergemeinschaft* der jerusalemitischen Gemeinde. Man kann sie sich nicht falscher vorstellen, als wenn man sich

darunter eine Institution denkt, ähnlich der bei den Essenern und Therapeuten vorkommenden. Viel richtiger stellt man sich den Zustand als die Abwesenheit jeder Institution vor. So wenig man in einer Familie von einer Institution der Gütergemeinschaft reden kann, so wenig auch hier. Wie aber in einer Familie das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit derartig stark ist, daß der individuelle Besitz der einzelnen Familienglieder sich dem völlig unterordnet, so auch in der ersten Gemeinde. Die Schranken des Privateigentums waren innerlich aufgehoben, und so weit es nötig war, um der Gemeinschaft zu dienen, gab der Einzelne sein Eigentum auch äußerlich hin, verkaufte Äcker und Häuser und lieferte den Ertrag in die gemeinsame von den Aposteln verwaltete Kasse. Gezwungen war keiner das zu thun. Ausdrücklich hält Petrus dem Ananias vor, daß er seinen Acker habe behalten können, auch noch, als er ihn verkauft hatte, das Kaufgeld (Ap.-Gesch. 5, 4). Es war völlig freie Liebe, aber diese war so mächtig, daß sie die vorhandenen Unterschiede des Besitzes ausglich, in dem Maße, daß keiner in der Gemeinde gefunden wurde, der Mangel gelitten hätte. Was wir vor uns haben, ist nicht die Institution der Gütergemeinschaft, sondern nur ein großartiges Almosengeben, eine in der Glut der ersten Liebe aufs weitherzigste und im größten Umfange vollzogene freie Ausgleichung des Besitzes, darum auch nicht dem Wesen, sondern nur dem Grade und Umfange nach von dem verschieden, was sich später in der jerusalemitischen Gemeinde und in den andern Gemeinden findet. So erklärt es sich auch, und darin liegt zugleich der schlagende Beweis für die Richtigkeit dieser Vorstellung, daß die Apostelgeschichte nirgend die Aufhebung einer früher bestandenen Institution auch nur andeutet, oder sonst irgendwie eine Angabe enthält, daß und weshalb diese Institution nicht auf die übrigen Gemeinden ausgedehnt sei.

Wie in der Familie die Gemeinschaft vor allem in der gemeinsamen Mahlzeit hervortritt, so auch in der jerusalemitischen Gemeindefamilie. Täglich wurden gemeinsame Mahlzeiten gehalten, an die sich dann die Feier des hl. Abendmahls anschloß. Es sind die sog. Agapen, Liebesmahle. Gerade diese nötigten dann zuerst zu einer förmlichen Institution, zur Einsetzung eines Amtes. Bis dahin hatte die ganze Leitung der Gemeinde in den Händen der Apostel gelegen. Sie dienten „am Wort“ und sie dienten zugleich „zu Tische“ (Ap.-Gesch. 6, 2). Beides ließ sich nicht länger mit einander vereinigen. Die Hauptaufgabe der Apostel mußte unter den mancherlei Arbeiten, welche das „zu Tische dienen“, die ganze in freier Liebe sich vollziehende Vermögensausgleichung, in der wachsenden Gemeinde mit sich brachte, leiden, und wenn die Apostel doch immer den Dienst am Wort als ihre Hauptaufgabe ansahen, ist es nicht zu verwundern, daß bei der täglichen Handreichung in der Armenpflege dieses oder das übersehen wurde. Lukas deutet wenigstens mit keinem Worte an, daß die Klage der Hellenisten, ihre Witwen würden übersehen, unbegründet gewesen sei. Deshalb werden auf den Vorschlag der Apostel sieben Männer erwählt „zu dieser Notdurft“.

Die gesamte Überlieferung der alten Kirche sieht in der Erwählung der Siebenmänner die Stiftung des Diakonenamts. Das ist insofern richtig, als hier etwas dem Diakonenamte Ähnliches vorliegt. Aber wie die Siebenmänner niemals Diakonen genannt werden, so darf man auch nicht außer acht lassen, daß ihre Erwählung aus den besonderen Verhältnissen der jerusalemitischen Gemeinde hervorgegangen ist, und daß ihre Amtsbefugnisse dementsprechend anders abgegrenzt sind, als die der Diakonen. Völlig irrig ist es aber davon zu reden, mit ihrer Erwählung sei „ein Amt der Barmherzigkeit“ oder ein „Almosenpflegeamt“ neben dem Amt am Wort gestiftet. Dem liegt eine falsche Auffassung des Diakonenamts zu Grunde.

Die Leitung der Barmherzigkeitsübung, der Armenpflege hat niemals den Diakonen zugestanden. Sie liegt in den Händen der Presbyter und später der Bischöfe, und die Diakonen leisten dabei nur Hülfsdienste. Das ist überhaupt die Stellung der Diakonen in dem Organismus der Gemeinde. Die Leitung der Gemeinde liegt in den Händen der Presbyter oder Episkopen, später als die Verfassung monarchisch wurde, in den Händen des Bischofs. Ihnen untergeordnet sind die Diakonen, deren Aufgabe es ist, den Ältesten und der Gemeinde nach den verschiedensten Seiten hin hülfeleistend zu dienen. Ihr Amt verhält sich zu dem Ältestenamte, wie das Charisma der „Hülfleistungen“ zu dem Charisma des „Regierens.“ Allerdings ist nun ein wesentliches Stück dieser Hülfleistung die Unterstützung der Ältesten bei der Armenpflege, so sehr, daß „Diakonie“ auch geradezu Almosen bezeichnet. Aber die Leitung steht doch immer den Ältesten oder dem Bischofe zu. Ein besonderes „Almosenamt“ neben dem Ältestenamt hat es nie gegeben.

Auffallend ist es, daß im Neuen Testament so selten Diakonen erwähnt werden. Nur zweimal kommen sie ausdrücklich vor, Phil. 1, 1, wo sie im Gruß neben den Ältesten als Gemeindebeamte stehen, und 1 Tim. 3, 8, wo der Apostel für sie ebenso wie für die Ältesten Instruktionen giebt. Sonst finden wir sie nirgends. Jedenfalls ergiebt sich daraus, daß sie hinter den Ältesten stark zurücktreten. Die Dienste der Diakonen konnten, wenigstens so lange die Gemeinden noch klein waren, recht gut von einzelnen dazu tüchtigen und willigen Gemeindegliedern wahrgenommen werden, ohne daß diese einen eigentlich amtlichen Charakter hatten. Dahin weist namentlich die für die Entstehung des Amtes so interessante Stelle 1 Kor. 16, 15, wo von dem Hause Stephanas gesagt wird: „Sie sind die Erstlinge in Achaja und haben sich selbst verordnet zum Dienst der Heiligen“. Solche freiwillige Dienstleistungen waren sogar naturgemäß das erste, und sie entsprechen der Entstehung der Ämter in der Kirche. Zum Amt gehört zweierlei, die Gabe und der Beruf d. i. die Anerkennung der Gabe, der Auftrag, sie in einem bestimmten Kreise zu verwenden. Der Weg ist nun nicht der gewesen, daß die Apostel zuerst Ämter festgestellt hätten, sondern der, daß der Herr Gaben giebt, die anfangs frei verwendet und dann erst, wo es das Bedürfnis und die Ordnung fordert, in ein Amt gefaßt werden.

So wird es namentlich bei der Diakonie gegangen sein. Solche, die dazu Gaben und Liebe hatten, thaten von selbst, was sonst den Diakonen zukam, und erst später, wenn das Wachstum der Gemeinden es nötig machte, wurde aus der freien Bethätigung der Gabe ein geordnetes Amt. Beweis dafür ist auch der Umstand, daß es noch Jahrhunderte später neben den von der Gemeinde unterhaltenen Diakonen solche giebt, die nicht von der Gemeinde unterhalten werden, sondern umsonst und frei dienen. Ja in gewissem Sinne wiederholt sich dieser Vorgang gerade auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit immer von neuem. Wo neue Bedürfnisse neue Arbeit nötig machen, schenkt der Herr dem oder jenem die Gabe und den Liebestrieb zu dieser Arbeit. Sie wird zunächst frei gethan und geht erst allmählich, wenn sie sich als dauernd notwendig und erfolgreich erwiesen hat, in ein geordnetes Amt über. Die Diakonie ist überhaupt ihrer ganzen Natur nach fließender als das Regieramt. Diener soll jeder Christ sein (vgl. 1 Petri 4, 10) mit seinen Gaben und in seinem Kreise. Während deshalb im Neuen Testamente von Diakonen nur sehr selten die Rede ist, ist von Dienen und Diensten sehr oft die Rede. Giebt es auch amtsmäßig dem Dienen obliegende Personen, so geht doch das amtliche Thun und die persönliche Dienstleistung in einander über. Beim Regieramt ist es anders; das ist seiner Natur nach von Anfang an abgeschlossener. Nicht jeder Christ ist Presbyter, jeder aber eigentlich von selbst ein Diakon, ein Diener aller.

Noch fließender ist offenbar die weibliche Diakonie, und darin liegt der Grund, weshalb die Nachrichten über dieselbe aus der ältesten Kirche sich so schwer zu einem Gesamtbilde vereinigen lassen. Zwar gab es zweifellos schon in der apostolischen Zeit weibliche Personen, denen die Diakonie berufsmäßig und amtsmäßig übertragen war. Eine solche Diakone (der Name „Diakonisse“ kommt im Neuen Testament nicht vor) war die Phöbe, der der Apostel den Römerbrief mitgab, und die er 16, 1 mit den Worten bezeichnet, „die da ist eine Diakone in der Gemeinde Kenchreä“. Ob die gleich nachher erwähnte Tryphäna und Tryphosa (V. 12) und die Persis, von der der Apostel sagt, „sie hat viel gearbeitet in dem Herrn“, Diakonissen sind oder nur Frauen, welche in nichtamtlicher Stellung aus freier Liebe zu dem Herrn ähnliche Dienste leisteten wie die Diakonissen, muß dahinstehen. Noch weniger wahrscheinlicher ist, daß die Phil. 4, 2 erwähnten Euodia und Syntyche Diakonissen sind. Dagegen halte ich mich überzeugt, daß die 1 Tim. 3, 11 gegebenen Instruktionen nicht, wie man meist annimmt, den Weibern der Diakonen gelten, die auch Luther in seiner Übersetzung durch das von ihm eingeschobene Wort „ihre“ bezeichnet, sondern Diakonissen. Über die Bestellung der Diakonissen und den Umfang ihres Dienstes läßt sich aus dem Neuen Testamente nichts sicheres entnehmen. Doch legt die eben erwähnte Stelle den Schluß nahe, daß sie in den Häusern der Gemeindeglieder Dienste leisteten, weshalb der Apostel von ihnen fordert, daß sie nicht Lästerinnen sein sollen, die Klatsch von einem Hause ins andere tragen, und daß sie auch mit der Verwendung von Armenmitteln

zu thun hatten, weshalb er von ihnen besonders auch Treue fordert. Ganz anderer Art ist das 1 Tim. 5, 3 ff. erwähnte Institut der Witwen. Während die Diakonissen in erster Linie zum Dienen berufen waren, dann aber auch, so weit sie dessen bedurften, ihren Unterhalt von der Gemeinde empfingen, war bei den Witwen, wie schon ihr Alter (über 60 Jahre) und die Bestimmung des Apostels, daß keine Witwe, die noch von ihren gläubigen Verwandten versorgt werden kann, in die Liste der Witwen aufgenommen werden soll, zeigt, die Unterstützung die Hauptsache. Daneben nahmen sie aber als „echte Witwen", die ihren Christenglauben in heiligem Wandel und eifrigem Wohlthun bewährt hatten, eine Ehrenstellung in der Gemeinde ein und leisteten auch wohl noch soweit Dienste, als ihr Alter das zuließ, obwohl der Apostel mehr als das die Verpflichtung des Gebets, der Fürbitte, daß sie „bleiben am Gebet Tag und Nacht," hervortreten läßt.

Übrigens dürfen wir uns diese amtliche Organisation der Liebesthätigkeit in der ersten Zeit nicht schon so stabil vorstellen, wie sie es später wurde. Das entspräche dem Charakter der Zeit nicht, in der man weit davon entfernt war, die Übung der Barmherzigkeit amtlich angestellten Personen zu überlassen. Vielmehr trug das meiste damals noch einen privaten Charakter; jeder einzelne that willig und freudig, was er konnte. Erwähnt doch die Apostelgeschichte von einer Christin, deren Liebesarbeit in gewissem Sinne als vorbildlich hingestellt wird, der Tabea in Joppe, mit keinem Worte, daß sie eine amtliche Stellung eingenommen habe, obwohl ihre Fürsorge sich auch auf solche Personen erstreckte, welche, wie die Witwen, sonst gemeindeseitig versorgt wurden. Deren mochte es viele geben, die wie Tabea „voll guter Werke und Almosen" waren, auch ohne Diakonen oder Diakonissen zu sein. Auch waren die Verhältnisse in den einzelnen Gemeinden gewiß mannigfach verschieden. Während in der Gemeinde Joppe die Tabea in freier Weise den Armen diente, überwog anderswo die amtliche Stellung. Nur die Grundzüge einer Organisation der Liebesthätigkeit waren vorhanden, und immer ist es die Gemeinde in ihren Gliedern, die sich der Notleidenden annimmt, sei es nun durch solche, die freiwillig dienen, oder durch amtlich dazu berufene.

Vergessen wir nicht, daß gerade in diesem gemeindlichen Charakter, in dieser Übung der Liebesthätigkeit als Gemeindesache das Neue lag, aber übersehen wir auch nicht, daß diese Organisation selbst nur aus dem neuen Geiste entsprang, der in den Gemeinden lebte. Wir erkennen diesen Geist aus den apostolischen Briefen. Stellen wir denn in den Hauptzügen wenigstens zusammen, was diese über Liebesthätigkeit bieten.

Ephes. 4, 28 sagt Paulus: „Wer gestohlen hat, der stehle nicht mehr, sondern arbeite und schaffe mit den Händen etwas Gutes, auf daß er habe zu geben dem Dürftigen." In diesen Worten sind drei Stücke mit einander verbunden, auf deren richtiger sittlicher Würdigung und richtiger Zusammenfassung die Gesundheit des sozialen Lebens beruht, während alle Krankheit desselben in der falschen sittlichen Würdigung

dieser drei Stücke und in ihrer Lostrennung von einander ihren Grund hat. Wir werden, um die Entwicklung und Gestaltung der Liebesthätigkeit in den verschiedenen Zeiten der Kirche zu verstehen, jede Zeit darauf zu prüfen haben, wie sie zu diesen drei Stücken steht, ob sie über die Arbeit, das Eigentum und die Almosen sittlich gesund urteilt, und werden finden, daß nicht bloß ein Fehler in dem einen Stücke Fehler in den andern nach sich zieht, sondern daß sich darnach auch die ganze Liebesthätigkeit der Zeit verschieden gestaltet.

Schon in dem angeführten Worte stellt der Apostel die Arbeit als Pflicht des Christen hin, und zwar verbindet er das Gebot der Arbeit mit dem Verbot des Stehlens. Nichtarbeiten ist auch Stehlen. Denn wer selbst nicht irgendwie an der Produktion der irdischen Güter thätig teilnimmt, der lebt so oder anders auf Kosten seiner arbeitenden Mitmenschen. Noch bestimmter tritt die Pflicht der Arbeit 2 Thess. 3, 12 hervor, wo der Apostel ausdrücklich im „Namen Jesu“ das Gebot aufstellt, „mit stillem Wesen zu arbeiten“. Es gehört also zur Erweisung seines christlichen Lebens, daß ein Christ arbeitet, wie denn der Apostel auch die Müßiggänger, die unordentlich wandeln, von der christlichen Gemeinde ausgeschlossen wissen will, und sich selbst gerade in diesem Stücke der Gemeinde zum Vorbild hinstellt. Unverkennbar thut er das mit einem gewissen Stolze. Er sieht es als seinen Ruhm und seine Ehre an, daß er nicht umsonst das Brot genommen von irgend jemand, sondern mit Mühe und Anstrengung Tag und Nacht gearbeitet hat, um keinem beschwerlich zu werden. Gemeint ist aber immer die Arbeit in dem von Gott jedem zugewiesenen Berufe. „Mit stillem Wesen“ soll ein Christ arbeiten, nicht fahrig, bald dieses, bald das angreifend, sondern stätig, auf einen Punkt gerichtet soll er das thun, was ihm Gott in seinem Berufe aufgetragen hat. Allerdings redet die Schrift nirgends von dem irdischen Beruf. Immer meint sie, wo von Beruf die Rede ist, und es ist sehr oft davon die Rede, den himmlischen Beruf, den Beruf zum Gottesreiche. Aber dieser Beruf schließt den irdischen in sich, denn eben in seiner irdischen Berufsarbeit soll jeder seinen Beruf zum Gottesreiche bethätigen, darin das Reich Gottes fördern, indem er an seinem Teile mithilft, die große dem Menschen bei der Schöpfung gestellte Aufgabe, die Erde zu beherrschen, zu lösen. Welchen Beruf jemand hat, das ist einerlei. Der irdische Beruf verhält sich dem Gottesreiche gegenüber völlig neutral. Es kann jemand Freier oder Sklave sein, in der Ehe leben oder ehelos, und doch in dem einen wie in dem andern Beruf am Gottesreiche teilhaben. Oder positiv ausgedrückt, jeder sittliche Beruf kann und soll der Stoff werden, an dem die Zugehörigkeit zum Gottesreiche, die Gotteskindschaft, das christliche Leben sich bethätigt und auswirkt. Deshalb gilt als Regel, daß ein jeder in dem Berufe bleibt, in dem er berufen ist (1 Kor. 7, 20 ff.), selbst der Sklave. Denn auch als Sklave kann er ein Glied des Gottesreiches sein und sich so bewähren. Damit hat die Arbeit wieder ihre sittliche Würde, ihre Ehre erlangt. Sie ist Gottes, sie ist Christi Gebot, sie ist Auswirkung der

himmlischen Berufung. Und zwar jede ehrliche Arbeit ohne Unterschied. Der qualitative Unterschied der Arbeit ist verschwunden. Die einfache Handarbeit, und an diese denkt ja der Apostel gerade, wenn er von Arbeit redet, ja die Arbeit des Sklaven ist sittlich betrachtet ebenso wertvoll wie die höchste und umfassendste. Es kommt nicht darauf an, was jemand thut, sondern wie er es thut, in welchem Sinne und Geiste.

Die Frucht der Arbeit ist das Eigentum. „Ringet darnach, daß ihr stille seid und das eure schaffet," heißt es 1 Thess. 4, 11, und 2 Thess. 3, 10: „So jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen." Es ist Gottes sittliche Weltordnung, daß der Besitz und der Genuß der irdischen Güter an die Arbeit gebunden ist. In der Achtung der Arbeit ist auch die Achtung des Eigentums mitgegeben. Beides ist unzertrennlich mit einander verbunden. Mit der Achtung der Arbeit fällt auch die Achtung des Eigentums und umgekehrt. So erkennen denn die Apostel auch das Recht des Eigentums rückhaltslos an. Nirgends findet sich eine Spur davon, daß der Reichtum als Sünde oder als aus der Sünde stammend betrachtet wurde. Er wird als ungewiß bezeichnet (1 Tim. 6, 17), ein Christ soll auf seinen Reichtum nicht stolz sein (ebendas.), nicht sein Vertrauen darauf setzen; die werden gewarnt, welche reich werden wollen, weil damit so viel Versuchungen verknüpft sind (1 Tim. 6, 9), aber der Besitz an sich wird anerkannt. Paulus vermag alles in Christo, auch reich sein, auch Überfluß haben, so gut wie arm sein und Mangel leiden, und Johannes gebietet den Reichen nicht, ihren Reichtum wegzuwerfen, wohl aber sollen sie eine offene Hand haben für die darbenden Brüder. Nicht das Recht des Eigentums, auch nicht das Recht eines über das zum Leben Notwendige hinausgehenden Eigentums, sondern nur die daran sich heftende Selbstsucht wird verworfen. Dahin zielen auch die ergreifenden Worte des Jakobus, in denen er über die selbstsüchtigen Reichen das Wehe ausruft (5, 1 ff.). Der Zweck des Arbeitens ist nach Eph. 4, 18 nicht das selbstsüchtige Haben, Besitzen und Genießen, sondern „daß er habe zu geben dem Dürftigen." Der Christ ist Haushalter über die irdischen Güter und weiß sich, gliedlich mit allen verbunden, schuldig, auch mit dieser Gabe Gottes allen zu dienen.

Daraus folgt einerseits die Pflicht, andererseits die Freiheit des Almosengebens. Nie hat jemand die Pflicht, seinem Nächsten in Liebe zu dienen, ergreifender gepredigt als der große Apostel des Glaubens, St. Paulus. In jedem seiner Briefe finden wir dahin zielende Mahnungen. Aber nie hat jemand auch die völlige Freiheit des Gebens so betont wie er. Er erinnert daran, daß der Herr sich für uns gegeben, daß er um unsertwillen arm geworden ist (2 Kor. 8, 9), er weist auf die Ernte hin, welche auf die Saat folgen wird (2 Kor. 9, 6), und mahnt eindringlich zur Beisteuer für die arme Gemeinde in Jerusalem (2 Kor. 8, 14). Aber nirgends lesen wir ein Wort, welches einem Gesetze auch nur ähnlich sähe. Er mahnt auch, reichlich zu geben, er rühmt die Christen in Macedonien, die fast über ihr Vermögen gegeben haben (2 Kor. 8, 2, 3), und will dadurch die Korinther zur Nachfolge

reizen. Aber nirgends findet sich auch nur eine Andeutung, daß ein gewisses Maß zu geben Pflicht sei, sondern ein über das andere mal betont er, daß es ganz in dem freien Willen jedes einzelnen steht, ob und wie viel er geben will. „Ein jeglicher nach seiner Willkür, nicht mit Unwillen oder aus Zwang, denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb" (2 Kor. 9, 7), das ist sozusagen die magna charta der freien Liebesthätigkeit. Alles kommt hier auf die Willigkeit an, daß man ein geneigtes Gemüt hat (2 Kor. 8, 11), daß man ein fröhlicher Geber ist, daß man „mit Lust" Barmherzigkeit übt (Röm. 12, 8). Darnach bemißt sich das Wohlgefallen Gottes, nicht nach der Größe der Gabe (2 Kor. 8, 12). Den Macedoniern rühmt er nach, daß sie einfältig gegeben haben und darum reichlich (2 Kor. 8, 2). Die Einfalt giebt reichlich, denn sie hat keine Nebengedanken, sondern faßt schlicht und gerade nur das Liebeswerk und dessen Zweck ins Auge. Er sagt von ihnen, daß sie sich selbst zuerst dem Herrn ergeben haben (2 Kor. 8, 5), und spricht damit aus, was dem Almosen erst wahren Wert verleiht, nämlich daß es nicht ein totes Hingeben des Geldes ist, bloß ein äußerliches Verzichten auf einen Teil seiner Güter, sondern Selbsthingabe, Aufopferung des eigenen selbstischen Interesses. Der Zweck der Gaben ist, daß der Unterschied zwischen Überfluß und Mangel ausgeglichen werde, und so eine Gleichheit entstehe (2 Kor. 8, 14). Denn wenn Gott die irdischen Güter ungleich ausgeteilt hat, dem einen Überfluß, dem andern Mangel zugeteilt, so ist seine Absicht nicht, daß es so bleibe, sondern es ist in dem Weltplan Gottes darauf gerechnet, daß durch die mitteilende Liebe eine Ausgleichung eintrete, und so das Ziel erreicht werde, welches in der Geschichte vom Sammeln des Manna vorgebildet ist: „Der viel sammelte, hatte nicht Überfluß, und der wenig sammelte, hatte nicht Mangel." Man braucht auch nicht zu fürchten, daß auf diese Weise etwa nur der Unterschied werde verschoben werden und auf Seiten des Gebenden Mangel entstehen. Denn Gott, der dem Säemann Samen reicht, wird auch denen, die andern geben, Brot darreichen und schaffen, daß sie in allen Dingen volle Genüge haben (2 Kor. 9, 10. 8). Der Segen des Gebens ist, daß der Gebende genügsam wird. Wie Genügsamkeit einerseits die Voraussetzung des Gebens ist, so andererseits die sittliche Folge des Gebens. Das Geben macht genügsam. Wer reich ist, aber ungenügsam, der hat doch nie genug und meint immer, nicht geben zu können und zu dürfen. Wer wenig hat, aber genügsam ist, der hat doch immer genug, auch zu geben, und im Geben wird er in steigendem Maße genügsam. Hier liegt das Geheimnis, weshalb so oft die Armen mehr geben als die Reichen. Überhaupt bewährt es die Geschichte der Liebesthätigkeit unzählige Male, daß das Größte geschehen ist, wo viel kleine Gaben zusammenflossen. Der Apostel Paulus legt denn auch auf die kleinen Gaben großes Gewicht. Er leitet die Gemeinde an, jeden Sonntag kleine Gaben, je nach ihren Einnahmen und namentlich, wenn jemand einen glücklichen Gewinn in seinem Geschäfte hat (das besagen die Worte 1 Kor. 16, 2, nicht wie Luther übersetzt, „was ihm gutdünkt"),

zurückzulegen, damit, wenn der Apostel kommt, die Kollekte abzuholen, das Geld bereit liegt. Aus vielen kleinen Gaben fließt zuletzt eine große Gabe zusammen. Nirgends zeigt sich die Macht des Kleinen in der Welt so augenscheinlich wie in der Liebesthätigkeit. Die Scherflein der Witwen haben von jeher mehr ausgerichtet als die Hände voll Geld der Reichen. Nicht da hat die Liebesthätigkeit ihre höchsten Triumphe gefeiert, wo Reiche mit vollen Händen gaben, sondern wo viel kleine Gaben zusammenflossen. Da am meisten offenbart sich auch der Segen, den der Apostel von den Gaben erwartet, daß die Liebesgaben ein Band werden, welches die Herzen verbindet, und daß Gott über dem allem hochgepriesen wird (2 Kor. 9, 12—15).

Endlich hebt der Apostel auch die Sorgfalt hervor, mit der die Kollekte verwaltet wird. Er überbringt sie nicht allein, sondern läßt sich Gesandte der Gemeinden zuordnen, um zu verhüten, daß ihm nicht jemand Übles nachsagen möge wegen dieser reichen Steuer, und daß alles redlich zugehe, nicht allein vor dem Herrn, sondern auch vor den Menschen (2 Kor. 8, 20. 21). Auch das steht wieder im Zusammenhang mit der vollen Freiheit des Gebens. Diese setzt Vertrauen voraus zu dem, welcher die Gaben sammelt und verwendet. Wo das fehlt, werden die Gaben nicht kommen. Vertrauen allein kann sie in reichem Maße hervorlocken.

So ausführlich wie Paulus hat zwar keiner der andern Apostel sich über Liebesgaben und Liebesarbeit ausgesprochen, alle haben sie aber doch ernstlich dazu ermahnt. Wie donnert Jakobus gegen die selbstsüchtigen Reichen, die ihre Herzen weiden wie auf einen Schlachttag, die den Arbeitern ihren Lohn verkürzen, wie hält er, einem alttestamentlichen Propheten ähnlich, ihnen das nahende Gericht vor, und wie drängt er andererseits auf Liebeswerke, ohne die der Glaube kein seligmachender Glaube ist. Der echte Gottesdienst ist, die Witwen und Waisen in ihrer Trübsal besuchen (1, 27). Was hilft es bloß mit Worten zu lieben, die Liebe muß That werden, daß man dem Nächsten giebt, was ihm not ist (2, 14. 15). Wie oft kehrt auch bei Petrus die Mahnung Liebe zu üben wieder, und Johannes erklärt, wer den Nächsten nicht liebt, der liebt auch Gott nicht, und mahnt, die Hand aufzuthun und zu lieben nicht mit Worten und mit der Zunge, sondern mit der That und mit der Wahrheit.

Die vorhandenen Nachrichten reichen nicht aus, um ein vollständiges und ins einzelne ausgeführtes Bild der Liebesthätigkeit in der apostolischen Zeit zu geben, aber sie genügen doch, um zu zeigen, welch inniges und reiches Liebesleben vorhanden war. Zwar wir werden wohl thun, uns dasselbe so einfach wie möglich vorzustellen, und dürfen ja nicht an komplizierte Institutionen oder gar irgend etwas Anstaltliches denken. Wie aus der charismatischen Begabung erst allmählich Ämter mit bestimmtem Wirkungskreise entstehen, so überwiegt auch auf diesem Gebiete noch das Charisma „der Hülfleistungen“. Die ganz freie an kein Amt gebundene Privatwohlthätigkeit, welche hilft, wo sie helfen kann, ist noch bei weitem die Hauptsache; ja bei der Kleinheit der Gemeinden, die sich in Privathäusern versammelten, trat der Unterschied der Privatwohlthätigkeit und der gemeindlichen noch wenig hervor. Doch gab es ge-

wiß auch in kleinen Gemeinden eine Gemeindekasse, die durch freiwillige Gaben gespeist, und aus der dann nicht bloß bestritten wurde, was zum Unterhalt der Gemeindebeamten, soweit sie sich nicht selbst erhielten, oder reisender Evangelisten oder Apostel nötig war, sondern welche auch die Mittel lieferte zur Unterstützung der Armen. Eine solche trat nur ein, wenn ein Gemeindeglied durch Alter oder Krankheit oder sonstwie unfähig war, sein Brot zu verdienen. Müßiggänger, die unordentlich wandeln, sollen nach der Anweisung des Apostels aus der Gemeinde ausgeschlossen werden (2 Thess. 3, 6). Damit hörte dann auch jede Unterstützung auf, die Gemeinde unterstützt keine Müßiggänger. Sodann wird vorausgesetzt, daß zunächst die Angehörigen thun, was sie können. Die Gemeindeunterstützung soll von diesen nicht mißbraucht werden, um sich ihrer Pflicht zu entziehen. „So jemand die Seinen, sonderlich seine Hausgenossen nicht versorgt, der hat den Glauben verleugnet und ist ärger als ein Heide" (1 Tim. 5, 8). Selbstverständlich beschränkte sich die Unterstützung auf das zum Leben Notwendige. Wenn der Apostel von allen Christen Genügsamkeit fordert, daß sie sich genügen lassen, wenn sie Nahrung und Kleidung haben (1 Tim. 6, 8), wie viel mehr wird das von den Armen gefordert sein.

Eine Unterstützung wurde den ärmeren Gemeindegliedern auch durch die Agapen zu teil. Sie wurden zu Anfang in der jerusalemitischen Gemeinde täglich gehalten, später nur noch an einzelnen bestimmten Tagen, wahrscheinlich schon in früher Zeit am ersten Tage der Woche, Sonntags. In Troas wenigstens finden wir die Gemeinde am Sonntage zu einem Liebesmahle versammelt, und 1 Kor. 11, 34 läßt wenigstens schließen, daß die Gemeindeglieder ihre regelmäßigen täglichen Mahlzeiten in ihren Häusern hielten. Zu den Mahlen brachten die Gemeindeglieder Speise und Trank mit, die Besitzenden mehr, die Armen weniger oder nichts. Dann wurde von den Vorräten gemeinsam gegessen, und daran schloß sich die Feier des Abendmahls, weshalb der Apostel auch 1 Kor. 11, 20 die ganze Feier „Herrenmahl" nennt. In Korinth und, wie es scheint, auch an andern Orten (Jud. v. 12) waren bei den Liebesmahlen allerlei Unordnungen eingerissen. Statt das Mitgebrachte gemeinsam zu verzehren, nahm jeder das von ihm Mitgebrachte vorab und hielt statt des gemeinsamen Herrenmahles ein Mahl für sich. So waren denn die Armen auch nur auf ihr Mitgebrachtes angewiesen und gingen leer aus, „hungrig und beschämt". Das tadelt der Apostel aufs strengste und ordnet an, daß einer auf den andern warten und dann ein gemeinsames Mahl gehalten werden soll, bei dem nicht der eine Überfluß, der andere Mangel hat, sondern der Überfluß des einen den Mangel des andern ausgleicht. So wurden diese Liebesmahle ein Band, das die ganze Gemeinde ohne Unterschied brüderlich, familienartig vereinigte, und zugleich dienten sie den Armen als Unterstützung, dieses um so mehr, als ihnen wohl auch die übrig bleibenden Reste zufielen.

Unter den Armen nahm man sich ganz besonders der Witwen und Waisen an. Dahin wies ja schon das Alte Testament, wo sie so oft

als besonderer Gegenstand der göttlichen Fürsorge erscheinen und auch den Frommen zu besonderer Fürsorge empfohlen werden. Gerade in diesem Stücke wird sich die geordnete gemeindliche Armenpflege thätig erwiesen haben. Daß eine Anzahl der Witwen eine Ehrenstellung in der Gemeinde einnahm, ist schon oben erwähnt, aber gewiß beschränkte sich die Unterstützung nicht bloß auf diese. Wird von den in den Ehrenstand der Witwen aufzunehmenden auch das Zeugnis gefordert, daß sie Kinder aufgezogen haben, so dürfen wir gewiß nicht bloß an eigene, sondern ganz besonders auch an fremde, elternlose Kinder denken. Das Hervorheben gerade dieses guten Werks deutet an, daß es zu den Diensten der Ehren-Witwen gehörte, die von der Gemeinde versorgten Waisen zu erziehen. Hatte der Herr doch selbst die Kinder zu sich kommen lassen, sie geherzt und gesegnet. Wie konnte seine Gemeinde anders als sich der Kinder annehmen. War der Herr doch selbst ein Kind gewesen und hatte als Kind in der Krippe gelegen. So mußte ja den Seinen ein Kindesleben ein Heiligtum sein.

Am öftesten ist von der Verpflegung Fremder die Rede. Daß sie der Heiligen Füße gewaschen, wird von der Witwe gefordert (1 Tim. 5, 10), und wie oft vermahnen die Apostel zur Gastfreundschaft. „Herberget gern“ mahnt Paulus (Röm. 12, 13) und Petrus: „Seid gastfrei ohne Murmeln“ (1 Petri 4, 9), ja der Verfasser des Hebräerbriefs erinnert an den großen Lohn der Gastfreundschaft, daß etliche, ohne es zu wissen, Engel beherbergt haben (13, 2). Dem Gajus wird es in der 3. Epistel Johannis zu besonderem Ruhme nachgesagt, daß er treulich an den Brüdern und Gästen gethan und sie würdiglich vor Gott abgefertigt hat, dagegen dem Diotrephes die Vernachlässigung dieser Pflichten zum besonderen Vorwurf gemacht. Es ist ganz natürlich, daß gerade auf diesen Liebesbeweis solches Gewicht gelegt wird. Die Kirche trägt noch ganz den Missionscharakter, jedes Glied erachtet es für seine Pflicht, das Evangelium zu verbreiten und dem Herrn mehr Gläubige zu gewinnen. Alle stehen sie noch unter dem Befehl des Herrn: „Gehet hin und lehret alle Völker“. Deshalb kann es nicht befremden, daß wir bei den Christen der ersten Zeit eine mehr als gewöhnliche Beweglichkeit finden. Nicht bloß die Apostel, auch andere Christen ziehen von einem Ort zum andern, um für den Herrn zu arbeiten. So begegnen wir dem Aquila und der Priscilla zuerst in Korinth, wohin sie von Rom gezogen sind, dann in Ephesus, dann wieder in Rom. Apollo finden wir in Ephesus, in Korinth und wieder in Kreta. Es war ein beständiges Kommen und Gehen von Brüdern. Nehmen wir hinzu die scharfe Sonderung der Christen von den schon hie und da feindlich gesinnten Heiden, dann werden wir verstehen, weshalb gerade die Gastfreundschaft so empfohlen und auch in so weitgehendem Maße geübt wird. Der reisende Bruder wird nicht bloß ins Haus aufgenommen und verpflegt, man rüstet ihn auch für die Weiterreise aus (Tit. 3, 13), geleitet ihn auch noch wohl eine Strecke Weges, um dann unter Gebet von ihm Abschied zu nehmen. Nicht bloß einzelne Christen übten solche Gast-

freundschaft, auch die Gemeinde als solche sorgte durch ihre Vorsteher für die Fremden und Gäste. Deshalb gehört zu den Eigenschaften, die von einem Bischofe gefordert werden, auch die, daß er gastfrei sei (1 Tim. 3, 2), und der Apostel weist Titus an, den Zenas und Apollo für die Weiterreise auszurüsten, daß ihnen nichts gebreche, wobei ihm dann die Gemeindeglieder zu Hülfe kommen sollen (Tit. 3, 14). Wohin der Christ kam, fand er nur eine Gemeinde am Orte, so fand er in ihr auch eine Familie, die ihn als ihr Glied aufnahm. So sehen wir es in der Apostelgeschichte, und die Grüße und Danksagungen der apostolischen Bücher liefern einen weiteren Beleg dazu. Gerade das ist das Große dieser Zeit, daß die Christen allerorten sich brüderlich eins wissen, und daß in dieser Einheit alle Unterschiede verschwinden.

Selbst der am tiefsten greifende Unterschied im sozialen Leben der alten Welt, der von Freien und Sklaven ist hier verschwunden und bedeutungslos geworden. Das Verhältnis der Kirche und des Christentums zur Sklaverei wird oft falsch aufgefaßt, als ob dasselbe von Anfang an mit vollem Bewußtsein auf die Beseitigung der Sklaverei hingearbeitet hätte. Vielmehr steht die Kirche der Sklaverei zunächst ganz neutral gegenüber. Zwar auf ihrem Gebiete ist der Unterschied von Freien und Sklaven aufgehoben. Für sie giebt es so wenig Herren und Knechte, wie es Griechen und Barbaren, Arme und Reiche, Männer und Weiber giebt, es ist alles in Christo eins, und das Sklavesein so wenig ein Hindernis wie das Freisein eine Förderung für die Zugehörigkeit zum Gottesreiche. Der Sklave hat daran ebenso teil wie der Freie. Ist der Freie ein Knecht Christi, so ist der Sklave ein Freigelassener Christi. Aber auf dem Gebiete des äußerlichen, des staatlichen und sozialen Lebens denkt die Kirche gar nicht daran, diese Unterschiede aufzuheben. Der Herr bleibt Herr, der Sklave bleibt Sklave. Die Folge jener Aufhebung des Gegensatzes im Gottesreich ist nicht äußerliche Freilassung der Sklaven, sondern nur, daß der christliche Sklave seinem Herrn um so treuer und gewissenhafter dient, und daß der christliche Herr seinem Sklaven als Bruder in Christo mit Güte und Milde begegnet. Von Freilassung der Sklaven findet sich im Neuen Testament keine Spur, auch 1 Kor. 7, 21 nicht, wo der Apostel vielmehr den Rat erteilt, daß der Sklave, statt aufs Freiwerden zu sinnen, lieber seinen Beruf als Sklave recht gebrauchen soll. Auch aus dem Briefe an den Philemon kann ich nicht herauslesen, daß Paulus für den Onesimus die Freiheit erbittet. Solche Gedanken lagen den Christen der ersten Zeit auch schon deshalb fern, weil sie ganz in der Hoffnung der baldigen Wiederkunft des Herrn lebten und darüber die Sorge für die Spanne Zeit, die sie noch von der gehofften Vollendung des Gottesreichs trennte, ganz in den Hintergrund trat. Sich für diesen großen Tag der Erscheinung Christi rüsten und bereit halten, das nimmt ihre ganze Sorge in Anspruch, und das kann der Sklave so gut wie der Freie. Was soll ihm also die Freiheit? Er thut im Hinblick auf dieses höhere Ziel, auf die Freiheit, die Christus bringt, besser, diese kurze Zeit Sklave zu bleiben.

Überhaupt beherrscht die Hoffnung auf die baldige Vollendung wie das ganze christliche Leben so auch die Liebesthätigkeit. Auf langes Bleiben hier auf Erden richtet man sich noch nicht ein. Die Zeit ist kurz; treibt das einerseits, sie auszunützen mit reichlichem Wohlthun (Gal. 6, 9), so zielt das Wohlthun doch nie auf die Zukunft, sondern nur auf die Gegenwart. Im Blick auf das Ende, da alles Elend, alle Not aufhören wird, hilft man einander, so viel man kann, teilt miteinander, was man hat, in brüderlicher Gemeinschaft, und ist genügsam und geduldig in Hoffnung auf den Tag, der ewige Freude bringen wird. So erreichte man ohne viel besondere Institutionen und ohne daß es großer Veranstaltungen bedurfte, doch das Ziel, daß in den Christengemeinden keiner Mangel litt. Ja so vermochten es diese armen Gemeinden sogar, über ihren nächsten Kreis noch hinaus ihre helfende Hand auszustrecken. Als in Jerusalem eine Hungersnot drohte, sandten die Christen in Antiochien eine Handreichung (Ap.-Gesch. 11, 29), und Paulus sammelte in den Heidengemeinden eine reiche Kollekte, deren Ertrag selbst seine Erwartung überstieg und kam damit, sein gegebenes Versprechen (Gal. 2, 10) erfüllend, den armen Christen in Jerusalem zu Hülfe. Die Liebe erwies sich als ein mächtiges Band, das die Heidengemeinden mit der jüdischen Muttergemeinde Jerusalem und untereinander verknüpfte. Ja auch die Heiden erfuhren diese Liebe. Galt es auch als Regel, „allermeist an des Glaubens Genossen Gutes zu thun“ (Gal. 6, 10), so war die Liebe doch weitherzig genug, sich zugleich als Liebe zu allen Menschen zu bewähren und auch den Heiden zu beweisen, welch neuer, der alten Welt unbekannter Geist hier waltete.

So wie damals konnte es nicht bleiben. Es war ein Frühling, der vorüber ging, wie jeder Frühling auf Erden. Es war die Zeit der Kindheit, die mit ihrem Glanz und Schimmer schwindet. Es ist falsch, in der apostolischen Zeit ein Vorbild für alle Zeiten in der Art zu sehen, daß ihre Institutionen für immer maßgebend wären. Maßgebend ist nur die damals herrschende Gesinnung. Für die Institutionen ist nur die Grundlage gegeben, auf der künftige Zeiten weiter zu bauen haben. Die Kirche soll sich einleben in die Welt, ihre Aufgaben in der Welt erfüllen. Das kann nicht geschehen, ohne daß auch die noch vorhandene Sünde mitwirkt und Trübungen hervorruft. Auch die Geschichte der Liebesthätigkeit weist solche Trübungen auf. Klingt doch schon im Neuen Testament selbst der Vorwurf an: „Das habe ich wider dich, daß du die erste Liebe lässest“ (Offenb. 2, 4). Aber das Bild der ältesten Kirche, welches wir mitnehmen, giebt uns doch die Gewißheit, daß ein Neues da ist, wie es die alte Welt nicht kennt, daß der Gemeinde Christi seine Liebe eingepflanzt ist, und darin haben wir die Bürgschaft, daß dieses neue Liebesleben, mag es auch zeitweilig getrübt werden, doch nie wieder verschwinden kann. Die Gemeinde Christi kann und wird nie sein ohne Liebes- und Barmherzigkeitsübung. Die Sonne ist aufgegangen und wird alle sie verdunkelnden Wolken immer wieder sieghaft durchbrechen.

Zweites Buch.

Die Zeit des Kampfes.

---

1. Kapitel. Armut und Not.

Armut und Not gab es genug im weiten römischen Reiche. Ob mehr als heute oder weniger? ist eine schwer zu beantwortende Frage. Denn abgesehen davon, daß die vorhandenen Nachrichten nicht ausreichen, eine auch nur annähernd richtige Statistik der Armut aufzustellen, sind die Verhältnisse der Zeit von denen der Gegenwart so grundverschieden, daß eine Vergleichung nur zu schiefen Ergebnissen führen würde. So viel darf man aber sagen, daß ein Pauperismus, wie wir ihn als Begleiter unserer jetzigen Kulturzustände vor Augen haben, wenigstens in den ersten Jahrhunderten der Kirche nicht bestand.

Zwar in Rom selbst war das Proletariat größer als in irgend einer heutigen Großstadt. Dürfen wir die 320 000 männlichen Personen der städtischen Bevölkerung (der plebs urbana), denen Augustus im J. d. St. 749 ein Gnadengeschenk von je 60 Den. (fast 50 ℳ) gab, so ziemlich alle als solche ansehen, die ohne Unterstützung nicht leben konnten, so bekommen wir, selbst angenommen, daß in dieser Zahl schon sämtliche Knaben inbegriffen sind, und also nur noch die weiblichen Personen der Plebs hinzugefügt werden müssen, ungefähr 580 000 Unterstützungsbedürftige auf 10 000 Senatoren und Ritter, also Personen, die Vermögen besaßen. Rechnen wir nun auch (von den Sklaven abgesehen) etwa 20 000 Soldaten und 60 000 Fremde, die von Handel und Gewerbe lebten, sämtlich als solche, die ihr Auskommen hatten, so bekommen wir doch erst 90 000 der Unterstützung nicht bedürftige auf 580 000 Proletarier, also ein Verhältnis wie 1 : 6½, ein Verhältnis, das in keiner heutigen Großstadt auch nur entfernt erreicht wird. In Paris, das man noch am ehesten mit Rom vergleichen kann, waren im Winter 1879/80 doch nur 130 000 offizielle Arme. Aber das war auch Rom, die Welthauptstadt, die das Privilegium hatte, von dem übrigen Reiche ernährt zu werden. Man muß sich ja hüten, die Verhältnisse des ganzen Reiches nach den durchaus exzeptionellen Verhältnissen Roms zu beurteilen. In den Provinzen sah es ganz anders aus, und selbst Großstädte wie Alexandrien und Antiochien, sonst in manchen Stücken Ab-

bilder Roms im kleinen, boten zweifellos viel günstigere Verhältnisse. Rechnet doch in einer Zeit, als die Verarmung bereits sehr große Fortschritte gemacht hatte, Chrysostomus in Antiochien $^1/_{10}$ Reiche, $^1/_{10}$ Arme, die übrigen $^8/_{10}$ als in der Mitte stehend.

Im ganzen gehören die ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit bis zu den Zeiten der Antonine, unter deren Regierung der Verfall sich schon überall spüren läßt, zu den glücklichsten Perioden nicht bloß der römischen, sondern der ganzen Geschichte. „Die Welt," so schildert einmal Tertullian den Zustand des Reichs zu seiner Zeit, „ist mit allem ausgerüstet, sie kultiviert sich täglich mehr, sie ist reicher an Wissen als die Vorzeit. Alles ist zugänglich, alles bekannt, alles voll Geschäftigkeit. Einst furchtbare Einöden sind mit schönen Landgütern bedeckt, Saatgefilde haben die Wälder, Herden die reißenden Tiere verdrängt, Getreide sprießt in den Wüsten, die Felsen werden bepflanzt, die Sümpfe ausgetrocknet. Es giebt so viel Städte wie sonst Häuser. Nicht starrende Inseln, nicht Klippen flößen mehr Schrecken ein. Überall ist Wohnung, überall Volk, überall Staat, überall Leben." Das ist rednerische Übertreibung, aber es ist auch viel Wahres darin. Das Christentum fand eine hochentwickelte Kultur vor, und noch traten die Lichtseiten einer solchen mehr hervor als die Schattenseiten. Nach den Stürmen der Bürgerkriege hatten die Provinzen dauernden Frieden. Die an den Grenzen geführten Kämpfe berührten die Mittelmeerländer nicht; das Willkürregiment der letzten Kaiser aus dem Julischen Hause und die unter ihnen eingerissene wüste Wirtschaft machte sich doch zunächst nur in Rom geltend. Manche Inschriften bezeugen es, daß sich die Provinzialen selbst unter der Regierung von Kaisern, deren Bild uns mit den düstersten Farben vorschwebt, z. B. Nero, glücklich fühlten. Die Verwaltung war eine geregelte, die Rechtspflege in Zivilprozeßsachen eine durchaus geordnete; eine Aussaugung der Provinzen wie in den letzten Zeiten der Republik kam wenigstens in dem Maße nicht mehr vor. Die Steuern waren mäßig und im ganzen gerecht verteilt. Die direkten Steuern wurden an kaiserlichen Hebestellen gehoben, die indirekten wurden zwar noch immer verpachtet, und ganz konnte bei diesem System die Übervorteilung der Pflichtigen nicht vermieden werden, aber selbst schlechte Kaiser strebten sie zu unterdrücken. Die Taxen mußten überall öffentlich angeschlagen werden, und den Provinzialen wurde es nach allen Seiten hin erleichtert, ein ihnen widerfahrenes Unrecht gerichtlich zu verfolgen. Handel und Gewerbe blühten auf. Ein Netz von trefflich in stande gehaltenen Kunststraßen durchzog das Reich, auf dem Meere gab es keine Piraten mehr, die Regierung wandte den Hafenbauten, den Kanalanlagen, der Flußschiffahrt große Sorgfalt zu. Die unter den Kaisern eingeführte Goldwährung brachte zwar keine völlige Münzeinheit, schuf aber eine Münze, die im ganzen Reiche gern genommen wurde. Es entwickelte sich ein Verkehr, ein Austausch der Produkte zwischen den reichen Mittelmeerländern, wie ihn die alte Welt noch nicht gesehen. Außer Alexandrien, Antiochien, Karthago war besonders Rom der große Markt für die Waren aus

Osten und Westen. Ungeheure Schätze waren nach Rom geströmt, und noch immer waren die Provinzen Rom tributpflichtig, aber von Rom strömte das Geld auch immer wieder in die Provinzen ab, und der in der Hauptstadt getriebene Luxus, so widerliche Gestalten er oft annahm, trug doch auch dazu bei, Handel und Gewerbe zu heben. Ist die Industrie auch nicht mit der unseren zu vergleichen, so zeigt sie sich doch hochentwickelt, namentlich steht das Kunsthandwerk in einer Blüte, die es wohl nie wieder erreicht hat. Ackerbau und Viehzucht wurden rationell betrieben und übertrafen sowohl an Quantität als Qualität der Produkte die früheren Zeiten bei weitem. Gemüsebau, Obst- und Weinkultur standen der heutigen wohl kaum nach. Plinius' Briefe, die uns einen Blick in das Leben auf dem Lande und in den Städten Oberitaliens thun lassen, zeigen durchaus wohlgeordnete Verhältnisse, in denen Armut in irgend erheblicher Ausdehnung nicht aufkommen konnte. Ebenso ist es im ganzen Osten des Reiches, wo namentlich die Gewerbe blühten, und wo eine solche Verachtung der Arbeit wie in Rom niemals Raum gewonnen hat. Auch außerhalb Roms war durch die Behörden für regelmäßige Zufuhr des Getreides, für die genügende Beschickung des Marktes und die Angemessenheit der Lebensmittelpreise gesorgt. Schwerlich hat zu irgend einer Zeit eine andere Regierung für diesen Zweig der Verwaltung so viel gethan, wie die römische, und wo eine Stadt oder Landschaft von einem besonderen Unglück, Erdbeben, Brand, zeitweiliger Hungersnot betroffen wurde, sind auch schlechte Kaiser zur Hülfe bereit gewesen.

Unbeachtet darf man auch nicht lassen, daß die nach manchen Seiten hin von den unsrigen so ganz verschiedenen Verhältnisse eine solche Not, wie wir sie kennen, damals nicht aufkommen ließen. Schon der Unterschied des Klimas ist hier bedeutsam. Die Länder um das Mittelmeer haben durchweg ein milderes Klima, in dem der Kampf ums Dasein leichter zu bestehen ist. Ob der Lebensunterhalt billiger war als heute, ist schwer zu berechnen, jedenfalls aber bedarf der Südländer weniger, und schon dadurch wurde das Leben billiger. In Rom war natürlich alles teurer, namentlich wie auch jetzt in großen Städten die Wohnung. Eine bescheidene Wohnung in den höheren Stockwerken einer der großen Mietkasernen kostete ungefähr 320 *M.* Viele hatten nur eine Schlafstelle oder trieben sich in den Tabernen umher, brachten auch im schlimmsten Falle wohl die Nächte in irgend einem Portikus zu. Am 1. Juli, dem Tage des Wohnungswechsels sah man manche arme Familie, die aus ihrer Wohnung vertrieben war, weil sie die Miete nicht bezahlen konnte, auf den Straßen umherziehen. Martial schildert uns einen solchen Aufzug. Ein von Frost und Hunger ausgemergelter Mann und einige Frauen schleppen eine Bettstelle mit drei Beinen, einen Tisch mit zwei Beinen und altes Gerümpel, zerbrochenes Geschirr, einen nach schlechten Seefischen riechenden Topf. Da sah es ebenso aus wie bei uns. Aber in den Provinzen war es billiger. Zwar die Zeiten, in welchen, wie Polybius berichtet, der Medimnus Weizen (ein unbedeutendes weniger

als ein Berliner Scheffel) 4 Obolen = 56 ₰ galt, und man in den Gasthäusern die tägliche Verpflegung für 1/2 as, also für 3—4 ₰ erhielt, waren vorüber. Die Kaiserzeit weist eine erhebliche Steigerung der Preise auf. Aber immer waren diese doch im Vergleich mit den Löhnen nicht ungünstig. Mommsen berechnet den römischen Scheffel Weizen in der ersten Kaiserzeit auf einen Denar; das war auch, wie das Gleichnis vom Weinberge zeigt, der gewöhnliche Tagelohn. Nun galt als Monatsration eines Erwachsenen ein Quantum von 5 Scheffeln. Für 5 Tagelöhne war mithin dieses Quantum zu schaffen. Eine Inschrift aus der Kaiserzeit zeigt, daß ein Reisender in der Taberne für Brot 1 as (6—7 ₰), für die Zukost 2 as (13—14 ₰) zahlte. Die zwei Denare, die der barmherzige Samariter dem Wirt für die Verpflegung zurückließ, waren also eine reichliche Gabe. Verhältnismäßig teuer war das Fleisch. Nach der berühmten Inschrift von Stratonice setzte Diocletian den Preis von Rind- und Hammelfleisch auf 1,20 ℳ das Kilogramm, Schweinefleisch 2,95 ℳ, ein Huhn kostete 1,20 ℳ. Aber das niedere Volk aß auch wenig oder gar kein Fleisch. Fleischspeisen galten als Luxus. Ausdrücklich verbietet eine Verordnung des Nero, in den Garküchen Fleisch und Fleischspeisen zu verabreichen; es sollen nur Kohl und Hülsenfrüchte feil geboten werden; eine Beschränkung, die freilich nur bei einer südlichen Bevölkerung durchführbar war.

Die Vermögensunterschiede waren zwar groß, aber doch nicht so groß wie gegenwärtig. Das größte Vermögen, welches in der Kaiserzeit erwähnt wird, beträgt noch nicht 90 Millionen Mark. So viel sollen der Augur Cn. Lentulus und der Freigelassene des Nero, Narcissus, besessen haben. Bedenkt man, daß derartige Vermögen damals kaum anders als in Grundstücken angelegt werden konnten und auf diese Weise höchstens 4 % trugen, so ergiebt sich ein Jahreseinkommen von 3 600 000 ℳ. Was ist das gegen heutige Vermögen? Soll doch das Vermögen der Familie Rothschild gegenwärtig 10 000 Millionen Mark betragen. Erheblich mildernd wirkte dabei auf die Vermögensunterschiede auch das aus den Zeiten der Republik noch nachwirkende Bewußtsein der Gleichheit aller Bürger ein. Im Bewußtsein dieser Gleichheit erwartete das Volk von den Reichen eine Ausgleichung des Besitzes durch Schenkungen und durch Verwendung der Mittel zum öffentlichen Besten, und diese Ausgleichung wurde auch, wie wir sahen, in erheblichem Maße geübt. „Hat er 30 Millionen HS geerbt, so kann er wohl 400 000 HS (29000 ℳ) daraufgehen lassen,“ sagen die Mitbürger des Trimalchio bei Petronius, und dieser Zug der Satyre ist gewiß aus dem Leben gegriffen. Eine Industrie wie die unsrige, jetzt eine Quelle so vieler Not, kennt die alte Welt nicht. Ebensowenig eine Kreditwirtschaft wie die unsrige; der Handel wurde überall gegen bar geführt. Der Besitz ist nicht so flüssig und, wenn er das auch in steigendem Maße wird, doch nicht annähernd so wie heute. Große Vermögen gestalteten sich meist nur als großer Grundbesitz, und so schädlich auch die Latifundien wirkten, diese Form des Kapitalbesitzes drückte doch nicht so wie die gegenwärtige auf die besitzlosen Stände.

Nehmen wir alles zusammen, so dürfen wir wohl aussprechen, daß in den ersten Jahrhunderten der Kirche Massenarmut nicht vorhanden war, ausgenommen in Rom, und dort sorgte die kaiserliche Liberalität dafür, daß jeder Bürger, wenn auch nur kümmerlich, zu essen hatte. Abgesehen von großen Unglücksfällen und einzelnen Teurungszeiten beschränkt sich die Not auf Fälle individueller Verarmung. Wie sehr es der Kirche zu Hülfe kam, daß ihre Anfänge und die Anfänge ihrer Liebesthätigkeit in eine wirtschaftlich so günstige Periode fielen, bedarf nicht erst der Ausführung. Ihre Aufgabe war ihr wesentlich erleichtert. Einer solchen nur auf einzelne Fälle beschränkten Armut gegenüber konnte auch die Armenpflege eine stark individualisierende werden, während Massenarmut immer auch der Armenpflege den Charakter des Massenhaften aufdrückt und eine individualisierende Behandlung der einzelnen Fälle schwer, wenn nicht unmöglich macht. Die Kirche hatte Zeit nach allen Richtungen zu erstarken, um dann, als der wirtschaftliche Verfall des römischen Reiches fortschritt und eine vorher unbekannte Massenarmut erzeugte, auch größeren Aufgaben gewachsen zu sein.

Freilich alle den Wohlstand untergrabenden Faktoren sind auch schon da und wirken sich in steigendem Maße aus. Das römische Reich war bereits auf dem Wege einer allgemeinen Verarmung. Die ersten Spuren davon lassen sich schon unter den Kaisern des Flavischen Hauses erkennen; unter den Antoninen traten sie dann, allerdings im Zusammenhange mit den schweren Unglücksfällen, welche damals das Reich trafen, den blutigen Kriegen im Osten und Westen, den Mißernten und Seuchen, noch deutlicher hervor. Symptome der beginnenden Verarmung sind ebenso sehr der zunehmende Steuerdruck, das beständige Heranziehen neuer Steuerobjekte, als die Steuererlasse. Wenn z. B. der Kaiser Hadrian 135 Millionen Mark rückständige Tributsteuern, die sich in 16 Jahren aufgehäuft hatten, erläßt, so ist das ein Zeichen, wie schwer es schon hielt, die Steuern einzutreiben. In jedem Jahre waren also ungefähr 8½ Millionen Mark nicht einzutreiben gewesen. Nun kennen wir zwar die Höhe der Tributsteuer nicht, aber der Ausfall war jedenfalls ganz unverhältnismäßig hoch. Ein noch deutlicheres Symptom liegt darin, daß jetzt schon häufig Grundstücke verkauft werden müssen, um die restierende Grundsteuer aufzubringen. Bereits Caracalla giebt dieserhalb ein Gesetz. Aus einem Gesetz Aurelians geht hervor, daß für solche Grundstücke oft kein Käufer zu finden war, weil keiner die Lasten tragen wollte. Deshalb verordnete der Kaiser, daß die Decurionen das Land annehmen und die Last aufbringen müssen. Dann geht auch das nicht mehr; deshalb wird bestimmt, das nicht verkaufte Land soll an alle steuerfähigen Besitzer des Bezirks pro rata verteilt werden. Ein weiteres bedenkliches Symptom ist die Abnahme der Bevölkerung nicht bloß der Zahl nach, sondern auch in ihrer physischen Kraft. Eine starke Zunahme der Bevölkerung, wie gegenwärtig, kennt die alte Welt überhaupt nicht. Es waren verschiedene Ursachen, welche eine solche verhinderten. Die Nichtachtung des Kindeslebens, wovon eine ganz unverhältnismäßig große

Kindersterblichkeit die Folge ist, das Kinderaussetzen, das nirgends als Unrecht gilt, die weitverbreiteten und immer schlimmer zu Tage tretenden Geschlechtssünden, das alles wirkt zusammen. Die Gesetze, welche den Ehelosen und Kinderlosen besondere Steuern auferlegten, den Verheirateten und Kinderreichen Prämien zusprachen, halfen nichts. Seit dem 3. Jahrhundert sinkt überall die Bevölkerungsziffer, und die Kraft nimmt ab. Was für Legionen hatte Italien früher gestellt! Plinius wundert sich schon, daß das möglich gewesen. Ganz Griechenland stellte nicht mehr Soldaten als zur Zeit seiner Blüte die eine Stadt Plataä. Schon unter Neros Regierung lag das Innere von Sizilien fast wüste.

Forschen wir den Gründen dieses Niedergangs nach, so steht voran die Verachtung der Arbeit. Kein Volk kann auf die Dauer zu Wohlstand gelangen und im Wohlstand bleiben, bei dem die Arbeit nicht geehrt ist. Der Bürger in Athen und Rom hatte aber das Recht, in gewissem Sinne sogar die Pflicht, müßig zu gehen. Das Recht, denn er ist ein Glied des herrschenden Volkes und hat als solches Teil an der Kriegsbeute, die in der alten Welt die eigentliche Hauptquelle des Staatsreichtums ist. Die Pflicht, denn der Staat nimmt seine Thätigkeit in Anspruch. Er muß in die Volksversammlungen, in die Comitien, um abzustimmen, er muß in die Gerichtshöfe, um als Geschworener zu fungieren. In Athen saß ungefähr ein Dritteil aller Bürger täglich zu Gericht. So kann eine regelmäßige geordnete Berufsarbeit nicht aufkommen. Dafür erhielt der Bürger in Athen seinen Richtersold, seine Theatergelder, in Rom die Getreidespende und die Congiarien. Der freie Mann entwöhnt sich von der Arbeit, um sich vom Staate ernähren zu lassen. Für die Arbeit ist der Sklave da. Es ist der Fluch der Sklaverei, daß sie die freie Arbeit zur Schande macht. Dazu ist die Sklavenarbeit viel teurer. In Rom rechnet man, daß ein Sklave nur die Hälfte der Arbeit eines Freien leistet. Dennoch kann neben der Sklavenarbeit die freie Arbeit nicht das Feld behaupten. Sie wird verdrängt und, hier liegt der schlimmste Schaden, die Sklaverei richtet den Mittelstand zu Grunde. So war es in Athen gewesen, wo der frühere kräftige Handwerkerstand mit den Fabriken, in denen Sklaven arbeiteten, nicht konkurrieren konnte; so war es in noch viel höherem Maße in Rom. Der Stand freier kleiner Grundbesitzer, der früher Italiens Kraft war, schwand mehr und mehr. Die meilenweit ausgedehnten Güter der römischen Großen verdrängten ihn. An die Stelle der Dörfer und Gehöfte traten die Ergastula, die Sklavenzwinger mit hunderten von Sklaven. Ein Administrator mit in Decurien und Centurien abgeteilten Sklaven, die Tags mit Ketten an den Füßen arbeiteten, Nachts wie Vieh zusammengepfercht in den Sklavenzwingern schliefen, waltete da, wo früher freie Bauern ihre Äcker bestellt hatten. Lagen die Güter zu weit ab, um von Sklaven mit Sicherheit bebaut zu werden, so gab man sie auch wohl unter drückenden Bedingungen in Pacht. Der Pächter mußte den ganzen Ertrag abliefern und behielt nur ein Fünftel oder gar nur ein Neuntel desselben für sich. Unter solchen Ver-

hältnissen konnte natürlich auch kein kräftiger Pächterstand entstehen. Es war nur ein natürlicher Fortschritt der Plantagenwirtschaft, daß man den Getreidebau auf den großen Gütern ganz einstellte, und statt desselben zur Weidewirtschaft überging. Dabei erzielte man höheren und sichereren Gewinn, weil man weniger Sklaven brauchte. Ähnliche Wirkungen übte die Sklaverei auf dem Gebiete des gewerblichen Lebens. Die großen Grundbesitzer mit ihren Sklavenherden produzierten nicht bloß die Rohstoffe, sie betrieben durch ihre Sklaven auch die Verarbeitung derselben. Ja sogar den Vertrieb und Handel mit den fertigen Produkten ließen sie durch Sklaven besorgen, die davon eine Tantieme bezogen und oft zu Vermögen kamen. Vielfach kommt es auch vor, daß Sklaven irgend einen Erwerbszweig auf Rechnung ihres Herrn gegen einen Anteil am Gewinn betreiben, oder daß ein Herr Sklaven ganz frei läßt, unter der Bedingung, daß sie ihm von ihrem Gewerbegewinn eine Abgabe zahlen. So treibt Callistus, der nachherige Bischof in Rom, für seinen Herrn Carpophorus ein Wechselgeschäft. In den Städten fanden sich für größere Unternehmungen, Bauten u. s. w. Unternehmer, die sie durch ihre Sklaven ausführen ließen, während in den Häusern der römischen Großen die Erzeugnisse des Handwerks ebenfalls durch Sklaven hergestellt wurden, so daß der freie Handwerker auf die Kundschaft niederen Ranges beschränkt war. Neben der so ausgebildeten Sklavenarbeit konnte der freie Arbeiter nicht bestehen. Er hatte es oft schlechter als der Sklave. Denn für diesen sorgt sein Herr schon aus Eigennutz des in dem Sklaven steckenden Kapitals wegen. „Wenn ich frei wäre," sagte bei Plautus ein Sklave zu seinem Herrn, „lebte ich auf meine Gefahr, nun aber auf deine."

Das wirtschaftliche Leben im römischen Reiche bekommt immer mehr den Charakter eines ausgeprägten kapitalistischen Individualismus. Der Adel, die Senatoren und Ritter traten mit ihren Sklavenherden auf dem Gebiete des Ackerbaus und der Industrie als Großunternehmer auf, und sie sind rücksichtslose Geschäftsleute, nur auf ihren Vorteil bedacht, jedem sozialen Gedanken fremd. Unterstützt werden sie dabei durch die bestehende völlige wirtschaftliche Freiheit, durch die im ganzen Reiche herrschende Freizügigkeit und Gewerbefreiheit und nicht zum wenigsten auch durch das auf die Zwecke des höchsten wirtschaftlichen Egoismus zugeschnittene römische Recht. Um so verderblicher waren die Folgen und um so rascher mußten sie sich entwickeln. Reichtum Weniger auf der einen Seite, Massenarmut auf der andern ist in fortwährendem Steigen. Das große Kapital verschlang das kleine, der große Grundbesitz den kleinen. Es enstanden die ungeheuren Latifundien, die viele Quadratmeilen großen Landgüter, von denen schon oben die Rede war. Schon zu Neros Zeit gehörte die Hälfte von Afrika nur 6 Eigentümern, Seneca sagt, die Villen glichen an Umfang Provinzen, und Plinius, zu dessen Zeiten die Nachteile dieser Latifundienwirtschaft schon deutlich zu Tage traten, urteilt: „Die Latifundien haben Italien zu Grunde gerichtet."

Beschleunigt wurde dieser Prozeß noch durch das Überhandnehmen des Wuchers. Die ganze römische Geschichte ist von Klagen über den

Wucher und von einem freilich erfolglosen Kampf gegen denselben durchzogen. In der ersten Kaiserzeit ist der Zinsfuß in Rom mäßig, 6 %, oft nur 4 %, über 12 % zu nehmen galt als Wucher. In den Provinzen nahm man viel mehr, 24 % ja 40 %, und selbst angesehene Leute scheuten sich nicht, sich auf diesem Wege zu bereichern. Seneca, der so viel von Tugend redet, treibt ausgedehnte Wuchergeschäfte. Er hatte mehrere Millionen in Brittannien stehen und als er alle seine dortigen Kapitalien plötzlich kündigte, um noch höhere Zinsen zu erlangen, geriet ganz Brittannien in Unruhe. Unzählige wurden durch solche Blutsauger ruiniert, und mit der zunehmenden Verarmung der großen Menge mehren sich auch die Klagen über den Wucher und seine verderblichen Folgen. Während alle andern Unterschiede, die Unterschiede von Bürgern und Ausländern, Bürgern und Freigelassenen im Verschwinden sind, tritt an deren Stelle nur der eine Unterschied der honestiores und humiliores, d. h. im Grunde der von Besitzenden und Nichtbesitzenden, von Reichen und Armen.

Die weitere Folge aller dieser Verhältnisse war, daß das Reich überhaupt verarmte. Ungleiche Verteilung des Besitzes ist an sich noch kein Unglück, vorausgesetzt, daß das Geld von da, wo es sich aufhäuft, auch wieder befruchtend zirkuliert. Der Luxus, der durch den Reichtum ermöglicht wird, weckt die Industrie, belebt den Handel, giebt Tausenden Brot und Erwerb. So war es in Rom auch. Die erste Kaiserzeit weist überall eine erhöhte Thätigkeit auf, die mit dem steigenden Luxus parallel geht. Die Glasfabriken Phöniziens, die Purpurfärbereien in Tyrus, die Zeugwirkereien in Alexandrien, das ganze Kunsthandwerk, dessen Technik damals auf ihrer Höhe war, der Gartenbau, der Weinbau, das Alles hätte ja gar nicht bestehen können, wenn nicht in Rom ein Markt für alle diese Waren gewesen wäre, wenn der steigende Reichtum Einzelner es nicht ermöglicht hätte, für diese Waren die höchsten Preise zu zahlen. Aber der Luxus hat doch diese Wirkung nur, so lange er in gewissen vernünftigen Grenzen bleibt. Es giebt auch einen unsinnigen Luxus, der die entgegengesetzten Wirkungen ausübt, und mag immerhin, was gewöhnlich über den Luxus der römischen Kaiserzeit gesagt wird, übertrieben sein, es war jetzt in Rom ein Luxus vorhanden, der zuletzt zur Verarmung des ganzen Volkes führen mußte. Wie viel fruchtbares Land wurde seiner eigentlichen Bestimmung durch die Villen, „so groß wie Provinzen“, durch die Gärten und Wildparks der römischen Großen entzogen; wie viel Arbeitskraft ganz unproduktiv bei den Bauten verschwendet, wenn man lediglich um eine Laune zu befriedigen Seen schuf, wo Land war, und mitten im Meere durch künstliche Aufschüttung den Platz für einen Palast; welche Kapitalien steckten in dem Silbergeschirr und den kostbaren Mobilien, welche die Paläste anfüllten, in den Silbervasen bis 500 Pfund an Gewicht, den Triklinien, die bis zu 4 Millionen HS (über 700 000 ℳ) kosten, in dem Schmuck von Edelsteinen und Perlen, der jetzt Mode wurde; wie viele kräftige Männer, die durch Arbeit an der Vermehrung des Nationalwohlstandes hätten mitwirken können, trieben

sich müßig als Klienten in den Atrien der Großen, als getreideempfangende Bürger auf den Straßen Roms umher. Blieb auch ein großer Teil dessen, was der Luxus kostete, im Reiche, ein erheblicher Teil ging auch fruchtlos unter, und ein nicht geringer Teil floß ins Ausland. Der Handel mit Indien, mit Arabien war fast gänzlich passiv. Etwas Wein, etwas Thongeschirr wurde wohl dahin ausgeführt, sonst mußten die aus China bezogenen Seidenwaren, die aus Indien geholten Edelsteinen und Farbwaren, die Gewürze Arabiens ohne Gegenausfuhr bar bezahlt werden, und Plinius schätzt diesen Betrag auf jährlich 150 Millionen HS (ungefähr 24—25 Millionen ℳ)

Mußte schon eine solche Verschwendung von Privaten geübt dem allgemeinen Wohlstand des Volkes verderblich werden., noch mehr die von den Kaisern selbst geübte. Namentlich Neros Verschwendung legte den Grund zu den finanziellen Verlegenheiten des Staats, die seitdem trotz der sorgsamen Finanzverwaltung der Kaiser aus dem Flavischen Hause nicht wieder aufhörten und zu immer stärkerer Belastung des Volks mit Steuern führten. Belaufen sich doch die Geschenke Neros an seine Freunde und Anhänger, die man nachrechnen kann, und wie vieles kann man ihm nicht nachrechnen, auf 2200 Millionen HS (ungefähr 386 Millionen ℳ) Seit seiner Regierung bekamen auch die Prätorianer ihr Getreide umsonst geliefert und dazu die immer wachsenden Geschenke. Beim Regierungsantritt erhielten sie unter anderm Mann für Mann nach Tacitus 15000 HS (2600 ℳ) nach Josephus 20000 HS (3500 ℳ), eine Ausgabe von 150 oder 200 Millionen (35 Mill. ℳ) Überhaupt wurde die Verwaltung des Staats immer kostspieliger. Das Heer erforderte mehr, die entstehende und wachsende Bureaukratie nicht minder. Dazu kommt endlich noch, daß auch die einzelnen Städte sich durch übertriebenen Luxus, namentlich durch kostbare Bauten ruinierten und in Schulden stürzten, für die oft genug Wucherzinsen gezahlt werden mußten. Von jetzt an beginnt der Steuerdruck, der nicht wenig zur endlichen völligen Verarmung beigetragen hat.

Rechtlich betrachtet hatten die Steuern im römischen Staate keine Grenzen. Der Kaiser legte sie nach Willkür auf. Die Provinzen waren erobertes Land, das als solches ganz in der Hand des Siegers war, und als unter Caracalla die Provinzialen sämtlich das römische Bürgerrecht erhielten, war das Regiment des Kaisers bereits so absolut, daß er das ganze Reich wie seine Domäne behandeln konnte. In der Erkenntnis, wie wichtig eine sorgsame Finanzwirtschaft für die werdende Monarchie sei, hatte Augustus durch Aufstellung eines genauen Steuerkatasters für die Steuererhebung eine sichere Grundlage geschaffen. War die Erhebung damit gerechter geworden, so wurde jetzt die Steuerschraube nur desto mehr angezogen. Zu den ursprünglichen Steuern, Kopfsteuern und Tributsteuern, kamen seit Vespasian Steuern auf Handel und Gewerbe. Selbst Latrinen und Bordelle waren nicht zu schmutzig, um sie zu Steuerobjekten zu machen. Der Steuerdruck wurde durch die Art der Erhebung noch härter. Während bei uns, wenn ein Einzelner seine

Steuer zu bezahlen nicht im stande ist, dessen Quote ausfällt und von niemand bezahlt wird, mußte nach römischer Steuerordnung die ganze Civitas dafür einstehen. Die Steuer war für diese im Ganzen berechnet und mußte gezahlt werden, wenn auch noch so viel Einzelne ihre Quote zu bezahlen außer stande waren. Konnte auch die Civitas nicht alles zahlen, so wurde der Rest als eine dem Staate zukommende Schuld angesehen, und es bildete sich so eine, man möchte sagen, negative Staatsschuld, von deren Höhe wir an dem Steuererlaß Hadrians ein Beispiel haben, und die noch viel schwerer drücken mußte als die heutigen Staatsschulden.

Zu den eigentlichen Steuern kamen dann eine Menge von **Naturalleistungen** (munera publica). Die Provinzen mußten Getreide liefern, sie mußten es auch dahin befördern, wo es konsumiert werden sollte. Es mußten Kleidungsstücke, Waffen u. s. w. für das Heer beschafft werden. Da gab es Lieferungs- und Soldatenfuhren ohne Ende, Vorspanndienste ad apparatum annonae, ad splendorem defensionis publicae. Als der Kaiser Probus die Soldaten, „damit sie ihr Brot nicht umsonst äßen“ zu nützlichen Arbeiten, z. B. zur Anlage von Weinbergen am Rhein, anhielt und, in Friedensträumen, wie sie uns in der von Waffengeklirr ermüdeten Welt damals oft begegnen, befangen, hinzufügte, „bald werde man überhaupt keine Soldaten mehr gebrauchen“, bricht sein Biograph Vopiscus in den Seufzer aus: „Kaum wäre die Segnung zu fassen! Ein Friedensstaat weit und breit! Wer in aller Welt brauchte dann noch Waffen zu schmieden, Lieferungen abzuführen, Hand- und Spanndienste zu thun! Der Stier gehörte wieder dem Pfluge und das Pferd seiner Friedensbeschäftigung.“ Ganz besonders lästig wurde die Stellung von Postpferden empfunden. Augustus hatte eine regelmäßige Posteinrichtung auf Staatskosten geschaffen, nachher wurde sie den Civitaten aufgebürdet. Dem Publikum stand der Gebrauch der Post nicht offen, aber die Beamten hatten sämtlich freie Fahrt. Aurelius Viktor zeigt, wie hart diese Last war. „Eine sehr nützliche Einrichtung,“ sagt er von der Post, „hat der Geiz der Nachkommen in eine Pest des römischen Erdkreises verwandelt.“

Nehmen wir hinzu, daß mit der Regierung der Antonine die Friedensperiode zu Ende geht, daß während des ganzen dritten Jahrhunderts die Welt in Waffen starrt, an den Grenzen der nie endende Krieg mit den Barbaren, die schon vernichtend in das Reich eindringen, im Innern beständige Umwälzungen, keine feste Regierung mehr, sondern eine Kette von Verschwörungen und Morden: dann werden wir uns nicht mehr wundern über die rasch fortschreitende Verarmung des Reiches, dann verstehen wir auch, daß sich der Kaiser Diocletian, mit dem eine neue Periode anbricht, zu wirtschaftlichen Gewaltmaßregeln, zu Lebensmitteltaxen u. s. w. gedrängt sah, zu Maßregeln, die den Sturz des Reiches noch eine Zeit lang aufhalten, aber nicht mehr verhindern konnten. Von Konstantin an trägt das Reich bereits die Physiognomie des **wirtschaftlichen Bankerotts**.

Während so allenthalben der Wohlstand sinkt, beginnt zugleich aus kleinen Anfängen heraus ein Umschwung des ganzen wirtschaftlichen Lebens. Auch auf diesem Gebiete stirbt das Leben der antiken Welt ab und macht allmählich einem neuen Platz; von Konstantin an tragen auch die wirtschaftlichen Verhältnisse einen neuen, nicht mehr antiken Charakter. Es wird um so nötiger sein, die Anfänge dieses Umschwunges hier schon zu beachten, je stärker derselbe später auch auf die Liebesthätigkeit einwirkt.

Die ganze antike Wirtschaft empfängt ihr Gepräge durch die Sklaverei. Nun fängt aber die Zahl der Sklaven in der Kaiserzeit an, erheblich abzunehmen. Es fehlte an Ersatz, als die Eroberungskriege, die dem Reiche immer neue Sklavenmassen zugeführt hatten, aufhörten. Noch einmal brachte der jüdische Krieg zahlreiche Sklavenscharen, freilich im Ganzen ziemlich unbrauchbare, auf den Markt; von da an war man im wesentlichen auf die in der Sklaverei geborenen Kinder der Sklaven angewiesen, denn die Kriege mit den Barbaren ergaben wenig. Begünstigte man nun auch die Ehen der Sklaven mehr als früher, suchte man die vorhandenen Sklavenstämme auch durch bessere Behandlung zu erhalten, züchtete man sie auch, man muß das Wort gebrauchen, weil es den antiken Anschauungen entspricht, so zu sagen rationell, das alles reichte doch nicht aus. Denn zahlreicher waren jetzt die Freilassungen als der Zuwachs. So stieg der Preis der Sklaven beträchtlich. Während Cato den Preis eines Ackerbausklaven auf 975 *M.* angiebt, rechnet Columella bereits 1575 *M.* Diese Preissteigerung machte die Sklavenarbeit aber so teuer, daß man zunächst auf dem Gebiete des Ackerbaus schon deshalb zu einem andern Wirtschaftssystem greifen mußte. Dazu kamen noch andere Gründe. Der Latifundienbetrieb wurde namentlich als Weidewirtschaft immer unvorteilhafter, da die Kaufkraft der verarmenden Bevölkerung für die Produkte der Viehwirtschaft, Fleisch, Wolle, Häute bedenklich abnahm. Tüchtige Inspektoren für die großen Güter waren, wie man aus den Klagen des Columella und des Plinius sieht, schwer zu haben. Verpachten war nicht möglich, weil es an einem kräftigen Pächterstande fehlte. So macht die Latifundienwirtschaft wieder einem Kleinbetriebe Platz. Zwar der Latifundienbesitz blieb, ja griff immer weiter um sich, aber die Besitzer gaben in steigendem Maße Teile ihrer Ländereien an Sklaven zur Bewirtschaftung gegen Ablieferung eines Teils des Ertrages. Diese blieben zwar Sklaven, aber sie nahmen doch schon eine andere Stellung ein, als die früheren Ackerbausklaven, die in Dekurien abgeteilt, mit Fesseln an den Beinen arbeiteten. Die Sklaverei fängt an in Hörigkeit überzugehen.

Ein entsprechender Umschwung vollzieht sich gleichzeitig im Gewerbeleben. Auch hier gewinnt das Kleingewerbe wieder mehr Raum, auch hier fängt der freie Arbeiter an, den Sklaven zu verdrängen. Aus den zahlreichen Freigelassenen bildet sich wieder eine Art von Mittelstand. Was die Hauptsache ist, die Periode des Freihandels läuft ab, und es beginnt eine Organisation der Arbeit eigentümlicher Art. Das Mittel

dazu bieten die Kollegien der Handwerker, die mancherlei Ähnlichkeit mit den Gilden und Zünften des Mittelalters haben, aber sich doch von diesen darin sehr wesentlich unterscheiden, daß sie viel mehr Institutionen staatlicher Art sind. Der Staat fordert von den Kollegien bestimmte Leistungen und erteilt ihnen dafür Privilegien, namentlich die Immunität von andern Lasten. Ihre Mitglieder werden eine Art von Staatsbeamten, und die auf diese Art organisierte Arbeit wird in den immer komplizierter werdenden Staatsmechanismus eingefügt. Etwas Ähnliches war schon früher da gewesen. Alle die Beamten der Annona, die Schiffer, die das Getreide verfuhren, die Magazinbeamten, die es aufmaßen, aufspeicherten und verteilten, die Bäcker, die das Brot backten, waren Staatsbeamte. Der Staat hatte schon eine Menge von Beamten einer Art, wie sie der heutige nicht kennt. Da setzt die Organisation der Arbeit ein, indem diese Klasse von Beamten sich mehrt, die Arbeit selbst in Kollegien organisiert und in den Staatsmechanismus aufgenommen wird.

Diese ganze Entwicklung, die in der Periode, die wir jetzt betrachten, erst beginnt, um sich in der folgenden auszugestalten, ist zweifellos ein Fortschritt. Die Arbeit fängt an, wieder gewürdigt zu werden, man gewöhnt sich an den Gedanken, daß auch der bisher so verachtete Handwerker dem Staate dient. Aber freilich zu einer rechten sittlichen Achtung der freien Arbeit kommt es auch jetzt nicht. Zu der hat sich die alte Welt nie erhoben. Die Organisation der Arbeit ist doch nur eine Zwangsorganisation, und der Zwang wird, wie wir sehen werden, bei der steigenden Notlage des Staats mehr und mehr die treibende und zusammenhaltende Macht.

Nahe liegt es, in diesem Umschwung bereits eine Einwirkung des allmählich zu einer Macht heranwachsenden Christentums zu sehen. Mitgewirkt hat es jedenfalls, denn unmöglich konnte es ohne Einfluß bleiben, daß das Christentum dem egoistischen Individualismus der antiken Welt ein stark soziales Element, der Verachtung der Arbeit die Betonung derselben als Pflicht jedes Menschen, dem Mammonismus die Schätzung des Eigentums als eines anvertrauten Gutes, dem Luxus die Einfachheit und Bedürfnislosigkeit entgegensetzte. Aber man wird sich doch hüten müssen, den Einfluß des Christentums zu überschätzen. Er hat mehr aufhaltend als reformierend gewirkt. Ganz abgesehen davon, daß die urchristlichen Anschauungen von Arbeit und Eigentum bald getrübt wurden, ist die antike Welt vom Geiste des Christentums viel zu wenig durchdrungen, als daß es zu einer allseitigen Reform des wirtschaftlichen Lebens hätte kommen können. Was heraus kommt, ist doch nur eine Zwangsorganisation der Arbeit, die zuletzt alle zu Sklaven macht. Eine solche Organisation ist selbst nur ein Symptom des Verfalls und wird ihrerseits zur mitwirkenden Ursache. Denn eine wirkliche Blüte des Ackerbaus und der Gewerbe machte sie unmöglich. Sie konnte nur den völligen Ruin notdürftig eine Zeit lang hinhalten. Die Signatur der Zeit bleibt doch zunehmende und immer größere Massen ergreifende

Während so allenthalben der Wohlstand sinkt, beginnt zugleich aus kleinen Anfängen heraus ein Umschwung des ganzen wirtschaftlichen Lebens. Auch auf diesem Gebiete stirbt das Leben der antiken Welt ab und macht allmählich einem neuen Platz; von Konstantin an tragen auch die wirtschaftlichen Verhältnisse einen neuen, nicht mehr antiken Charakter. Es wird um so nötiger sein, die Anfänge dieses Umschwunges hier schon zu beachten, je stärker derselbe später auch auf die Liebesthätigkeit einwirkt.

Die ganze antike Wirtschaft empfängt ihr Gepräge durch die Sklaverei. Nun fängt aber die Zahl der Sklaven in der Kaiserzeit an, erheblich abzunehmen. Es fehlte an Ersatz, als die Eroberungskriege, die dem Reiche immer neue Sklavenmassen zugeführt hatten, aufhörten. Noch einmal brachte der jüdische Krieg zahlreiche Sklavenscharen, freilich im Ganzen ziemlich unbrauchbare, auf den Markt; von da an war man im wesentlichen auf die in der Sklaverei geborenen Kinder der Sklaven angewiesen, denn die Kriege mit den Barbaren ergaben wenig. Begünstigte man nun auch die Ehen der Sklaven mehr als früher, suchte man die vorhandenen Sklavenstämme auch durch bessere Behandlung zu erhalten, züchtete man sie auch, man muß das Wort gebrauchen, weil es den antiken Anschauungen entspricht, so zu sagen rationell, das alles reichte doch nicht aus. Denn zahlreicher waren jetzt die Freilassungen als der Zuwachs. So stieg der Preis der Sklaven beträchtlich. Während Cato den Preis eines Ackerbausklaven auf 975 *M.* angiebt, rechnet Columella bereits 1575 *M.* Diese Preissteigerung machte die Sklavenarbeit aber so teuer, daß man zunächst auf dem Gebiete des Ackerbaus schon deshalb zu einem andern Wirtschaftssystem greifen mußte. Dazu kamen noch andere Gründe. Der Latifundienbetrieb wurde namentlich als Weidewirtschaft immer unvorteilhafter, da die Kaufkraft der verarmenden Bevölkerung für die Produkte der Viehwirtschaft, Fleisch, Wolle, Häute bedenklich abnahm. Tüchtige Inspektoren für die großen Güter waren, wie man aus den Klagen des Columella und des Plinius sieht, schwer zu haben. Verpachten war nicht möglich, weil es an einem kräftigen Pächterstande fehlte. So macht die Latifundienwirtschaft wieder einem Kleinbetriebe Platz. Zwar der Latifundienbesitz blieb, ja griff immer weiter um sich, aber die Besitzer gaben in steigendem Maße Teile ihrer Ländereien an Sklaven zur Bewirtschaftung gegen Ablieferung eines Teils des Ertrages. Diese blieben zwar Sklaven, aber sie nahmen doch schon eine andere Stellung ein, als die früheren Ackerbausklaven, die in Dekurien abgeteilt, mit Fesseln an den Beinen arbeiteten. Die Sklaverei fängt an in Hörigkeit überzugehen.

Ein entsprechender Umschwung vollzieht sich gleichzeitig im Gewerbeleben. Auch hier gewinnt das Kleingewerbe wieder mehr Raum, auch hier fängt der freie Arbeiter an, den Sklaven zu verdrängen. Aus den zahlreichen Freigelassenen bildet sich wieder eine Art von Mittelstand. Was die Hauptsache ist, die Periode des Freihandels läuft ab, und es beginnt eine Organisation der Arbeit eigentümlicher Art. Das Mittel

dazu bieten die Kollegien der Handwerker, die mancherlei Ähnlichkeit mit den Gilden und Zünften des Mittelalters haben, aber sich doch von diesen darin sehr wesentlich unterscheiden, daß sie viel mehr Institutionen staatlicher Art sind. Der Staat fordert von den Kollegien bestimmte Leistungen und erteilt ihnen dafür Privilegien, namentlich die Immunität von andern Lasten. Ihre Mitglieder werden eine Art von Staatsbeamten, und die auf diese Art organisierte Arbeit wird in den immer komplizierter werdenden Staatsmechanismus eingefügt. Etwas Ähnliches war schon früher da gewesen. Alle die Beamten der Annona, die Schiffer, die das Getreide verfuhren, die Magazinbeamten, die es aufmaßen, aufspeicherten und verteilten, die Bäcker, die das Brot backten, waren Staatsbeamte. Der Staat hatte schon eine Menge von Beamten einer Art, wie sie der heutige nicht kennt. Da setzt die Organisation der Arbeit ein, indem diese Klasse von Beamten sich mehrt, die Arbeit selbst in Kollegien organisiert und in den Staatsmechanismus aufgenommen wird.

Diese ganze Entwicklung, die in der Periode, die wir jetzt betrachten, erst beginnt, um sich in der folgenden auszugestalten, ist zweifellos ein Fortschritt. Die Arbeit fängt an, wieder gewürdigt zu werden, man gewöhnt sich an den Gedanken, daß auch der bisher so verachtete Handwerker dem Staate dient. Aber freilich zu einer rechten sittlichen Achtung der freien Arbeit kommt es auch jetzt nicht. Zu der hat sich die alte Welt nie erhoben. Die Organisation der Arbeit ist doch nur eine Zwangsorganisation, und der Zwang wird, wie wir sehen werden, bei der steigenden Notlage des Staats mehr und mehr die treibende und zusammenhaltende Macht.

Nahe liegt es, in diesem Umschwung bereits eine Einwirkung des allmählich zu einer Macht heranwachsenden Christentums zu sehen. Mitgewirkt hat es jedenfalls, denn unmöglich konnte es ohne Einfluß bleiben, daß das Christentum dem egoistischen Individualismus der antiken Welt ein stark soziales Element, der Verachtung der Arbeit die Betonung derselben als Pflicht jedes Menschen, dem Mammonismus die Schätzung des Eigentums als eines anvertrauten Gutes, dem Luxus die Einfachheit und Bedürfnislosigkeit entgegensetzte. Aber man wird sich doch hüten müssen, den Einfluß des Christentums zu überschätzen. Er hat mehr aufhaltend als reformierend gewirkt. Ganz abgesehen davon, daß die urchristlichen Anschauungen von Arbeit und Eigentum bald getrübt wurden, ist die antike Welt vom Geiste des Christentums viel zu wenig durchdrungen, als daß es zu einer allseitigen Reform des wirtschaftlichen Lebens hätte kommen können. Was heraus kommt, ist doch nur eine Zwangsorganisation der Arbeit, die zuletzt alle zu Sklaven macht. Eine solche Organisation ist selbst nur ein Symptom des Verfalls und wird ihrerseits zur mitwirkenden Ursache. Denn eine wirkliche Blüte des Ackerbaus und der Gewerbe machte sie unmöglich. Sie konnte nur den völligen Ruin notdürftig eine Zeit lang hinhalten. Die Signatur der Zeit bleibt doch zunehmende und immer größere Massen ergreifende

Verarmung. In ihrer ganzen Furchtbarkeit wird sich diese erst in der nächsten Periode enthüllen und da der christlichen Liebesthätigkeit neue große Aufgaben stellen. Aber es ist von Bedeutung, daß die Kirche in einer noch glücklicheren Zeit geboren wurde und ihre Thätigkeit begann, ehe noch eine massenhafte Not sie erschwerte. So konnte sie, während die Not stieg, selbst erstarken, um dann auch größeren Aufgaben gewachsen zu sein.

2. Kapitel. Die erste Liebe.

Die Liebesthätigkeit einer Zeit, das Maß des Gebens, die Beweggründe aus welchen, die Art wie gegeben wird, die Verwendung der Gaben, die Ziele, die man dabei verfolgt: das alles ist nicht etwas Zufälliges, sondern wie die Liebesthätigkeit nur ein Stück des christlichen Lebens ist, so empfängt sie ihr Gepräge von dem Charakter, den in der betreffenden Zeit das christliche Leben überhaupt trägt.

Das christliche Leben der ersten Jahrhunderte trägt zunächst noch ganz den Charakter der Jugendfrische. Der Glaube entfaltet seine volle Energie in der sittlichen Umwandlung des Lebens, die Liebe glüht und macht zu jedem Opfer willig und fähig, die Hoffnung auf die baldige Vollendung des Gottesreichs durch den in Herrlichkeit wiederkehrenden Christus weist dem ganzen Leben sein Ziel, demgegenüber alles andere gering erscheint.

Die Jugend reflektiert nicht, sie handelt aus unmittelbaren Antrieben, die aus der vorhandenen Lebensfülle hervorgehen. Die Jugend ist opferwillig, bereit in leicht erregter Begeisterung alles hinzugeben. Die Jugend ist leicht beweglich, die Lebensfülle überwiegt noch die Lebensform. Da ist noch nichts von Verknöcherung, darum Mannigfaltigkeit der Ausgestaltung des Lebens, man ist der Uniformität eher feind als geneigt, und leicht schafft sich das Leben neue Formen. Es ist alles noch in lebendigem Fluß.

So ist auch die Liebesthätigkeit der Zeit. Sie trägt durchaus den Charakter der Unmittelbarkeit. Man reflektiert noch nicht darüber, weshalb man giebt und wohlthut. Es versteht sich ganz von selbst. Die Gemeinde weiß sich als einen Bruderbund, in dem jeder dem andern hilft und alle irdischen Güter in den Dienst des Nächsten stellt. Lebt man doch in dem Bewußtsein, daß dem einigen Heilsgut gegenüber alle irdischen Güter wertlos sind, und im steten Hinblick auf das bald hereinbrechende Ende des gegenwärtigen Weltlaufes. Man reflektiert auch noch nicht darüber, wem man geben und wohlthun soll, und ebenso wenig darüber, was man mit dem Wohlthun erreichen will. Wo Not ist, da hilft man, und will eben nichts anders als helfen. „Wir teilen mit allen und geben jedem Dürftigen,“ sagt Justin, und in der neu aufgefundenen Apologie der Aristides heißt es: „Welcher hat, giebt dem, der nicht hat!“ Die ältesten Väter legen das Wort des Herrn: „Wer dich bittet dem gieb,“ ganz einfältig so aus, daß man ohne Unterschied

jedem Bittenden geben soll. „Gieb allen einfältig,“ heißt es im Hirten des Hermas, „ohne zweifelnd zu fragen, wem du giebst; sondern gieb allen. Denn Gott will, daß man allen giebt von dem, was man hat. Die empfangen, werden Gott Rechenschaft geben, warum sie empfangen und wozu? Die etwas nehmen unter dem Schein einer erdichteten Not, die werden ihm dafür Rechenschaft geben, wer aber giebt, wird unschuldig sein.“

Eine ganz entsprechende Ermahnung findet sich in der, erst vor kurzem aufgefundenen Zwölfapostellehre, die, wenn sie nicht vielleicht noch älter ist, jedenfalls der Mitte des zweiten Jahrhunderts angehört. „Jedem,“ heißt es da, „der dich bittet, dem gieb und fordere es nicht zurück; denn der Vater will, daß allen gegeben werde aus den Gnadengaben, die ein jeder empfangen hat. Selig ist, wer da giebt dem Gebot gemäß; er ist ohne Schuld. Wehe aber dem, der nimmt, denn nimmt jemand Mangel leidend, so wird er ohne Schuld sein; wer aber ohne Mangel zu leiden nimmt, wird Rechenschaft geben, weshalb er genommen hat und wozu? Gefangen gesetzt, wird er ausgeforscht werden darüber, was er gethan und wird nicht herauskommen, bis er den letzten Heller bezahlt hat.“ Wenn dann aber hinzugesetzt wird: „Aber auch für diesen Fall ist gesagt: Es schwitze dein Almosen in deine Hände, bis du erkannt hast, wem du giebst“, so kann das unmöglich besagen (wie es gewöhnlich ausgelegt wird), warte, behalte dein Almosen, bis du erkannt hast, wem du giebst. Das wäre ja ein Widerspruch. Es kann nur sagen sollen, dein Almosen brenne dir in den Händen, so lange du erst darüber nachdenkst, wem du giebst, daß du es gar nicht mehr in den Händen halten kannst, sondern es so bald als möglich weggiebst.

Auch in dieser Zeit fehlt der Gedanke nicht, daß Almosengeben und Wohlthun auch dem Gebenden Segen bringt. War dieser Gedanke doch schon in den Evangelien und den apostolischen Schriften gegeben. Ja es taucht bereits der aus den viel gelesenen Apokryphen des Alten Testaments entlehnte Gedanke auf, daß die Almosen ein Lösegeld für die Sünde sind. Aber auch darüber wird nicht weiter reflektiert. Das ausschlaggebende Motiv, wie später, ist der Gedanke noch nicht. Man giebt in erster Linie nicht, um selbst etwas davon zu haben, sondern um den Armen und Notleidenden zu helfen, aus dem unmittelbaren Drange der mitleidigen Liebe heraus, in dem Bewußtsein, welche Liebe man in Christo selbst erfahren hat. Wie schlicht tritt die Hinweisung auf den Lohn in der Zwölfapostellehre auf: „Bedenke dich nicht, ob du geben sollst, und murre nicht beim Geben; denn erfahren wirst du, wer der gute Erstatter des Lohnes ist.“

Große Opferwilligkeit findet sich in allen Gemeinden. Die Christen geben gern, nicht bloß nach Vermögen, sondern über Vermögen. Sie geben nicht vom Überfluß, sondern von ihrer Arbeit und ihrem Schweiß und scheuen kein Opfer. Deshalb bedarf es noch keiner besonderen Reizmittel, die Opferwilligkeit zu wecken, noch weniger irgend welchen direkten oder indirekten Zwanges. Es ist die Zeit des völlig freien Gebens:

„Jeder nach seiner Willkür!“ das apostolische Wort bildet noch die Regel. Hie und da ist freilich auch schon vom Gebot des Zehntens und der Erstlinge die Rede, und damit der Weg angedeutet, den man später gehen wird, aber noch berührt das der Freudigkeit des Gebens gegenüber fast wie ein Mißton. Ja selbst besonders dringlicher Ermahnungen zum Almosengeben bedarf es noch nicht. Was bieten die Prediger der nachkonstantinischen Zeit, ein Chrysostomus, ein Basilius, ein Ambrosius und Augustin alles auf, um ihre Hörer zum reichlichen Almosengeben zu bewegen! Davon findet sich in dieser Zeit noch nichts. Es wird erinnert, daß es Christi Gebot ist, die Liebe wird gepriesen, Christi Liebe zu uns gerühmt, die Gemeinden werden darauf hingewiesen, daß sie in geistlichen Dingen Gemeinschaft haben und deshalb auch in irdischen Gemeinschaft pflegen müssen, aber das alles sehr schlicht und einfach, so daß man unmittelbar fühlt, es bedarf noch keiner rednerischen Künste, um die überall vorhandene Liebe zur Bethätigung aufzufordern. „Nicht sollst du den Bedürftigen abweisen,“ heißt es in der Zwölfapostellehre, „sondern alles mit deinem Bruder gemeinsam gebrauchen und nicht sollst du sagen, es sei dein Eigentum; denn wenn ihr in dem Unsterblichen Genossen seid, wie viel mehr in den vergänglichen Dingen.“ Es ist ein schönes Bild der Opferwilligkeit dieser Zeit, das Aristides in seiner Apologie entwirft: „Wenn sie einen Fremden sehen, so führen sie ihn in ihre Wohnungen und freuen sich seiner als eines Bruders. Wenn ein Armer aus der Welt geht, so trägt ein jeder nach seinem Vermögen Sorge für sein Begräbnis. Der Gefangenen nehmen sie sich an, und wenn jemand arm oder bedürftig ist, so fasten sie zwei oder drei Tage, damit sie den Bedürftigen mit der nötigen Speise versehen.“

Bestimmte Formen für die Übung der Liebesthätigkeit in den Gemeinden sind zwar von Anfang vorhanden, bestimmte Ordnungen, bestimmte Personen, denen die Armenpflege amtlich obliegt; aber das alles hat doch noch etwas Fließendes. Deshalb ist es auch jetzt noch schwer, ein sicheres Bild davon zu gewinnen. Unzweifelhaft wurde es an verschiedenen Orten verschieden gehalten. Erst als die Verfassung der Kirche überhaupt sich fester ausgestaltete, nahmen auch diese Ordnungen festere und gleichmäßigere Gestalt an. Von Anstaltlichem ist noch nichts vorhanden. Es bedurfte noch keiner Xenodochien, keiner Fremdenhäuser, keiner Waisenhäuser, keiner Krankenhäuser, so lange jedes Christenhaus eine Herberge bot für reisende Brüder, und jeder Christ und jede Christin bereit war, Elende aufzunehmen, und wenn es auch eine amtliche Diakonie gab, so schloß das doch nicht aus, daß alle an ihrem Teile und in ihrer Weise die Werke frei übten, die der Diakonie amtlich zukamen. Neben der geordneten gemeindlichen Liebesthätigkeit entfaltet sich ein reiches Maß von Privatwohlthätigkeit, und beides geht noch ohne feste Grenzen mannigfach in einander über.

Sodann ist diese Zeit die Zeit des Kampfes gegen das herrschende Heidentum, es ist die Zeit der Verfolgungen. Daraus erwachsen der christlichen Liebesthätigkeit nicht bloß besondere Aufgaben, die Sorge für

die von der Verfolgung Betroffenen, für die Bekenner im Kerker, für die, welche durch die Verfolgung Vermögensnachteile erlitten und in Not kamen, die Sorge auch für die, welche beim Eintritt in die Kirche ihr früheres Gewerbe aufgeben mußten und so ihren Lebensunterhalt einbüßten; dadurch wird auch der ganzen übrigen Liebesthätigkeit ein eigenartiges Gepräge aufgedrückt. Kamen die Verfolgungen auch nur stoßweise und währten sie in ihrer Heftigkeit nur kürzere Zeiten, der Gegensatz gegen die umgebende heidnische Welt, der innere Kampf gegen dieselbe und die damit verbundene Spannung war doch dauernd. Dadurch bekommt aber das Leben der Christen in dieser Zeit eine große Energie, einen tiefen Ernst, eine schlichte Einfachheit. Sie stehen, wie Tertullian sagt, beständig auf der Wacht gegen die rund um sie her herrschenden finstern dämonischen Mächte, sie wissen, ein „zum Sterben bereites Geschlecht," um was es sich handelt, und was dazu gehört, die Siegerkrone zu erlangen; alle Kräfte sind auf diesen einen Punkt konzentriert. Die Aufgabe, die Welt zu fliehen, steht in erster Linie; die Aufgabe, die Welt mit dem neuen Leben zu durchdringen, geht den Christen erst allmählich auf. Noch hat die Kirche keine bleibende Stätte in der Welt, sie gleicht mehr einem Feldlager im Angesicht des Feindes als einer friedlichen Stadt. Noch entfaltet sie nirgends Schmuck, fernab liegt noch jede Üppigkeit des Lebens, keine prächtigen Kirchen, keine stolze Priesterschaft, keine liegenden Gründe, kein Besitz an Geld und Gut. Bis zur Wende des zweiten und dritten Jahrhunderts denkt man noch kaum daran, daß die Kirche je zur herrschenden werden, je dem Staate gegenüber dieselbe Stelle einnehmen könne wie jetzt das Heidentum. Vielmehr gehen die Gedanken auf einen ganz andern Sieg, auf die Wiederkunft des Herrn und den Sieg, den er bringt. „Gedenke, Herr, deiner Kirche", so schließt das Abendmahlsgebet in der Zwölfapostellehre, „sie zu erlösen von allem Bösen, und sie zu vollenden in deiner Liebe, und führe sie zu Hauf von den vier Winden, sie, die geheiligte, in dein Reich, welches du ihr bereitet hast, denn dein ist die Kraft und die Ehre in Ewigkeit. Es komme die Gnade, es vergehe diese Welt! Hosiannah, dem Gotte Davids! Wer heilig ist, trete herzu; wer es nicht ist, thue Buße! Maran atha! Amen."

Dieser Stimmung entspricht es, daß man noch nicht für die Zukunft sorgt. Der gegenwärtige Kampf nimmt alle Kräfte in Anspruch. Noch ist die Liebesthätigkeit nirgends auf die Zukunft gerichtet; noch sammelt die Kirche keine Mittel für künftige Bedürfnisse; noch kommen keine Stiftungen vor, darauf berechnet, nachfolgenden Geschlechtern zu dienen. Was an Mitteln da ist, dient dem Augenblick, und man scheut sich nicht, namentlich in Verfolgungszeiten alles, was man hat, wegzugeben, um der augenblicklichen Not zu steuern. Dieser gegenüber entfaltet man aber auch die größte Energie. Das Ziel, welches man erstrebt und wirklich erreicht, ist, daß keiner in der Gemeinde Mangel leide. Dabei ist aber alles einfach, schlicht. So wenig es große Kirchen giebt, so wenig große Gebäude und Anstalten für die Armenpflege. Wie

man von jedem Christen fordert, daß er mit allen Kräften für seinen Lebensunterhalt arbeitet und sich dann an dem Notwendigsten genügen läßt, so auch von den Armen. Die Armenpflege hat noch nichts von der weichlichen Humanität, die in späteren Zeiten oft hervortritt, und von nichts ist man weiter entfernt, als davon, den Bettel zu pflegen und den Trägen und Müssiggängern auf Kosten der Gemeinde ein behagliches Leben zu bereiten. Sehr bestimmt fordert die Apostellehre, daß man zwar jeden Wanderer aufnehmen und drei Tage verpflegen soll, dann aber soll er arbeiten. „Kein Christ soll bei euch als Fauler leben. Will er sich nicht demgemäß einrichten, so ist er einer, der mit Christus Gewinn treibt. Von solchen haltet euch fern!“ „Dem Arbeitsfähigen Arbeit, dem Arbeitsunfähigen Mitleid“, ist die Losung, mit der die Gefahr, die unzweifelhaft mit dieser Liebesthätigkeit verbunden war, beseitigt wird.

Arbeit, Eigentum, Almosen, die drei Stücke gehören aufs engste zusammen. Eine gesunde Liebesthätigkeit ist nur da möglich, wo gesunde sittliche Anschauungen von Arbeit und Eigentum herrschen, wie umgekehrt eine falsche sittliche Würdigung der Arbeit und des Eigentums unausbleiblich krankhafte Erscheinungen auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit hervorruft. Weder da, wo das Eigentum überschätzt wird, wo Reichtum als das höchste Gut, Armut als das höchste Übel gilt, noch da, wo das Eigentum unterschätzt, wo Reichtum gar nicht als ein wirkliches Gut, Armut gar nicht als ein wirkliches Übel angesehen wird, kann es zu einer gesunden Liebesthätigkeit kommen. Denn im ersteren Falle kann sich ja niemand verpflichtet fühlen, sein irdisches Gut um höherer Güter willen, um seinem Nächsten zu dienen, zu opfern; es wird an Gaben und Almosen fehlen. Im andern Falle wird es daran zwar nicht mangeln, im Gegenteil es kommt zu einem massenhaften Almosengeben, aber es fehlt an der rechten Verwendung. Denn wenn arm sein kein Übel ist, wenn es im Gegenteil einen höheren sittlichen Stand bezeichnet, als reich sein, dann kann die Aufgabe der Liebesthätigkeit nicht in der Bekämpfung und Linderung der Armut bestehen. Das Almosengeben ist dann an sich ein gutes Werk; mit dem Geben, mit der darin liegenden Verzichtleistung auf den Besitz ist das gute Werk abgeschlossen, ohne Rücksicht darauf, wozu die Gabe verwendet wird, und was man damit erreicht.

Eine grundsätzliche Verwerfung des Eigentums begegnet uns nur in sektiererischen Kreisen. Die Gnostiker, denen diese Welt ein Erzeugnis des niedern Gottes ist, nicht des höchsten, mußten konsequent auch allen Besitz und Genuß der irdischen Güter verwerfen, und ebenso lagen solche Gedanken den Judenchristen nach ihrer gesetzlich asketischen Richtung um so näher, als sie in den Essenern das Vorbild einer kommunistisch verfaßten Gemeinschaft vor sich hatten. Wenn es dagegen bei Barnabas heißt: „Du sollst in allen Dingen Gemeinschaft halten mit deinem Nächsten und nicht sagen: das gehört mir! denn wenn wir in den unvergänglichen Dingen Gemeinschaft haben, wie viel mehr in den vergänglichen“, oder wenn Tertullian rühmt: „Wir Christen haben alles

gemein, nur nicht die Weiber", so sind diese Worte nur starke Ausdrücke für die Pflicht der Ausgleichung des Besitzes in der Liebe, und gehen ihrer Absicht nach über die neutestamentlich gegebene Würdigung des Eigentums nicht hinaus.

Aber allerdings zeigt sich durchweg eine starke Geringachtung des irdischen Besitzes. Je lebendiger man die himmlischen Güter des Gottesreiches ergriff, desto mehr mußten die irdischen in der Wertschätzung verlieren. Je intensiver der Blick auf das Jenseits und auf ein baldiges Ende dieser Weltzeit gerichtet war, desto mehr mußte die Erde als eine Fremde und das irdische Gut als unsicherer Besitz erscheinen. Dazu kam, daß in den Verfolgungszeiten die an den Reichtum geknüpfte Versuchung noch stärker war als sonst, und die Erfahrung ergab, daß Reiche leichter verleugneten als Arme. „Ihr wohnt hier in einer fremden Stadt," erinnert Hermas die Christen. „Wird jemand, der in einer fremden Stadt wohnt, sich Äcker und kostbare Einrichtungen anschaffen?" Die Christen sollen bedenken, daß dann der Herr der Stadt auch von ihnen die Befolgung der in derselben geltenden Gesetze fordern wird. Dann müssen sie diese befolgen und also von Christo abfallen, oder sie verlieren ihren Besitz und werden vertrieben. Hermas selbst hatte an sich erfahren, wie gefährlich der Reichtum ist, und wird von dem Bußengel darauf hingewiesen: „Als du reich warst, warst du unnütz, jetzt (nachdem Hermas sein Vermögen verloren hat) bist du nütze und geschickt zu deinem Leben." Aber auch solche Gedanken haben ja im neuen Testamente ihre Anknüpfungspunkte, und mochten auch einzelne darüber hinausgehen, wie die in manchen Gemeinden vorkommenden Asketen, der Konfessor Alcibiades in Lyon, der nur von Brot und Wasser lebte, sich aber im Gefängnis von dem Mitkonfessor Attalus überzeugen ließ, es sei nicht Unrecht zu genießen, was Gott geschaffen, wie die sich des Weines und des Fleischgenusses enthaltenden Christen in Karthago, die Tertullian rühmt: im ganzen hält die Kirche doch an der Regel fest, daß es nicht Sünde ist, irdische Güter zu erwerben und zu besitzen und, was Gott giebt, in bescheidenem Maße und ohne Üppigkeit zu genießen. Hermas vergleicht einmal die Reichen mit runden Steinen, die um in den Bau der Kirche zu passen, erst behauen werden müssen, das will sagen, es muß ihnen ihr Reichtum genommen werden, sollen sie echte Glieder der Kirche sein. Allein keineswegs ist er der Meinung, daß ihnen ihr ganzer Besitz genommen werden soll, sondern nur so viel, daß sie den Versuchungen des Reichtums nicht erliegen. Es geschieht dies, weil sie gut sind, und Gott gerne wollte, daß sie gut blieben. Selbst Tertullian mit seinem starken Zuge zur Weltverachtung, und so sehr er an solchen einzelnen Asketen wie jenen, die keinen Wein und kein Fleisch genossen, Gefallen findet, schildert doch da, wo er weniger aus solchen singulären Neigungen als aus dem Gesamtbewußtsein der Gemeinde heraus redet, die Christen als solche, die an dem Verkehr und dem Gewerbe der sie umgebenden Welt mit teilnehmen und die Güter dieser Erde mit besitzen und genießen: „Wir sind keine Brahmanen oder indische Gymnosophisten, keine Wald-

menschen und aus dem Leben Abgeschiedene. Wir sind wohl eingedenk des Dankes, den wir Gott unserem Herrn schuldig sind, wir verschmähen keinen Genuß seiner Werke. Wir mäßigen ihn nur so, daß wir das Übermaß und den Mißbrauch vermeiden. Wir bewohnen daher mit euch diese Welt, nicht ohne Markt, Bäder, Wirtshäuser, Werkstätten, Messen und alle Arten des Lebensverkehrs. Auch wir treiben mit euch Schiffahrt, Landbau, Handel, wir nehmen teil an euren Gewerben, unsere Arbeit lassen wir euch zu nutze dem öffentlichen Gebrauch dienen."

Am ausführlichsten spricht sich Clemens von Alexandrien in der Schrift: „Welcher Reiche wird selig?" über die irdischen Güter aus. Er weist zuerst die Furcht, als könnte ein Reicher überhaupt nicht selig werden, als eine unbegründete zurück. Er kann es, wenn er recht lebt. Dann aber zeigt er in einer Auslegung der Geschichte vom reichen Jüngling, wie er leben muß, um selig zu werden. Der Herr befiehlt dem reichen Jüngling, alles zu verkaufen. „Was heißt das aber? Nicht, was vorschnell einige annehmen, befiehlt er ihm, die vorhandene Habe wegzuwerfen, von den Reichtümern sich zu trennen, sondern die falschen Meinungen über den Reichtum wegzuschaffen, die Gier und Sucht darnach, die Kümmernisse, die Dornen des Lebens, die den guten Samen ersticken. Denn das ist nichts Großes und Nacheiferswertes, an Vermögen Mangel zu leiden. Sonst wäre ja der, welcher von allem entblößt das Notwendigste zusammenbettelt, der Glücklichste und Gottwohlgefälligste, und besäße allein das ewige Leben. Das wäre auch nichts neues, denn auch vor Christo haben etliche dem Besitz entsagt, die Einen, um Muße für die Wissenschaft zu haben, die Andern um der toten Weisheit willen, die Dritten wegen eitler Ehre und Ruhm. Nicht das Sinnliche fordert der Sohn Gottes, sondern ein Größeres, Göttlicheres und Vollkommneres fordert er, die Seele selbst, die Gesinnung zu reinigen von dem, was aus der Leidenschaft kommt. Das erst ist ein den Gläubigen eigenes Lernen und ein des Erlösers würdiges Lehren. Die den Besitz aufgeben, behalten doch die Leidenschaft in der Seele. Sie wandeln in Übermut und Eitelkeit und in der Verachtung der übrigen Menschen, als ob sie selbst etwas Übernatürliches thäten." Ausdrücklich erkennt Clemens dann an, daß auch der Reichtum ein Gut ist. Er hat auch seine Vorteile, denn er ermöglicht es, Andern zu helfen. Hätte der Herr gelehrt, den Reichtum wegzuwerfen, so stände seine Lehre im Wiederspruch mit dem Gebot der Nächstenliebe. Darum soll man sein Vermögen nicht wegwerfen. Es ist der Stoff, das Werkzeug zum guten Gebrauch denen unterworfen, die sich auf den Gebrauch des Werkzeugs verstehen. Wendet jemand ein Werkzeug falsch an, so ist das Werkzeug daran unschuldig. So auch der Reichtum, wenn ihn manche falsch anwenden. Seine Natur ist zu dienen, und alles kommt darauf an, wie er verwendet wird. Überhaupt hängt ja das Heil von nichts Äußerlichem ab. Ob jemand groß ist oder klein, reich oder arm, darauf kommt es nicht an, sondern auf die Tugend der Seele, auf den Glauben, auf die Besserung und die Liebe.

Das sind noch durchaus gesunde Anschauungen von den irdischen Gütern; dem Reichtum und der Armut steht das Reich Gottes neutral gegenüber. Der Reiche kann das Heil so gut erwerben wie der Arme, wenn er nur seinen Reichtum recht gebraucht. Allerdings sieht dann Clemens den rechten Gebrauch namentlich im Almosengeben, aber auch darin kommt zu Tage, wie gesund noch die sittlichen Anschauungen sind, daß er zwar eindringlich ermahnt, sich mit dem Reichtum die Armen zu Freunden zu machen, aber dabei auch erinnert, daß dieses nicht durch vereinzelte Gaben, sondern durch die im Geben bethätigte Gemeinschaft geschieht. Der rechte Gebrauch des Reichtums ist nicht etwa massenhaftes Almosengeben, sondern den eigenen Besitz zur Pflege der Gemeinschaft zu verwenden.

Die Gemeinschaft ist es denn auch, worauf Clemens das stärkste Gewicht legt. „Gott hat das Menschengeschlecht zur brüderlichen Gemeinschaft geführt, indem er den Sohn dahin gab und den Logos verlieh als Gemeingut für alle, allen alles gewährend. Darum soll alles gemeinsam sein und die Reichen nicht mehr haben wollen als die Armen.“ Das Wort: „Ich habe es, warum sollte ich es nicht genießen?“ ist deshalb nicht menschlich, nicht brüderlich. Mehr nach christlicher Liebe klingt das andere: „Ich habe es, warum sollte ich es nicht mitteilen?“ Wer so redet und handelt, ist vollkommen und erfüllt das Gebot: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst.“ „Ich weiß es, Gott hat uns das Recht des Genusses gegeben, aber nur bis an die Grenze des Notwendigen, und nach seinem Willen muß der Genuß gemeinsam sein. Es ist nicht in der Ordnung, daß einer im Überfluß sitzt, während viele darben. Und wie viel besser ist es, ein Wohlthäter vieler zu sein, als ein köstliches Haus zu besitzen; wie viel klüger, sein Vermögen auf Menschen zu verwenden als auf Edelsteine.“

Nur das Notwendige! das gilt überall als Grundsatz beim Gebrauch der irdischen Güter. Einfachheit, Genügsamkeit, Maßhalten wird von jedem Christen gefordert. Jedem Luxus, jeder Üppigkeit ist man um so mehr abhold, je mehr die umgebende Heidenwelt damals einer maßlosen Üppigkeit, einem oft genug völlig unsinnigen Luxus verfallen war. Das war das erste, wodurch die Frau, die Christin geworden, sich von ihren bisherigen Freundinnen unterschied, daß sie einfach einherging, daß sie den Luxus der Toilette ablegte. Darin unterschied sich das christliche Haus von dem heidnischen, daß dort in allem Hausgerät, in Dienerschaft, in Essen und Trinken die höchste Einfachheit herrschte. So entsprach es dem Ernst des christlichen Lebens. Wie oft heben es Clemens und Tertullian hervor, daß Luxus verweichlicht, daß er weibisch ist und nicht männlich. „Auf dem Wege zum Himmel“ sagt der Erstere, „ist die beste Wegzehrung die Frugalität, das Maßhalten ist der Schuh, und der Stab die Wohlthätigkeit.“ In seinem Pädagogus giebt Clemens eine Menge bis ins Einzelste gehender Anweisungen dieser Art, und alle kommen sie darauf hinaus, daß ein Christ in Essen und Trinken, in Kleidung und Hausrat Maß halten soll. Er bedauert die Unersättlichen,

dabei sich selbst als Beispiel der Arbeit aufführen. Die Erinnerung daran, daß die Gründer der Kirche selbst Arbeiter gewesen waren, ja daß der Herr selbst ein Zimmermann gewesen, gab ein starkes Motiv zur Arbeitsamkeit ab. Gerade diese Seite des apostolischen Lebens hatte die Sage noch weiter ausgesponnen. Wir besitzen ein altes Verzeichnis der Apostel, in welchem jedem ein Handwerk oder Geschäft beigelegt wird. Petrus, Andreas und die Söhne Zebedäi sind Fischer, Philippus Eseltreiber, Bartholomäus Gemüsegärtner, Jakobus Alphäi Steinhauer. Es ist ein Zeichen der hohen Achtung, in der die Arbeit stand, daß die Kirche diese Züge ausmalte oder, wenn hier noch ein Rest wirklicher Überlieferung vorliegen sollte, sie festhielt. Von großer Achtung der Arbeit zeugt es auch, daß viele Kleriker damals noch neben ihrem Kirchendienst ein Handwerk oder Handel trieben und sich davon nährten. Es galt das nicht für unehrenhaft oder ihrem geistlichen Berufe widersprechend. Noch nach Constantins Zeit waren die Geschäfte der Kleriker so ausgedehnt, daß die Befreiung von der Gewerbesteuer, die Constantin ihnen gewährt hatte, von späteren Kaisern zurückgezogen wurde, weil der Steuerausfall zu groß war. Die apostolischen Konstitutionen weisen den Bischof auch an, dafür zu sorgen, daß die Waisenknaben ein Handwerk lernen, „denn glücklich ist der, der sich selbst helfen kann, damit er nicht der Waise, den Fremden und den Witwen den Raum wegnehme." Für ehrenhaft galt jede Arbeit außer denen, die dem heidnischen Kultus und allem was damit zusammenhing, Theater, Zirkus u. s. w. dienten. Wer als Heide ein solches Geschäft betrieben hatte, mußte es aufgeben, wenn er Christ wurde. Aber Handel und selbst Geldgeschäfte waren nicht ausgeschlossen. Der nachherige Bischof Callistus hielt früher eine Wechselbude.

Immer wird, den neutestamentlichen Gedanken entsprechend, Arbeit und Wohlthätigkeit aufs engste verknüpft, ja man kann sagen, sie sind nie so enge verknüpft gewesen wie damals. Reiche, die von ihrem Überfluß geben konnten, waren noch nicht viel in den Gemeinden zu finden. Die meisten Almosen, die meisten Beiträge zu der gemeindlichen Liebesarbeit kamen von denen, die im Schweiß ihres Angesichts um ihr täglich Brot arbeiten mußten. Die Zwölfapostellehre setzt voraus, daß die zureisenden Brüder in der Regel Handwerker sind und redet ausdrücklich davon, daß Almosen gegeben werden von dem, was man mit der Hände Arbeit verdient hat. Darin liegt unzweifelhaft eine der Ursachen, weshalb die ganze Liebesthätigkeit damals eine so gesegnete war. Was vom Überfluß gegeben wird, leichthin, ohne Opfer, das wird auch leicht genommen und leicht vergeudet. Wo aber vom Schweiß der Arbeit gegeben wird, da ist mit der Gabe auch die Fürsorge verbunden, daß die Gabe recht angewendet wird, und es ruht Segen darauf. Es gehört das auch zu dem, was der Liebesthätigkeit dieser Periode ihr eigentümliches Gepräge verleiht.

Endlich, und dieser Zug des christlichen Lebens ist besonders zu beachten, da er mehr noch als alles bisher Bemerkte die Eigenart der

Liebesthätigkeit in dieser Zeit bestimmt, das christliche Leben ist noch durchaus gemeindlich. Der Gemeindezusammenhang ist so eng und innig, wie er es später nie wieder gewesen ist. Der einzelne Christ lebt ganz in der Gemeinde und für die Gemeinde. Die Gemeinden sind noch klein, familienhaft; jeder kennt den andern. Selbst Cyprian kennt in einer Stadt wie Karthago noch alle Gemeindemitglieder. Als Marcia, die Geliebte des Commodus, sich für die in den Bergwerken gefangenen römischen Christen verwenden will, fragt sie bei dem Bischof Viktor an, und dieser nennt ihr alle mit Namen. Noch bestehen die Gemeinden in ihrer überwiegenden Mehrzahl aus lebendigen Gliedern, aus solchen, die mit vollem Bewußtsein und in freier Entschließung den Schritt gethan haben, sich der Gemeinde anzuschließen, und denen es mit ihrem Christentum voller und ganzer Ernst ist. Das Schwergewicht einer gleichgültigen Masse hängt den damaligen Gemeinden noch nicht an. Auch der Gedanke hat noch keinen Raum gewonnen, daß man, um ein vollkommenes Christenleben zu führen, sich von der Gemeinde absondern müsse, daß die Gemeinde nur die unvollkommenen Christen umfasse, während die vollkommenen ihr Sonderleben für sich führen, im Kloster oder in der Einöde. Je schroffer die Scheidung nach außen ist, gegen alle Nichtchristen, desto enger der Zusammenhang derer, die sich in dem Glauben an den einen Herrn verbunden wissen. Die Zucht ist strenge, aber es bewährt sich an ihr der Satz: Was ausschließt, das schließt auch um so kräftiger ein. Die Not der Zeit, die gemeinsamen Leiden ketteten um so fester an einander. Wie mußten diese Gemeinden im Kampf zusammenstehen, wie mußte sie jede Verfolgung nur noch mehr zu einem festen Ganzen zusammenhämmern! Nannten sich die Christen Brüder und Schwestern, so waren sie es auch wirklich, und der Friedenskuß, den sie sich vor der Feier des heiligen Mahles gaben, war kein leeres Symbol. Dem entsprechend ist auch die Liebesthätigkeit eine gemeindliche. Der Einzelne giebt der Gemeinde, was zu geben ihn die Liebe treibt; in den Gemeindeversammlungen, beim Gottesdienst, beim Abendmahl werden die Gaben für die Armen zusammengelegt; die Beamten der Gemeinde verwenden sie. Gemeindearmenpflege, das ist der Grundcharakter der Liebesthätigkeit dieser Zeit.

Damit ist ein reiches Maß von Privatwohlthätigkeit nicht ausgeschlossen. „Unsere Barmherzigkeit giebt mehr auf den Straßen, als eure Religion in den Tempeln," sagt Tertullian, und man braucht bloß die Schilderung zu lesen, die er von der Liebesthätigkeit einer christlichen Frau entwirft, wie sie von Straße zu Straße geht, auch in die ärmsten Hütten, wie sie den fremden Bruder ins Haus aufnimmt und Küche und Keller aufschließt, ihn zu verpflegen, um sich zu überzeugen, daß es auch an solcher privaten Liebesthätigkeit, an persönlichem Almosengeben und persönlichen Dienstleistungen gewiß nicht fehlte. Damals lag auch das Streben noch fern, diese private Wohlthätigkeit einzuengen und einseitig alle Liebesthätigkeit unter die unmittelbare Leitung der Kirche und ihrer Beamten zu stellen. Erst gegen Ende dieser Periode finden sich

davon die ersten Spuren. Nach den apostolischen Konstitutionen soll das einzelne Gemeindeglied, welches sich der Armen annehmen will, sich dieserhalb zunächst an die Diakonen wenden, denn diese kennen die Armen, und die Diakonen sollen es vermitteln, wenn jemand den Armen ein Liebesmahl zu bereiten die Absicht hat. Ja sie sprechen sogar den Gedanken aus, daß der Bischof der Mittler ist zwischen Gott und den Armen. „Dir (dem Gemeindegliede) ziemt es zu geben, jenem aber (dem Bischofe) auszuteilen.“ Aber auch, als man an eine solche Beschränkung und Bevormundung der Privatwohlthätigkeit noch nicht dachte, lag doch der Schwerpunkt der Liebesthätigkeit nicht in dieser, sondern in der Gemeindepflege. Sie ist das eigentlich Charakteristische dieser Zeit. Allerdings bleibt sie auch in der folgenden Periode, in der Zeit nach dem Siege des Christentums noch bestehen, ja entfaltet sich noch reicher, aber es tritt ihr doch schon ein anderes Element zur Seite, das Anstaltliche, und während die Gemeinden bis dahin ganz auf sich selbst angewiesen waren, macht sich jetzt als mitbestimmender Faktor der christlich gewordene Staat geltend, beides nicht ohne den Charakter der kirchlichen Gemeindearmenpflege zu alterieren und zu schädigen. Dann geht sie im Mittelalter ganz unter, und an ihre Stelle tritt einerseits eine unendlich zersplitterte Privatwohlthätigkeit, ein massenhaftes Almosengeben, das eigentlich kaum noch den Namen Armenpflege verdient, andererseits die Thätigkeit der Orden in Spitälern und Klöstern, bis endlich erst in der Reformationszeit der Gedanke der Gemeindearmenpflege wieder kräftig hervortritt und deren Herstellung freilich unter ganz anderen Verhältnissen angestrebt wird.

Diese *Gemeindearmenpflege* werden wir denn auch besonders zu besprechen haben, denn die Privatwohlthätigkeit entzieht sich ihrer Natur nach der Beobachtung und Darstellung. Reich an Licht ist das Bild, das wir zu entwerfen haben. Einem sonnigen Morgen möchte ich diese Zeit vergleichen, aber freilich die Wolken, die später diese Sonne verdunkeln werden, steigen auch schon am Horizonte auf. Es ist die Zeit der ersten Liebe, die geht vorüber und mußte vorübergehen. So wenig wie bei einem einzelnen Menschen kann auch bei der Kirche die Jugendzeit immer währen. Die Liebesthätigkeit dieser Heldenzeit der Kirche ist zwar verhältnismäßig die lauterste und reinste aller Zeiten, aber in derselben Zeit liegen doch auch schon die Anfänge und Ausgänge der späteren Verderbnis.

3. Kapitel. Die Mittel für die Armenpflege.

Schon die *Sammlung der Mittel* für die Armenpflege steht im engsten Zusammenhange mit dem Gemeindeleben, ist ein Akt dieses Gemeindelebens selbst. Sie geschieht in den Versammlungen der Gemeinde, und in der Beisteuer zu diesen Sammlungen bethätigt der Einzelne seine Gemeindezugehörigkeit. Es lassen sich dabei aber *zweierlei Gaben* unterscheiden, von denen die eine mehr der rechtlichen, die andere mehr

der gottesdienstlichen Seite des Gemeindelebens entspricht. Dieser Unterschied ist bisher nicht, oder doch nicht genug, beachtet, was offenbar damit zusammenhängt, daß erst in der neueren Zeit die Verwandtschaft der Christengemeinden mit den römischen Kollegien deutlicher erkannt ist. Ihrer rechtlichen Gestalt nach erscheint die Gemeinde eben als ein Kollegium, den gesetzlich gestatteten Kollegien der Armen (collegia tenuiorum) sehr ähnlich, und die Christen hatten ohne Zweifel Ursache, diese Ähnlichkeit auch hervortreten zu lassen, ja zu betonen, da sie ihnen wenigstens in ruhigeren Zeiten, und ehe die systematischen Verfolgungen begannen, einen gewissen rechtlichen Schutz gewährte. Wie wir oben sahen, durften nun diese Kollegien Beiträge für ihre gesellschaftlichen Zwecke sammeln, jedoch mit der Beschränkung, daß monatlich nur einen Beitrag zu sammeln erlaubt war. Ganz so geben auch die Glieder der Christengemeinden monatlich einen Beitrag in die Gemeindekasse, und Tertullian bezeichnet die Beiträge ganz mit demselben Namen, den sie bei den Kollegien führen, stips; ebenso nennt er die Gemeindekasse, wie es dort üblich war, arca. Ein wesentlicher Unterschied lag freilich darin, daß die Mitglieder der Kollegien einen bestimmten Beitrag zu zahlen verpflichtet waren, während es den Christen ganz frei stand, ob und wie viel sie in die arca einlegen wollten. „Einen mäßigen Beitrag legt jeder monatlich ein, wenn er will und wenn er kann, denn niemand wird gezwungen, sondern freiwillig trägt jeder bei", sagt Tertullian, und fügt über die Verwendung der Beiträge hinzu: „Das ist gleichsam ein Depositum der Frömmigkeit. Denn verwendet wird es nicht zu Gastmählern und Saufgelagen (wie bei den Kollegien üblich), sondern um Arme zu ernähren und zu begraben, Knaben und Mädchen, die kein Vermögen und keine Eltern haben, zu erziehen, für alte Leute, für Schiffbrüchige und solche, die in den Bergwerken, in der Verbannung oder im Gefängnisse sind." Ganz ähnlich Justin der Märtyrer. „Vermögende, die es wollen, geben nach Gefallen von dem ihrigen, so viel sie wollen. Das Gesammelte wird bei dem Vorsteher niedergelegt, und dieser unterstützt davon die Witwen und Waisen und die durch Krankheit oder anderer Ursache wegen Mangel leidenden, die Gefangenen und die ankommenden Fremden und ist überhaupt ein Versorger der Bedürftigen." Auch hier sind nicht die beim Abendmahl dargebrachten Gaben, die Oblationen, gemeint, sondern die freiwilligen Gemeindebeiträge. Auch die apostolische Kirchenordnung aus den Jahren 140—60 kennt die stips als Gemeindekollekte, und Cyprian unterscheidet derartige Sammlungen bestimmt von den Oblationen. Wurden sie doch auch ursprünglich in ganz verschiedenen Versammlungen dargebracht, die Oblationen im Abendgottesdienste bei der Feier des Abendmahls, die stips im Morgengottesdienst. Bei Cyprian wird die Gemeindekasse nicht wie bei Tertullian arca genannt, sondern corbona. Ebenso in den apostolischen Konstitutionen. Es ist das nicht ohne Bedeutung. Der Name corbona ist dem jüdischen Gottesdienst entlehnt (vgl. Marci 7, 11) und seine Anwendung ein Zeichen, daß die Ähnlichkeit der christlichen Gemeinde-

versammlungen mit den Kollegien bereits anfängt zurückzutreten, um alttestamentlichen, jüdischen Vorbildern Platz zu machen. Auch darin tritt die Analogie mit der Kollegialverfassung zurück, daß später nicht mehr monatlich, sondern sonntäglich eingelegt wurde. Cyprian wirft denen, welche beim Besuche des Gottesdienstes den Korban unberücksichtigt lassen, Entheiligung des Sonntags vor. Ebenso rechnen die apostolischen Konstitutionen zu den Pflichten eines Christen, sonntäglich etwas in den Korban zu legen. Wie es scheint, legte man damals aber nur noch kleinere Summen in den Korban, größere Gaben hatten andere Formen angenommen. Den Charakter der Gemeindekasse hatte der Korban damals schon eingebüßt; die Gemeindekasse war zum Armenstock geworden, und blieb als solcher in der Kirche, um Jedem, der das Gotteshaus betrat, Gelegenheit zu geben, auch der Armen zu gedenken.

Wichtiger als die Einlagen in den Korban, jedenfalls viel bedeutsamer für die Entwickelung der Liebesthätigkeit sind die mit der Feier des heiligen Abendmahls verbundenen Naturalgaben, die sogenannten Oblationen. Tritt bei den bisher besprochenen Beiträgen mehr hervor, daß der Gebende Glied der Gemeinde ist, so verbindet die Sitte der Oblationen die Almosenspende aufs engste mit dem höchsten Kultusakt und läßt mehr die Dankbarkeit gegen Gott als Motiv des Gebens, und, was besonders wichtig ist, den Charakter der Gabe als Opfer hervortreten.

Die Sitte, bei der Feier des Abendmahls Gaben darzubringen, hängt offenbar mit der ursprünglichen Form der Abendmahlsfeier zusammen. Diese bildete keinen Teil des Morgengottesdienstes, sondern war mit einer am Abend gehaltenen gemeinsamen Mahlzeit (Agape) verbunden. Zu den Mahlzeiten hatte jedes Gemeindeglied nach Vermögen beigesteuert, und diese Sitte blieb auch, als die Abendmahlsfeier mancher Mißstände wegen von der Agape getrennt wurde. Beim Beginn derselben brachten die Gemeindeglieder Naturalgaben dar, die von den Diakonen eingesammelt wurden. Von diesen wurde das für die Abendmahlsfeier Erforderliche auf den Altar gelegt, während das Übrige teils zur Unterhaltung der Kirchendiener, teils für die Armenpflege verwendet wurde. Über den Gaben wurde dann ein Dankgebet gesprochen, welches zugleich dem Danke für die Gaben der ersten wie der zweiten Schöpfung Ausdruck gab. Denn eben als die Erstlinge der Kreaturen (primitiae creaturarum) brachten die Gläubigen diese Gaben Gott dar, und bei der Abendmahlsfeier sollte ja ein Teil dieser Gaben Träger der Gaben der zweiten Schöpfung werden. Zugleich wurde derer, welche Oblationen dargebracht hatten, im Gebet unter Nennung ihrer Namen gedacht. Das bezügliche Gebet, welches uns ziemlich gleichförmig in allen älteren Liturgien begegnet und deshalb wohl als ein schon dieser Periode angehörender Bestandteil der Liturgie angesehen werden darf, lautet: „Und auch deren Opfer, welche heute ein Opfer bringen, nimm an, Herr, wie Du angenommen hast das Opfer des gerechten Abel, das Opfer unseres Vaters Abraham, das Rauchwerk des

Zacharias, die Almosen des Cornelius und die zwei Scherflein der Witwe, so nimm auch ihr Dankopfer an und gieb ihnen wieder für das Zeitliche das Ewige, für das Irdische das Himmlische." Dann folgten die Konsekrationsgebete und die Austeilung des gesegneten Brotes und Weines.

Die dargebrachten Gaben bestanden anfangs gewiß nicht bloß aus dem zum Abendmahl nötigen Brot und Wein, sondern waren Naturalgaben allerlei Art. Man kann dieses daraus schließen, daß zu Anfang des vierten Jahrhunderts eine Reihe von Konzilienbeschlüssen die Oblationen auf Brot und Wein zu beschränken bemüht ist. Nur Milch, Honig und Öl, deren man auch beim Kultus bedurfte, waren außerdem an bestimmten Tagen zulässig. Deshalb hörten doch Naturalgaben anderer Art nicht auf, sie wurden nur nicht mehr als eigentliche Oblationen behandelt, nicht mehr auf den Altar gelegt und benediziert, sondern ohne Benediktion in das Haus des Bischofs oder, wo schon Kirchengebäude vorhanden waren, in den für sie bestimmten Raum, eine der Zellen am östlichen Ende der Kirche, das sogenannte Pastophorium oder auch Gazophylacium, gebracht.

Diese Oblationen im engeren und weiteren Sinne bildeten nun während dieser Periode den eigentlichen Hauptstock der Armenmittel. Alle anderen Gaben und Sammlungen traten nur ergänzend hinzu, wenn eine besondere Not besondere Gaben erforderlich machte. Es ist das für die ganze Art der Liebesthätigkeit dieser Zeit höchst bedeutsam, ja man kann sagen, gerade hierin tritt der Charakter derselben am schlagendsten hervor. Hier enthüllt sich uns die Liebesthätigkeit der Zeit in ihrer vollen Schönheit und Reinheit, hier haben wir aber auch schon Gelegenheit, die Punkte zu beobachten, an denen sich das spätere, schon in dieser Zeit beginnende Verderben ansetzt.

Schon das ist bedeutsam, daß das Almosengeben im Gottesdienste geschieht, ja selbst einen Teil des Kultus bildet. Die Gemeinde bewegt sich damit ganz in neutestamentlichen Bahnen, sie macht das Wort des Jakobus zur Wahrheit: „Ein reiner und unbefleckter Gottesdienst vor Gott dem Vater ist der, die Witwen und Waisen in ihrer Trübsal besuchen" (1, 27) und das Wort des Hebräerbriefs: „Wohlzuthun und mitzuteilen vergesset nicht, denn solche Opfer gefallen Gott wohl." Da, wo die Gemeinde die höchste Liebe erfährt, die Liebe des Herrn, der sich für seine Gemeinde in den Tod gegeben hat und sie speiset mit seinem Leibe und Blute, da wird nicht bloß von Liebe gepredigt, zur Liebe ermahnt und die Liebe gepriesen, da wird sie geübt, und zwar kommt sie da nicht etwa bloß zur symbolischen Darstellung, sondern die Gemeinde vollzieht wirklich die That des Gebens für die Armen und Notleidenden. Auch der Christ tritt nicht ohne Opfergabe zum Altar, wo er die Frucht des Opfers Christi genießen soll; er erweist seinen Dank für alles, was ihm Gott an Gaben der Schöpfung und der Erlösung gegeben hat dadurch, daß er einen Teil dieser Gaben wieder opfert zum Besten der Armen. Gerade am Altare, da wo alle Gemeindeglieder,

reiche und arme, sich eins wissen in dem Einen Herrn, da vollzieht sich auch in der Liebe, im Geben und Nehmen die Ausgleichung des Besitzes zwischen Reichen und Armen.

Damit werden zunächst Reiche und Arme in die rechte Stellung zu einander gebracht. Der Reiche giebt, was er giebt, Gott, und der Arme nimmt, was er nimmt, von Gott. Für die Reichen ist damit die Versuchung zur Überhebung über die Armen, für die Armen das drückende Gefühl, von andern Menschen Unterstützung annehmen zu müssen, beseitigt, und zugleich Unzufriedenheit und Murren wie trotziges Fordern und anspruchsvolles Verlangen abgeschnitten. Dem Reichen kommt zum Bewußtsein, daß er nur Gott wiedergiebt, was dieser ihm zuvor gegeben. Dem Armen kommt zum Bewußtsein, daß derselbe Gott, der ihm ein geringeres Maß irdischer Güter zugeteilt hat, doch dafür sorgt, daß ihm nichts mangele. Es ist keine Schande mehr, arm zu sein und von der Gemeinde Unterstützung anzunehmen. Die Armen leben wie die Diener der Kirche vom Altar, ja sie sind, um einen viel gebrauchten Ausdruck im Briefe des Polykarp, der sich dort auf die Witwen bezieht, auf die Armen überhaupt anzuwenden, selbst „der Opferaltar der Gemeinde," auf dem sie ihre Opfer niederlegt. Die Gabe wirkt nicht, wie das sonst so oft vorkommt, trennend zwischen Arm und Reich, indem sie die zwischen beiden bestehende Kluft nur noch mehr hervortreten läßt und erweitert, sondern sie ist ein Band, das sie in Gott verbindet, indem sie ihnen die Zusammengehörigkeit, das Einssein in dem Einen Herrn zum Bewußtsein bringt. Das um so mehr, als die Gabe von Gebet begleitet ist. Von Anfang an hat die Kirche in ihren Gebeten der Armen ganz besonders gedacht; die ganze Gemeinde betet für ihre notleidenden Glieder. Schon in der ältesten Gestalt des Kirchengebets, wie sie sich in dem Briefe des Clemens Romanus findet, begegnet uns die Fürbitte für die Armen, die Hungernden und Notleidenden, und später haben Witwen und Waisen ihren Platz im Kirchengebete unmittelbar hinter den Kirchendienern. Andererseits beten die Armen auch für die Reichen, denn, wie oben bemerkt, wurde ja derer, welche Gaben dargebracht hatten, im Kirchengebete gedacht. Ein sehr schöner Zug ist dabei, daß auch derer gedacht wird, die gern geben möchten, aber nicht können, bei denen also wohl die Gesinnung der Liebe vorhanden ist, denen aber die Mittel fehlen, diese Gesinnung in That umzusetzen. Sie gelten in den Augen der Kirche ebenso viel, wie die, welche wirklich gegeben haben, denn sie betet „für die welche geheim und für die welche öffentlich geben, für die welche viel und für die welche wenig geben, und auch für die, welche geben wollen und nicht können." Der Arme soll auch nicht einmal das drückende Gefühl haben, als ob die Reichen darin wenigstens etwas vor ihm voraus hätten, daß sie geben können und nur ihrer im Gebet gedacht wird. Hat der Arme nur ein Herz voll Liebe, so ist auch seiner im Gebet unter den Gebenden gedacht.

Sodann prägte sich in dieser Art zu geben die völlige Freiheit des Gebens aus, und zugleich wurde dadurch die Reinheit der Gabe

gesichert und bewahrt. Niemand ist irgendwie gezwungen, zu geben, das war der noch mit vollstem Nachdruck geltend gemachte Grundsatz. Wie jeder ungezwungen am Herrenmahle teilnimmt, so bringt er auch ungezwungen seine Gabe dar. Die Freiheit der Gabe kann nicht kräftiger zur Erscheinung kommen, als darin, daß man da giebt, wo die vollste Freiheit waltet, am Altare. So sieht denn auch Irenäus gerade in den Oblationen den Beweis dieser Freiheit. Er führt aus, daß im Neuen Testamente die Opfer nicht schlechtweg abgeschafft sind, wohl aber ist die Art der Opfer verändert, weil sie jetzt nicht mehr von Knechten, sondern von Freien gebracht werden, und davon sind gerade die Oblationen der Beweis. Die Juden haben den Zehnten gegeben, die Christen, als die, welche die Freiheit erlangt haben, „geben fröhlich und frei alles, was sie haben, zum Dienst des Herrn.“ So ermahnt denn die Kirche wohl zum Geben, erinnert und straft auch die Lässigen, aber sie nimmt nur völlig freie Gaben. Sie nimmt auch nur solche, die mit gutem Gewissen gegeben werden können. Auf des Herrn Altar darf keine unreine Gabe kommen. Gewinn aus sündhaften Gewerben darf nicht als Oblation dargebracht werden; von Gladiatoren, Schauspielern, Astrologen nimmt die Kirche keine Oblationen an, ebensowenig von Häretikern, Exkommunizierten, und solchen, welche in Zwietracht mit ihren Brüdern leben oder die Armen bedrücken. Das Recht, Oblationen darzubringen, ist der unmittelbare Ausdruck für das Stehen in der Gemeinschaft der Kirche. „Es ist besser aus Mangel sterben, als von Gottlosen und Bösen Gaben annehmen“ sagen die apostolischen Konstitutionen. Werden doch einmal ohne Wissen und Willen solche Gaben angenommen, so sollen sie zu Holz und Kohlen verwendet werden, denn es ist billig, daß die Gaben der Gottlosen das Feuer verzehre. Als Marcion, der bekannte Gnostiker, von der Kirche abfiel, wurden ihm die 200 HS, die er geschenkt hatte, zurückgegeben. Es liegt der Kirche nicht an der Menge der Gaben, sondern an der damit bewiesenen Liebe, denn sie weiß, daß die Liebe die eigentliche Lebensmacht ist, und daß viel Liebe auch bei kleinen Gaben mehr vermag, als große Gaben ohne Liebe. Darum wacht sie mit solchem Eifer über der Reinheit der Gaben, und von diesem Eifer ist selbst die oben erwähnte seltsame Bestimmung der apostolischen Konstitutionen ein Beweis.

Vor allem ist aber bedeutsam, daß die Almosen als Opfer aufgefaßt und als Opfer gegeben werden. Auch damit schließt sich ja die alte Kirche unmittelbar an das Neue Testament an. Sehr schön ist dieser Gedanke bei Justin dem Märtyrer entwickelt. Den Heiden erschienen die Christen, die weder Tempel noch Götterbilder hatten, noch Opfer brachten, als Gottlose. Dagegen verteidigt Justin die Christen. Er zeigt, daß sie den wahren lebendigen Gott anbeten und dem dienen. Zwar bringen sie ihm keine Opfer wie die Heiden, welche das, was Gott zur Nahrung bestimmt hat, mit Feuer verbrennen, aber sie sind gelehrt, alles als Opfer zu betrachten, was sie mit Danksagung verzehren oder den Bedürftigen darreichen. Ganz dieselben Gedanken begegnen

uns bei Irenäus. Nach Irenäus hat Gott schon den Juden die Opfer nicht um seinetwillen vorgeschrieben, weil er deren bedürfte, sondern um ihretwillen zu pädagogischen Zwecken. So hat Gott denn auch uns Christen die Opfer der Oblationen geboten, nicht weil er deren bedürfte, sondern damit wir nicht unfruchtbar und undankbar seien; und immer wieder tritt bei Irenäus der Gedanke in den Vordergrund, daß diese Opfer Dankopfer sind. Auch Clemens Alexandrinus bewegt sich in demselben Gedankenkreise. Das ganze Leben des Christen ist ein Fest, ein fortgehendes Opfer, und dieses Opfer besteht einerseits in Lob- und Dankgebeten, andererseits darin, daß der Christ von dem Seinen den Bedürftigen mitteilt.

Bei Tertullian läßt sich nun aber schon eine bedenkliche Wandlung in diesem altchristlichen Gedankenkreise spüren. Zwar darin hält auch er noch an der alten Anschauung fest, daß der Begriff des Opfers noch nicht auf den Leib und das Blut Christi angewendet wird, diese werden genossen, nicht geopfert. Opfer sind bloß die dargebrachten Gaben. Aber der Charakter dieses Opfers als Dankopfers verdunkelt sich, es bekommt dafür einen ergistischen, werklichen und damit einen verdienstlichen Charakter. Ein deutliches Zeichen davon ist, daß man jetzt auch für Verstorbene Oblationen darbringt. Der Mann opfert jährlich am Todestage für seine heimgegangene Frau, die Frau für den Mann. Bei Cyprian ist das „für Jemanden opfern“ schon ganz allgemeine Sitte, und es gehört zur kirchlichen Zucht, wenn einem Verstorbenen versagt wird, daß für ihn geopfert werde. So verbietet Cyprian für ein verstorbenes Gemeindeglied das Opfer zu bringen, weil der Verstorbene der Ordnung der Kirche zuwider einen Geistlichen zum Vormund gewählt hat. Allerdings wurzelt diese Sitte, für Verstorbene Oblationen zu bringen, auch in dem Gedanken der Gebets- und Liebesgemeinschaft mit den Heimgegangenen. Der Tod scheidet die Heimgegangenen nicht von der Gemeinde, sie gehören noch zu ihr, denn es ist Eine Gemeinde der vollendeten und der hier noch streitenden Christen. Cyprian spricht diesen Gedanken deutlich aus: „Wir gedenken einer des andern und auch in Rücksicht auf die Heimgegangenen währt unsere Liebe in dem Herrn fort.“ „Es betet mit nicht bloß der Hohepriester, sondern auch die Seele des Heimgegangenen,“ sagt Origenes, und weist auf die Liebe hin, welche die Heimgegangenen und die Lebenden verbindet. Aber bald mischt sich ein anderer Gedanke hinein und wird dann der Hauptgedanke. Während die Darbringung der Oblation bis dahin ein Dankesakt ist, an den sich die Erwähnung der die Oblationen darbringenden Gemeindeglieder im Gebet ganz einfach anschließt in dem Sinne, daß die Opfernden auch vor Gott genannt werden sollen, wird jetzt diese Erwähnung in der Fürbitte beim Abendmahl der eigentliche Zweck der Oblation. Man bringt sie dar, um die Fürbitte, welche an dieser Stätte und bei dieser Handlung offenbar als besonders kräftig gilt, zu erlangen, deshalb auch für die Verstorbenen, um auch ihnen die Fürbitte zuzuwenden. Der Mann opfert für seine verstorbene Frau an dem Jahrestage ihres

Heimgangs, sagt Tertullian, „um ihr die ewige Erquickung zuzuwenden und die Teilnahme an der ersten Auferstehung.“ Es sind die ersten Anfänge einer Sitte, die nachher durch die Lehre vom Fegefeuer noch weiter ausgebildet, im Mittelalter ein Hauptthebel der Liebesthätigkeit, ja man kann in gewissem Sinne sagen, der Mittelpunkt wird, um den sie sich dreht. Auch die andere an sich so schöne Sitte, die Tertullian erwähnt, daß Neuvermählte am nächsten Sonntage gemeinsam eine Oblation darbringen, gehört hierher. Die Oblation soll den jungen Eheleuten die Fürbitte der Gemeinde zuwenden. Aus einem Dankopfer wird die Oblation ein auf die Erlangung der Gnade gerichtetes Werk.

Aber noch nach einer andern Seite hin trüben sich die ursprünglich mit den Oblationen verbundenen Gedanken. Während Tertullian noch ganz an der alten Anschauung festhält, daß die Darbringung der Oblationen selbst das Dankopfer der Gemeinde ist, wird seit Cyprian als das eigentliche Opfer die Darbringung des Leibes und Blutes Christi durch den Priester angesehen. Das mußte natürlich auch auf die Art, wie man die Oblationen ansah, zurückwirken. Waren diese früher das gemeinsame Dankopfer der Gemeinde, die das Gebet begleitende Versinnbildlichung des Herzensopfers, so werden sie jetzt zum Almosenopfer. Von ihrer veränderten Bedeutung ist ein deutliches Zeugnis die Stelle, welche der Bruderkuß in der Liturgie einnimmt. Dieser hatte früher seine Stelle vor den Oblationen, denn diese sind das eigentliche Opfer. Jetzt wird der Bruderkuß nach den Oblationen gegeben, denn nicht diese, sondern die priesterliche Darbringung des Leibes und Blutes Christi ist zum eigentlichen Opfer geworden. So tritt die ursprüngliche Auffassung der Oblationen als Dankopfer mehr und mehr zurück, und das Almosenopfer wird in steigendem Maße als eine verdienstliche Leistung angesehen.

Die Einnahmen des Armenstocks und der Oblationen bildeten in dieser Zeit die hauptsächlichsten und in der Regel ausreichenden Armenmittel, denn ein Kirchengut, dessen Erträge hätten in Betracht kommen können, war noch nicht vorhanden. Fallen zwar auch die Anfänge der Sammlung eines dauernden Kirchenvermögens, wenigstens der Erwerbung von Grundstücken, schon in die letzte Zeit des Kampfes, so war, was die Kirche davon besaß, doch jedenfalls noch sehr unbedeutend. Reichten die gewöhnlichen Mittel einmal nicht aus, oder forderte eine besondere Not besondere Mittel, so wurden diese durch eine Kollekte beschafft, eine Art, Mittel zusammen zu bringen, die ja auch den Heiden nicht fremd war. Wurden doch auch dort sehr oft die Mittel zu einer Statue, zu einem Grabdenkmal, auch zur Erbauung einer Brücke oder zur Restauration eines Tempels durch gesammelte Beiträge beschafft. Tertullian erwähnt solche Kollekten, und die apostolischen Konstitutionen weisen den Bischof zum Sammeln derselben an. „Reichen die Gaben (die Oblationen) nicht aus, so sage es den Brüdern und veranstalte bei ihnen eine Kollekte und diene damit den Witwen und Waisen.“ Aus einem Briefe Cyprians erfahren wir von einer solchen Kollekte Genaueres.

Als in Numidien viele Christen in Kriegsgefangenschaft gerieten, sandten die dortigen Bischöfe zu Cyprian um Hülfe. Dieser veranstaltete eine Kollekte bei Klerikern und Laien, die 100 000 HS (17 541 ℳ) ergab. Der Sendung legt Cyprian ein namentliches Verzeichnis der Geber bei, „damit ihr der Brüder und Schwestern, die zu solchem notwendigen Werke gerne und eilig mitgeholfen, in euren Gebeten gedenken könnt und ihnen eine Vergeltung für ihr gutes Werk in den Opfern und Gebeten gewähret.“ Offenbar wurde in den numidischen Kirchen der Geber bei der Feier des Abendmahles gedacht.

Eine weitere Quelle bildeten die außerordentlichen Geschenke, welche einzelne Vermögende bei ihrem Übertritte der Kirche zufließen ließen. So verkaufte Cyprian, als er sich bekehrte, Landgüter und Gärten, um den Ertrag der Kirche und den Armen zu schenken. Auch später wies Cyprian von seinem Privatvermögen an, als die Armengelder in der Notzeit der Verfolgung nicht ausreichten. Daß Ähnliches öfters vorgekommen sei, erwähnt Eusebius ausdrücklich, aber von größerer Bedeutung war es doch wohl nicht, da die Menge der Christen noch den ärmeren Klassen angehörte. Das bei weitem Meiste wurde nicht von wirklichem Vermögen gegeben, die Haupteinnahme bildeten vielmehr die kleinen Gaben der geringen Leute, die, wie die apostolischen Konstitutionen sagen, von ihrer Arbeit und von ihrem Schweiße gaben. Gerade das verleiht den Gaben besondern Wert. In dieser Zeit giebt man noch nicht vom Überfluß ein verhältnismäßig doch nur Geringes, sondern die wenig hatten, gaben viel, weil viel Liebe da war. Ja, die von dem Ihrigen, von dem Ertrage ihrer Arbeit und ihres Schweißes nicht geben konnten, legten sich Entbehrungen auf, um das durch Fasten Ersparte als Almosen verwenden zu können. Schon im Hirten des Hermas belehrt der Hirte den Hermas, wie er fasten soll. Er soll sich von Speise und Trank enthalten und dann nach dem Aufwand anderer Tage berechnen, was er erspart, das aber bei Seite legen und den Witwen und Waisen und Armen geben. So wird das Fasten ein Gott angenehmes Opfer. Ganz ähnlich Origenes. Vom Bösen sich enthalten, sagt er, das ist das rechte Fasten, aber sich enthalten von den Speisen, die Gott geschaffen hat, damit die Gläubigen sie mit Danksagung empfangen, das ist nicht rechtes Fasten. Das soll aber nicht gesagt sein, um dem Fleische den Zügel zu lockern, denn wir haben ja das vierzigtägige Fasten, wir haben den vierten und sechsten Tag der Woche, an denen wir fasten. Es hat auch der Christ die Freiheit, jeden Tag zu fasten, nicht im Aberglauben einer Observanz, sondern in Kraft der Enthaltsamkeit. Dann fügt Origenes hinzu: „Es giebt auch ein anderes frommes Fasten, dessen Lob in den Schriften einiger Apostel ausgesprochen ist. Denn wir finden in einem gewissen Buche den Ausspruch der Apostel: „„Selig ist, wer fastet zu dem Zwecke, um den Armen zu ernähren.““ Dessen Fasten ist Gott angenehm und wahrhaft würdig. Denn er ahmt dem nach, der seine Seele für seine Brüder hingegeben hat.“ Die apostolischen Konstitutionen geben denn auch die bestimmte Weisung: „Wenn

aber einer nichts zu geben hat, der faste und wende das dem Tage Zufallende den Heiligen zu," womit allerdings an dieser Stelle die zu den Bergwerken verurteilten Christen gemeint sind. Noch weiter geht die Zwölfapostellehre, die sogar Anweisung giebt für die Verfolger zu fasten. Übrigens wendeten nicht bloß einzelne dieses Mittel an, um sich die Möglichkeit, Almosen zu geben, zu verschaffen, es kam auch vor, daß der Bischof für die ganze Gemeinde ein Fasten anordnete, um das dadurch Ersparte für Notleidende zu verwenden. So bewunderungswert die darin sich erweisende Macht der Liebe ist, die sich selbst Opfer auferlegt, um Anderen geben zu können, so dürfen wir doch auch nicht verkennen, daß in dieser Verbindung von Almosen und Fasten bereits eine Korruption des Almosengebens durch asketische Nebengedanken sich ankündigt. Wenigstens *neben* der Bruderliebe fällt der Accent bereits auf die Entsagung, die damit bewiesen wird, und wir werden sehen, daß gerade dieser Gedanke, als ob es an sich von sittlichem Werte wäre, sich eines Teils seiner irdischen Güter zu entäußern, der Liebesthätigkeit überaus gefährlich geworden ist, ja sie im innersten Kerne zerstört hat.

Bereits tauchen jetzt auch schon Gedanken auf, die geeignet waren, die anfangs so entschieden festgehaltene Freiheit des Gebens zu trüben. Es läßt sich, wenn auch nur erst in seinen Anfängen, bereits das Streben erkennen, aus den frei dargereichten Gaben gesetzlich gebotene zu machen. Zweierlei trieb dahin. Einmal, daß man in Folge der Auffassung des Christentums als eines neuen Gesetzes geneigt war, von den Bestimmungen des alttestamentlichen Gesetzes eine Anwendung auch auf die Christen zu machen, und zwar nicht bloß so, daß man alttestamentliche Gebote im Christentum geistlich erfüllt sah, z. B. die Beschneidung in der Taufe, sondern auch so, daß man zeremonialgesetzliche Bestimmungen des Alten Testaments direkt auf die Kirche übertrug. Nun schrieb das Alte Testament den Kindern Israel vor, *Erstlinge und Zehnten* zu geben. Die Frage lag nahe, ob nicht auch die Christen verpflichtet seien, dasselbe zu thun. Irenaeus zwar sieht gerade darin einen Fortschritt des Neuen Testaments über das Alte Testament hinaus, daß hier kein äußerliches Gebot ist, sondern die Christen geben in Freiheit mehr als die Juden gesetzlich. So lange das letztere thatsächlich der Fall war, lag allerdings keine Nötigung vor, auf das alttestamentliche Gesetz zurückzugreifen. Man hatte ja in der Freiheit mehr als im Gesetz. Als aber die freie Liebe bereits spürbar zu erkalten begann, als die Christen nicht mehr so viel gaben, mußte sich um so mehr der Gedanke aufdrängen, daß die Christen doch wenigstens so viel wie die Juden zu thun verpflichtet seien. Bezeichnend ist es denn auch, daß gerade Cyprian, der erste, bei dem uns stärkere Klagen über die Abnahme der freien Gaben begegnen, auch der erste ist, der im Abendlande auf den Zehnten hinweist, und zwar gerade im Zusammenhange mit einer solchen Klage. Er erinnert daran, daß die ältesten Christen ihre Güter verkauften und den Ertrag den Armen gaben. „Wir dagegen geben jetzt von unsern Gütern nicht einmal den Zehnten, und während der Herr

uns zu verkaufen befiehlt, kaufen wir lieber und vermehren unsere Güter." Ersieht man daraus, daß der Zehnte damals noch nicht Gesetz war, daß er also nicht, wofür er später galt, eine apostolische Einrichtung ist, so klingt doch in den Worten etwas durch, als ob Cyprian wohl geneigt wäre, ihn zum Gesetz zu machen.

Die frühesten Versuche, die Lieferung der Erstlinge und Zehnten zum allgemein verbindlichen Gesetz zu machen, begegnen uns im Orient. Zum ersten Male werden die Erstlinge in der Zwölfapostellehre erwähnt. „Alle Erstlinge der Erzeugnisse der Kelter und der Tenne, der Rinder und Schafe sollst du nehmen und sie den Propheten geben, denn sie sind eure Hohenpriester." Ebenso gebührt diesen der Anbruch des Teigs, der Wein- und Ölgefäße. „Von Geld aber und Kleidung und jeglichem Besitz nimm den Anbruch nach deinem Ermessen und gieb ihn nach dem Gebot." Von Zehnten ist keine Rede, auch werden die Erstlinge nicht den Armen, sondern den Propheten, den herumreisenden Lehrern gegeben. Erst in zweiter Linie kommen sie den Armen zu gut. „Wenn ihr aber einen Propheten nicht habt, gebt sie den Armen." Eine Beziehung auf das alttestamentliche Erstlingsgesetz, das ist besonders beachtungswert, tritt nicht hervor. Die ganze Ordnung wird auf den Satz gegründet, daß ein Arbeiter, also auch der Prophet, seiner Nahrung wert ist. Vielleicht dachte man noch gar nicht daran, das alttestamentliche Gesetz für die Christen in Geltung zu setzen, sondern beabsichtigte nur, durch diese Ordnung sicher zu stellen, daß immer ein Vorrat an Nahrungsmitteln zur Versorgung der zureisenden Propheten und sonstigen Wanderer sowie der Armen überhaupt vorhanden war. Aber die Heranziehung des alttestamentlichen Gesetzes lag nahe, und schon Origenes erklärt geradezu das alttestamentliche Gesetz in diesem Stücke für verbindlich. „Das Gesetz befiehlt, den Priestern die Erstlinge aller Früchte und alles Viehes zu opfern. Ich halte es für nötig, dieses Gesetz, wie auch einige andere, auch nach dem Buchstaben (also nicht etwa bloß geistlich, wie in den Oblationen, die oft als die Ernstlinge betrachtet werden) zu erfüllen. Denn es giebt einige Gesetze des Alten Testaments, welche auch die Schüler des Neuen Testaments notwendig halten müssen." Origenes selbst giebt seine Ansicht augenscheinlich nur erst als Privatmeinung. Es lag in der Natur der Sache, daß sie bald mehr wurde. Die verschiedenen Schriften, in denen gegen Ende des 3. und im Anfang des 4. Jahrhunderts die Ordnungen und Regeln des christlichen und kirchlichen Lebens niedergelegt sind, und als deren letzte Redaktion die apostolischen Konstitutionen erscheinen, haben alle das Gebot der Erstlinge und dann auch des Zehntens. In dem Buche des Clemens wird gefordert, daß ein Gläubiger, der Feldfrüchte baut, die Erstlinge dem Bischof opfert. Noch erweitert wird das Gebot in den dem Hippolyt zugeschriebenen Kanones. Es sollen nicht bloß die Erstlinge der Tenne und der Kelter, des Öls, des Honigs, der Milch und der Wolle, sondern auch die Erstlinge des Lohnes von der Hände Arbeit dem Bischof gebracht werden, der dann einen Segen darüber spricht, damit

sie zur Sättigung der Armen dienen. Endlich die apostolischen Konstitutionen erklären die Christen auf Grund des alttestamentlichen Gesetzes ausdrücklich für verpflichtet, die Erstlinge und den Zehnten zu geben. Dieser wird im II. Buche, das wohl noch vorkonstantinisch ist, noch auf Getreide, Wein, Öl und Feldfrüchte beschränkt, während das VII., allerdings der Zeit nach Constantin angehörende, Buch den Zehnten von allem fordert. Damit war der Zehnte allerdings noch nicht Gesetz. Die angeführten Schriften wollen ihn erst dazu machen, und die ausführliche Begründung des Zehntengebotes in den apostolischen Konstitutionen zeigt gerade deutlich, daß das Gebot als ein neues auftritt, welches erst noch der Begründung bedarf. Mochten auch immerhin einzelne Christen die Zehntpflicht erfüllen, durchgeführt ist sie damals nicht einmal im Orient, noch weniger im Abendlande, wo uns bis ins vierte Jahrhundert hinein nirgends eine Spur derartiger Bestimmungen begegnet. Aber man sieht doch, wohin die Strömung geht, und wie weit die Zeit auf der Wende des 3. und 4. Jahrhunderts schon von der Freiheit des Gebens abgekommen ist, die Paulus im Korintherbriefe so stark in den Vordergrund stellt, und die noch in Irenäus ihren begeisterten Lobredner gefunden hatte.

Die Frage, die zu thun nahe liegt, wie hoch sich etwa in dieser Periode die in einer Gemeinde verwendeten Armenmittel belaufen mögen, zu beantworten, fehlen die nötigen Daten. Doch ergeben die beiden einzigen, so viel ich sehe, vorhandenen Zahlen, daß die Summen nicht bloß relativ im Verhältnis zu der Größe und Vermögenskraft der Gemeinden, sondern auch an sich betrachtet, sehr erheblich gewesen sein müssen. Cyprian sammelt in seiner Gemeinde 100 000 HS für die numidischen Gefangenen. Das sind über 17 000 *M.* Die Karthaginiensische Gemeinde kann noch nicht groß gewesen sein. Cyprian sagt gelegentlich, er kenne jedes Gemeindeglied. Das weist doch höchstens auf etwa 3—4000 Seelen. Wenn eine solche Gemeinde, in der doch auch viele ganz arme waren, in kurzer Zeit eine Kollekte von über 17 000 *M.* zu einem bestimmten einzelnen Zwecke und noch dazu für Glieder fremder Gemeinden aufbringt, so zeugt das von einer sehr großen Opferwilligkeit. Nach einer Notiz bei Eusebius wurden in Rom 1500 Witwen und Notleidende von der Gemeinde ernährt. Man rechnet damals auf einen Erwachsenen eine Monatsration von 5 römischen Scheffeln Weizen, die nach dem Durchschnittspreis der Kaiserzeit 4,37 *M.* kosten, also die Jahresration 52,44 *M.* Rechnen wir nur überhaupt 50 *M.* für jeden, so giebt das für 1500 Unterstützte schon 75 000 *M.* Also auch hier stoßen wir auf eine selbst für die römische Gemeinde sehr erhebliche Summe. In späteren Zeiten sind viel größere Summen verwendet, aber verhältnismäßig so reichlich, wie diese Zeit, hat doch keine gegeben. Möglich war das freilich bei der Kleinheit der Gemeinden und dem geringen Besitz ihrer Glieder nur dadurch, daß alle gaben und daß sie regelmäßig gaben. Das ist es aber gerade, was diese Zeit vor andern auszeichnet.

4. Kapitel. Personen und Ämter für die Liebesthätigkeit.

Nicht in den aufzuwendenden Geldmitteln, in den persönlichen Kräften liegt der Schwerpunkt der Liebesthätigkeit. So erheblich die in dieser Periode von den Gemeindegliedern gespendeten Summen sind, die späteren Zeiten haben ungleich größere aufgebracht und doch ungleich weniger damit erreicht. Was diese Zeit vor jeder andern auszeichnet und Erfolge auf dem Gebiete der Armenpflege hervorruft, die in dem Maße nie wieder erreicht sind, das sind einerseits die persönlichen Kräfte, die in den Gemeinden leben, und sodann die Ordnungen und Ämter, in denen diese Kräfte und durch sie die vorhandenen Mittel verwendet werden.

Der gemeindliche Charakter, den die Liebesthätigkeit dieser Zeit trägt, bringt es von selbst mit sich, daß ihre Leitung da liegt, wo die Gemeindeleitung überhaupt, also in den Händen des Presbyteriums, später des Bischofs. Die wenigen Dokumente, die wir aus der Zeit vor der Entstehung des Episkopats haben, zeigen uns die Diakonen in ganz ähnlich abhängiger Stellung von den Presbytern wie später von dem Bischofe. Selbständig haben sie die Armenpflege nie geleitet, auch damals nicht, wenn sich auch hie und da Andeutungen finden, die schließen lassen, daß sie in etwas freierem Maße über die Armenmittel verfügten. Nicht als Pflicht der Diakonen, sondern der Presbyter wird im Briefe des Polykarp die Versorgung der Witwen und Waisen bezeichnet und ebenso im Hirten des Hermas. Es zeigt sich auch hier, daß es ein selbständiges Amt der Almosenpflege neben dem Amte der Kirchenleitung nie gegeben hat. Als dann über dem Kollegium der Presbyter sich der Bischof erhob, und die Verfassung der Kirche monarchisch wurde, mußte das steigende Ansehen des Bischofs die Stellung der Diakonen wie im übrigen so auch in der Armenpflege natürlich noch abhängiger gestalten. Wie die ganze Gemeindeleitung wird auch die Armenpflege noch mehr in der Person des Bischofs konzentriert, und diese Konzentration nimmt im Laufe des dritten Jahrhunderts eher zu als ab. Aus den Briefen des Cyprian ersehen wir, daß ausschließlich der Bischof die Armenmittel verwaltet, und die Diakonen lediglich eine dienende Stellung einnehmen, indem sie im Auftrage des Bischofs die Verhältnisse der Armen untersuchen und diesen dann zutragen, was der Bischof, dem allein die Entscheidung zusteht, für sie bestimmt. Nur in der Zeit der Verfolgung, als Cyprian sich eine Zeit lang von Karthago zurückziehen mußte, verteilt er die vorhandenen Mittel unter die Diakonen und überläßt ihnen, darüber nach ihrem Ermessen zu verfügen, „damit mehrere haben, wovon sie die Not und Bedrängnis stillen können.“ Doch giebt Cyprian damit diesen Zweig seines Amtes nicht etwa ganz aus den Händen, auch aus seinem Exil heraus erteilt er noch bezügliche Weisungen; auch hat er eine größere Summe bei dem Presbyter Rogatianus niedergelegt, und dieser führt offenbar an Stelle des Bischofs eine Art Oberaufsicht über die Diakonen. Ähnlich wird es in Rom gehalten. Zur Zeit der

Decianischen Verfolgung verteilt der Bischof Fabian die Gemeindekasse an die 7 Diakonen. Während einer Verfolgung war es auch, daß der Diakon Laurentius alles, was an Mitteln vorhanden war, an die Armen weggab, und dann dem Stadtpräfekten die Armen als die Schätze der Gemeinde vorstellte. Das waren aber auch außerordentliche Verhältnisse, aus denen man keine allgemeinen Schlüsse ziehen darf. In ruhigen Zeiten, wenn alles in gewohnter Ordnung verlief, war die ganze Gemeindearmenpflege in den Händen des Bischofs konzentriert. So finden wir es auch in den apostolischen Konstitutionen. Sie vergleichen den Bischof mit dem Vater, den Diakon mit dem Sohne. Wie der Sohn nichts ohne den Vater thut, so solle auch der Diakon nichts thun ohne den Bischof. Er soll keinem Armen etwas geben ohne Vorwissen des Bischofs. Wenn er das thäte, würde er damit den Bischof schmähen, als ob dieser sich um die Armen nicht kümmerte. Der Bischof selbst ist für die Verwaltung der Armengelder nur Gott verantwortlich. Niemand hat ihm dreinzureden, niemand ihn zu kontrollieren. Aber dem Bischofe wird es auch mit besonderem Nachdruck als heilige Pflicht auferlegt, in der Armenpflege treu und gewissenhaft zu sein. Er soll mitleidig sein, eifrig in der Liebe, freigebig, der die Witwen lieb hat und die Fremden, dienstbereit, selbst ein guter Diakonus, und dabei wird auf die Rechenschaft hingewiesen, die einmal Gott von ihm fordern wird.

Eine solche Konzentration der Liebesthätigkeit in Einer Hand konnte nur unter der Voraussetzung heilsam sein, daß dem Bischofe genügende und tüchtige Hülfskräfte zu Gebote standen. Diese fand er aber auch an den Diakonen. Diakonen finden wir in der nachapostolischen Zeit in allen Gemeinden. Man braucht nur einen Blick in die Briefe des Ignatius oder des Polykarp zu thun, um zu sehen, wie ganz anders hier die Diakonen hervortreten, als in den apostolischen Briefen. Presbyter und Diakonen, oder später Bischof, Presbyter und Diakonen bilden jetzt den regelmäßigen Beamtenstand jeder Gemeinde. Die Zahl derselben schwankt. Vielerwärts hält man sich an die Zahl sieben gebunden nach der Analogie der Siebenmänner in Jerusalem. So in Rom, wo von den 14 Regionen der Stadt je zwei einem der sieben Diakonen überwiesen waren. Auch das angeblich 314 gehaltene Konzil von Neocaesarea bestimmt die Zahl der Diakonen auf sieben. Anderswo richtete sich die Zahl der Diakonen nach der Größe der Gemeinde. Die apostolische Kirchenordnung kennt nur 3 Diakonen. Sie ist offenbar für kleinere Gemeinden bestimmt. Schon im 3. Jahrhundert traten Subdiakonen hinzu. Zum ersten Male erwähnt werden sie in einem Brief des Römischen Bischofs Cornelius an den Bischof Fabius von Antiochien vom J. 251. In Rom waren ihrer 7 entsprechend der Siebenzahl der Diakonen. In Spanien erwähnt sie zuerst die Synode von Elvira (305). Im Orient kamen sie erst später auf, während unserer Periode noch nicht. Die Subdiakonen nahmen den Diakonen allerlei Dienste untergeordneter Art ab, namentlich den Dienst an den Kirchthüren, die Aufrechterhaltung

der Ordnung in der Kirche, Botendienste und dergl., wodurch nicht nur die Stellung der Diakonen sich hob, sondern auch deren Kräfte mehr für die Armenpflege verwendet werden konnten.

Die Diakonen sollen nach den apostolischen Konstitutionen Auge und Ohr des Bischofs sein, durch sie soll er erfahren, wie es in der Gemeinde steht, sie sollen zugleich die Hand sein, mit der er handelt. So vor allem in der Armenpflege. Ihrer bedient sich der Bischof sowohl bei Einsammlung als bei Verteilung der Mittel. Sie nehmen die Gaben entgegen, sie sammeln die Kollekten ein, und sie sind es wieder, die den Armen zutragen, was der Bischof ihnen bestimmt. Sie haben die Verhältnisse der Armen genau und im einzelnen zu erkunden. Sie gehen in den Häusern umher und wo sie Notleidende finden, zeigen sie es dem Bischofe an, damit dieser die nötigen Verfügungen treffe. Hinter dem Rücken des Bischofs sollen sie nicht handeln, aber eine gewisse Freiheit bleibt ihnen doch, wenigstens weisen die apostolischen Konstitutionen die Diakonen an, kleinere Sachen selbst zu ordnen, damit der Bischof nicht überladen werde, und erinnern dabei an den Rat, welchen Jethro dem Moses erteilte. Wahrscheinlich wurde jetzt auch bereits ein Verzeichnis der Unterstützten auf Grund der von den Diakonen eingezogenen Erkundigungen geführt, die sogenannte Matrikel, in der alle Unterstützten mit Angabe ihrer Verhältnisse und dessen, was sie empfangen sollten, eingetragen waren. Am ausführlichsten sind die Dienstleistungen des Diakonen in dem Buche des Clemens beschrieben. Er soll den Schwachen und Fremden dienen und den Witwen, er soll ein Vater der Waisen sein, er soll in allen Häusern der Armen umhergehen, ob er irgendwo einen in Not, Krankheit oder Bedürftigkeit findet, er soll die Fremden zurechtweisen und versorgen; die Paralytischen und Schwachen soll er waschen, wie sichs gebührt, damit sie eine Erquickung haben in ihren Schmerzen. Jedem soll das Nötige von Gemeindewegen zu teil werden. Er soll auch die Herberge besuchen, ob da etwa ein Armer oder Kranker eingekehrt ist, oder ein Toter vorhanden; findet er etwas der Art, so soll ers anzeigen, damit das für jeden Nötige besorgt werde. Wohnt er in einer Seestadt, so soll er auch am Strande nachsehen, ob etwa das Meer einen Toten ans Land gespült hat, und wo er einen Toten findet, ihn anziehen und begraben. Den Bischof soll er nicht mit zu vielen Bitten belästigen, sondern ihn am Sonntage von allem in Kenntnis setzen. Sehr bedeutsam ist es, daß die Diakonen eine Art von Patronat über die Armen haben. Werden die Diakonen vermahnt, sich der Armen sorgsam nach allen Seiten hin anzunehmen, so haben diese wiederum den Diakonen Folgsamkeit und Gehorsam zu leisten. Es war das besonders wichtig, wenn es galt, den Armen wieder arbeitsfähig zu machen und ihn dahin zu bringen, daß er sein Brot selbst verdiente.

Neben der männlichen Diakonie gab es auch eine weibliche. Ich sage absichtlich weibliche Diakonie und nicht Diakonissen, denn Diakonissen hat es nicht immer während dieser Periode und auch nicht überall in der Kirche gegeben, wohl aber immer und überall etwas von weiblicher

Diakonie, wenn auch bei weitem nicht in dem Maße und in der Ausbildung wie man gewöhnlich annimmt. Zweierlei hat die Geschichte der weiblichen Diakonie in der alten Kirche in große Verwirrung gebracht, einmal daß man nicht zwischen Witwen und Diakonissen unterschied, sondern wie z. B. in der älteren Zeit Bingham und in der neueren Zeit Neander in den Witwen ohne weiteres Diakonissen sah; und sodann, daß man geneigt war, vieles von dem Bilde der heutigen Diakonissen in die ersten Jahrhunderte der Kirche hineinzutragen, weil man die heutigen Diakonissen dort wieder zu finden wünschte und deshalb auch glaubte wirklich wieder zu finden. Der Entwickelungsgang der weiblichen Diakonie ist in großen Zügen wahrscheinlich dieser gewesen, daß von den beiden in der apostolischen Zeit vorhandenen Instituten, dem der Witwen und dem der Diakonissen, das letztere für längere Zeit ganz verschwindet. Im Orient wie im Occident kennt man nur Witwen. Dann taucht das Diakonisseninstitut gegen Ende des dritten Jahrhunderts im Orient wieder auf und empfängt dort eine Verbreitung und Ausbildung, wie es dieselbe vorher nicht gehabt hat, während die abendländische Kirche, in der das Bedürfnis nach einer weiblichen Diakonie bei weitem nicht so groß war wie im Orient, das Diakonisseninstitut nicht, wenigstens nicht als allgemein verbreitetes, annahm, sondern beim Witweninstitut blieb, das dann allerdings bald verkümmerte.

In der ganzen Zeit bis gegen das Ende des 3. Jahrhunderts werden Diakonissen überhaupt nur einmal erwähnt, in dem bekannten Briefe des Plinius an den Kaiser Trajan. Weder in den Schriften der apostolischen Väter, noch bei Tertullian und Cyprian begegnen wir ihnen, und die Auslegung, die Origenes von Röm. 16, 1 giebt, zeigt, daß dieser Kirchenlehrer keine Diakonissen mehr kennt, wie er sie denn auch bei Aufzählung der kirchlichen Würden nicht nennt. Die Diakonissen sind verschwunden, wohl aber begegnen wir überall Witwen, die von der Gemeinde ernährt, eine Ehrenstellung in der Gemeinde einnehmen und zugleich der Gemeinde dienen. Es ist offenbar dasselbe Institut, welches wir aus 1 Tim. 5 kennen. Ignatius läßt die Witwen oft grüßen, sie folgen immer unmittelbar auf die Diakonen und gehören selbst zum Klerus, Polykarp erwähnt sie. Im Hirten des Hermas nimmt die Grapte eine Ehrenstellung an der Spitze der Witwen ein. In den Clementinischen Homilien gehört zur vollen Ordnung der Ämter in einer Gemeinde auch die Anordnung eines Witweninstituts. Clemens von Alexandrien rechnet die Witwen unter die kirchlichen Würden, Origenes kennt sie so gut wie Tertullian. Das Institut ist augenscheinlich ein über die ganze Kirche verbreitetes. Die Stellung dieser Witwen lernen wir am besten aus den Schriften Tertullians kennen. Es sind ältere Witwen, die auch entschlossen sind ehelos zu bleiben; mit Rücksicht auf ihr musterhaftes christliches Leben und ihre sonstigen Eigenschaften dazu erwählt, nehmen sie eine Ehrenstellnng in der Gemeinde ein und werden zugleich von dieser unterhalten. Sie stehen an der Spitze der Frauen in der Gemeinde und haben bei Eheschließungen mitzureden.

Sie beten für die Gemeinden, und auch davon hören wir in der ältern Zeit, daß ihnen Offenbarungen zu teil werden. Obwohl sie zum Klerus gerechnet werden und in den Gemeindeversammlungen einen Ehrensitz einnehmen, ist ihnen doch nicht gestattet, öffentlich in der Gemeinde zu reden, wohl aber unterweisen sie die Frauen und Kinder, namentlich die, welche auf die Taufe vorbereitet werden. Daneben leisten sie auch Dienste auf dem Gebiete der Diakonie. Lucian erzählt in seiner Spottschrift vom Tode des Peregrinus, als Peregrinus ins Gefängnis geworfen sei, hätten ihm die Christen mit großem Eifer gedient. Gleich früh morgens habe man einige bejahrte Witwen in Begleitung von Waisenkindern bei dem Gefängnisse warten sehen. Danach ist anzunehmen, daß es zu den Diensten der Witwen gehörte, die wegen des Glaubens ins Gefängnis Geworfenen zu pflegen, sie mit Speise und sonstiger Notdurft zu versorgen, und daß sie sich dazu der Hülfe der Waisenkinder bedienten. Diese Notiz sowie der Umstand, daß immer Witwen und Waisen zusammen genannt werden, setzt die Witwen auch zu den Waisen in Beziehung. Es lag ja eben nahe, die Erziehung der Waisen den Witwen zu übergeben. Fehlt es somit auch nicht ganz an dem, was wir heute als die Hauptsache des Diakonissendienstes ansehen, Armen- und Krankenpflege, so läßt sich doch nicht leugnen, es tritt das doch auffallend zurück. Wäre es von größerer Bedeutung gewesen, so müßte bei Origenes, Tertullian und Cyprian mehr davon vorkommen. Die Hauptsache war doch die Ehrenstellung, daß die Witwen, zum Ordo der Geistlichen gehörig, den Frauen der Gemeinde vorstanden und diese unterwiesen. Bezeichnend ist in dieser Beziehung auch eine Stelle des Origenes. Er legt nämlich 1 Tim. 5, 10, wo von den Witwen gesagt wird, daß sie der Heiligen Füße gewaschen, sinnbildlich aus vom Lehren. Hätte etwa die Bewirtung der Fremden damals zum Dienstkreise der Witwen gehört, so wäre eine solche Auslegung kaum möglich gewesen.

In den letzten Jahrzehnten des 3. und den ersten des 4. Jahrhunderts vollzieht sich nun in der morgenländischen Kirche, aber allerdings nur in dieser, eine Umwandlung. Neben dem Witweninstitut entsteht ein Ordo der Diakonissen, an welche die Witwen sowohl ihre Dienstleistungen als auch ihre Ehrenstellung abgeben, so daß sie nur noch von der Gemeinde unterstützt werden und als Gegenleistung für die Gemeinde beten, während sie sonst ganz hinter die Diakonissen zurücktreten, ja unter deren Aufsicht stehen. So finden wir es in den apostolischen Konstitutionen, so in den dem Hippolyt zugeschriebenen Canones, so in den Briefen des Pseudoignatius. Es fehlen uns nun zwar die Quellen, um diese Umwandlung in ihren Motiven genauer verfolgen zu können, aber in ihren Grundzügen lassen sie sich doch erkennen. Offenbar haben mehrere Motive zusammen gewirkt, die sich anbahnende Hochschätzung des ehelosen und die Geringachtung des ehelichen Lebens, das Bedürfnis nach allerlei Dienstleistungen für den weiblichen Teil der Gemeinden und die Entwickelung des Kultus, namentlich der Arcandisciplin.

Schon bei Tertullian läßt sich eine Spur der beginnenden Desorganisation des Witweninstituts erkennen. Was er als eine Monstrosität kennzeichnet, daß eine Jungfrau von noch nicht 20 Jahren in den Viduat aufgenommen wurde, zeigt, daß der Gedanke, der den Witwenorden ins Leben rief, nämlich daß man in der Witwe, die einen makellosen Ehestand hinter sich hatte, die würdigste Vertreterin des weiblichen Geschlechts sah und diese am geschicktesten erachtete, den übrigen Frauen mit Rat und Trost zur Seite zu stehen und ihnen ein nachahmenswertes Vorbild zu geben, zurücktrat, daß man dagegen anfing, den ehelosen jungfräulichen Stand höher zu schätzen. Aus Tertullian selbst läßt sich entnehmen, daß der Vorgang, welcher seinen Zorn erregte, nicht vereinzelt stand, und wenn Clemens Alexandrinus von einer Witwe, die ein rechtes christliches Witwenleben führt, sagt, sie sei „aufs neue Jungfrau," so ist das auch ein Zeichen, daß man an der Witwe schon mehr die Ehelosigkeit als den früheren Ehestand zu schätzen geneigt war. Das mußte allerdings die Stellung der Witwen herabdrücken, dagegen die der Jungfrauen heben, und in der That, wenn später auch die Aufnahme einer Witwe unter die Diakonissen, vorausgesetzt, daß sie nur einmal vermählt gewesen war, nicht ausgeschlossen war, so bildete das doch eine Ausnahme, in der Regel nahm man zu diesem Dienste nur Jungfrauen. So versteht man denn, daß die früher so hoch geehrte Witwe jetzt hinter die Jungfrau-Diakonisse zurücktritt. Deutlich zeigt sich das in der Überarbeitung der Ignatianischen Briefe, die mit den apostolischen Konstitutionen etwa gleichzeitig ist. Während in den echten Briefen die Witwen unmittelbar auf die Diakonen folgen, ist in der Überarbeitung die Reihenfolge die, daß nach den Diakonen zunächst die untergeordneten Kleriker folgen, dann die Diakonissen, die Jungfrauen (die asketisch lebenden), und zuletzt die Witwen. Ebenso ist es in den apostolischen Konstitutionen, in denen die Witwen überhaupt eine sehr untergeordnete Stellung einnehmen und kaum noch etwas von ihrer früheren Hochschätzung zu spüren ist.

Sodann wirkt auch der steigende Amtsbegriff dazu mit, die Stellung der Witwen herabzudrücken und unhaltbar zu machen. Ihre Stellung und Thätigkeit entsprach anfangs vielmehr dem Amte der Presbyter als dem der Diakonen. Sie sind in gewissem Sinne die Presbyter der Frauen. Eine solche leitende Stellung Frauen anzuweisen stimmt aber nicht mehr zum Amtsbegriff des dritten Jahrhunderts. Der Presbyter ist zum Priester geworden, der Höhenpunkt seines Amtes liegt im Opfer. Das darf eine Witwe nicht darbringen. So kann sich auch ihre Stellung den Frauen gegenüber nicht halten. Die Frau kann nur noch dem Diakon gleichgestellt werden, der auch nicht opfert; die ganze Entwickelung läßt sich auch so ausdrücken, daß die amtliche Stellung der Frau in der Kirche von der Stufe des Presbyterats auf die des Diakonats zurückgeht. Gerade solche Dienste aber, wie sie der Diakon bei den Männern leistete, auch für den weiblichen Kreis der Gemeinde zu ermöglichen, das wurde jetzt bei dem Anwachsen der Gemeinden in steigendem Maße, allerdings zunächst im Oriente, ein Bedürfnis. Die

Dienstleistung bei der Taufe, die Salbung nach der Taufe konnte nicht Männern übertragen werden. Auch die Verpflegung kranker Frauen, die Versorgung Armer, ziemte sich nicht für Männer, und wenn mit der steigenden Würde des geistlichen Amtes auch die seelsorgerische Leitung der Frauen in die Hand der Priester kam, so bedurfte es bei der morgenländischen Sitte, die dem Manne den Verkehr mit den Frauen verbot, eines Mittelgliedes für diesen Verkehr. Allerdings waren manche dieser Bedürfnisse auch schon früher vorhanden, aber bei der Kleinheit der Gemeinden fanden sich, abgesehen von dem, was die Witwen leisteten, dazu wohl freiwillige weibliche Hülfskräfte. Wir dürfen auch hier nicht vergessen, daß die Diakonie und namentlich die weibliche einen fließenden Charakter hat, und daß manches von dem, was Berufsarbeit der Diakonissen wurde, ebenso auch allen Frauen zukam. Sehr deutlich tritt das in der dem Clemens zugeschriebenen Kirchenordnung hervor. Dort wird, nachdem die Dienstleistung der Diakonissen festgesetzt ist, hinzugefügt: „Wenn aber eine andere Frau aus der Gemeinde gute Werke thun will, so thue sie das nach ihrer Neigung.“ Offenbar blickt hier der frühere Zustand noch durch, den man auch durch Anstellung von Diakonissen nicht ganz beseitigen will. Die freie Dienstleistung genügte aber den gesteigerten Ansprüchen nicht mehr, und wie die Zeit überhaupt geneigt ist, alle Dienstleistungen amtlich zu fixieren, auch auf bürgerlichem Gebiete, so nicht minder hier.

In dem eben angeführten Buche findet sich eine auch in die apostolischen Konstitutionen, wie sie die Kirche in Ägypten benutzte, übergegangene Stelle, die uns deutlich zeigt, daß wirklich die oben dargelegten Motive die treibenden waren. Es ist ein Gespräch der Apostel über die weibliche Diakonie, welches sich dort findet. Andreas sagt: „Es ist geziemend, meine Brüder, auch für die Frauen eine Diakonie einzurichten.“ Petrus erwidert, das sei schon geschehen, aber wegen der Darreichung des Leibes und Blutes Christi müsse eine Bestimmung getroffen werden, und Johannes erinnert nun, daß der Herr an der Einsetzung des Abendmahles die Frauen nicht habe teil nehmen lassen. Martha fällt dann mit den Worten ein: „Wegen Maria, denn er sah sie lächeln.“ Maria: „Ich habe nicht gelacht, sondern der Herr hatte uns vorher gesagt: ‚Das Schwache wird durch das Starke gerettet.‘“ Damit ist für das Amt des Weibes die Grenze gezogen, sie ist nicht Priesterin, sie darf das Opfer nicht bringen, das Sakrament nicht austeilen, sondern das thut der Mann, und durch seine Vermittelung empfängt auch die Frau das Heil. Aber wohl soll sie dienen. Wie es eine Diakonie für die Männer giebt, so soll es auch eine Diakonie „für die Frauen“ geben. Ganz ähnlich wird in den apostolischen Konstitutionen dem Bischof aufgetragen: „Erwähle eine Diakonisse zum Dienst der Frauen,“ und auch Epiphanius giebt die Rücksicht auf das Wohlanständige als Grund für die Einrichtung einer weiblichen Diakonie an.

Dazu kam aber noch ein anderes Bedürfnis, das des Gottesdienstes. Übersehen wir nicht, daß der Gottesdienst sich viel reicher zu gestalten

begann als früher, und daß seine vielfach schon pomphafte Ausgestaltung eine Menge von Dienstleistungen nötig machte, daß namentlich die Arcandisciplin, die jetzt durchgeführt wird, eine Aufsicht über den Gottesdienst und seine Besucher erforderte, welche die frühere Zeit nicht kannte. Es bedurfte vieler Kräfte, um durch genaue Aufsicht, namentlich auch durch sorgsame Bewachung der Kirchthüren, zu verhüten, daß nicht Uneingeweihte am Gottesdienste teilnahmen. Dieselbe Zeit, in welcher die niederen männlichen Kirchendienste sich mehren, schafft auch ein entsprechendes weibliches Kirchenamt, das der Diakonissen. Denn da liegt in der That der Schwerpunkt dieses Amtes, nicht wo wir ihn zu suchen geneigt sind, in der Armen- und Krankenpflege, sondern im Kirchendienst. Die Diakonissen sind vor allem „die Hüterinnen der heiligen Pforten.“ Das steht in erster Reihe, wenn sie bei Pseudo-Ignatius gegrüßt werden, und das Einsegnungsgebet der Diakonissen in den apostolischen Konstitutionen sieht die Vorbilder der Diakonissen nicht etwa in der Tabea und ähnlichen Frauengestalten der Schrift, sondern ihre Vorbilder sind die im Tempel dienenden Frauen Hanna und Hulda und die Thürhüterinnen im Alten Testamente.

Auch in den Übergang vom Witweninstitut zum Diakonisseninstitut läßt uns die schon mehrfach angeführte apostolische Kirchenordnung einen Blick thun. Eigentliche Diakonissen kennt die Schrift noch nicht, wohl aber wird bestimmt, daß in jeder Gemeinde drei Witwen sein sollen, von denen zwei dem Gebet obliegen, eine dagegen die Armen- und Krankenpflege übernimmt. Diese soll dienstfertig sein, nüchtern, sie soll die vorhandenen Bedürftigen den Ältesten melden, sie soll nicht gewinnsüchtig sein, nicht dem Weintrinken ergeben, damit sie wachen kann bei nächtlichen Dienstleistungen. Wahrscheinlich ist uns hier ein ächt historischer Zug bewahrt. Man suchte, was ja nahe lag, dem sich geltend machenden Bedürfnis zunächst damit zu genügen, daß man einer einzelnen Witwe Diakonissendienste übertrug, bis man dann dazu fortschritt, wirkliche Diakonissen anzustellen. Vielleicht hängt es damit zusammen, daß in den Canones des Hippolyt nur von Einer Diakonisse die Rede ist. Auch die älteren Teile der Konstitutionen haben fast immer die Einzahl, eine Mehrzahl von Diakonissen, also ein Ordo der Diakonissen tritt erst in den jüngeren Büchern auf.

Überhaupt dürfen wir uns die Sache nicht so vorstellen, als ob nun mit einemmale die Diakonissen überall die Witwen verdrängt hätten. Zwar scheint sich das Diakonisseninstitut rasch verbreitet zu haben. Der 19. Canon von Nicäa behandelt es schon als ein allgemein, auch bei den Sekten vorhandenes, aber erst auf dem Konzil von Laodicea wurde der Untergang des alten Witweninstituts besiegelt, indem der Canon 11 desselben die fernere Anstellung vorstehender Witwen allgemein verbot. Endlich machte das Abendland diese ganze Wandlung nicht mit. Hier blieben die Witwen in ihrer alten Stellung. Wenigstens waren es nicht eigentliche Diakonissen, die sie verdrängten. Diakonissen, wie im Orient, hat es in der abendländischen Kirche nie gegeben. Was man

dafür gehalten hat, sind Witwen, auf die auch hie und da der Name Diakonissen übertragen sein mag, und gottgeweihte Jungfrauen (sanctimoniales), die neben ihnen in freier Weise dienten. Der Beweis dafür liegt in der Art, wie Hieronymus die Stellen Röm. 16, 1 und 1 Tim. 3, 11 auslegt, indem er beide Male erklärend darauf hinweist, daß im Orient (also nicht im Occident) noch Diakonissen vorhanden seien, und ergänzend tritt eine Stelle im Briefe desselben Kirchenlehrers an den Nepotian hinzu, wo er diesem anrät, sich in seiner Krankheit von einem Bruder oder einer Schwester pflegen zu lassen, oder wenn er solche Verwandte nicht habe, „so ernährt die Kirche viele alte Frauen, die Dienste leisten und dienend Unterstützung empfangen, so daß deine Schwachheit die Frucht eines Almosens bringt.“ Da sieht man deutlich, daß im Abendlande die alten Frauen, die Witwen, noch die Dienste leisteten, welche sie im Orient an die Diakonissen abgegeben hatten. Auch die Grabinschriften, auf denen so viele Diakonen und gottgeweihte Jungfrauen vorkommen, nennen im Abendlande nie Diakonissen. Ich habe wenigstens nur eine einzige aus Oberitalien gefunden, die aber in ihrer Vereinzelung das Vorhandensein eines Diakonisseninstituts nicht beweisen kann. Lange hielt sich dann freilich das Witweninstitut im Abendlande auch nicht mehr. Hat es den Bestand desselben im Morgenlande auch eine Zeit lang überdauert, so mußte es doch auch erliegen, als es dort erlag. Nur daß im Abendlande kein Ersatz geschaffen wurde. Dazu waren die Zeiten schon zu stürmisch, und die Liebesthätigkeit hatte bereits einen andern Charakter angenommen.

Die Diakonisse gehört in den orientalischen Kirchen zweifellos zum Klerus, wenn auch nur zum niedern Klerus. Die apostolischen Konstitutionen weisen ihr den Rang der Subdiakonen an und ganz diesem entsprechend sind auch ihre Bezüge. Während der Bischof 4 Teile empfängt, der Presbyter 3, der Diakon 2, empfängt die Diakonisse wie die Subdiakonen 1 Teil. Als zum Klerus gehörig wird die Diakonisse auch ordiniert. Man hat das bezweifeln wollen, aber es ergiebt sich deutlich aus vielen Stellen, in denen von der Handauflegung auch bei den Diakonissen die Rede ist. Wir haben eine allerdings etwas spätere Beschreibung der Weihe einer Diakonisse, die aber doch wohl im Wesentlichen auch schon zur Zeit der apostolischen Konstitutionen, die im 8. Buche nur das Einsegnungsgebet geben, üblich war. Die Diakonisse tritt mit dem Schleier vor den Altar. Der Bischof grüßt sie: „Die Gnade Gottes, die in den Schwachen mächtig ist, sei mit dir.“ Dann beugt sie nicht die Knie, sondern das Haupt und der Bischof betet: „Ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesu Christi, der du Mann und Weib geschaffen, der du mit dem heiligen Geiste erfüllt hast Mirjam und Debora und Hanna und Hulda, der du es nicht für unwert geachtet hast, deinen eingeborenen Sohn von einem Weibe geboren werden zu lassen, der du auch in der Hütte des Zeugnisses und im Tempel Hüterinnen deiner heiligen Pforten bestellt hast, siehe nun auf diese deine Magd, die zum Dienst erwählt ist, gieb ihr den heiligen Geist

und reinige sie von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes, würdig zu vollbringen das ihr aufgetragene Werk zu deiner Ehre und zur Ehre deines Christus, mit welchem dir sei Ehre und Anbetung samt dem heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen." Nach dem Gebete legt er ihr unter dem Schleier das Orarium (die alte Stola) der Diakonen um, und dann folgt die Abendmahlsfeier, wobei die Diakonisse den Kelch aus der Hand des Diakonen nimmt, aber ihrerseits nicht weiter giebt, sondern ihn auf den Altar stellt. Das letztere ist das Zeichen, daß sie bei der Austeilung des Sakraments nicht mitzuwirken hat.

Die Dienste der Diakonissen liegen, wie schon bemerkt, zunächst im Gebiete des Gottesdienstes. Sie stehen als Thürhüterinnen an den für die Frauen bestimmten Eingängen der Kirche, um unbefugte Besucher abzuwehren, sie weisen den Frauen, namentlich den fremden Frauen, die Plätze an, und halten die Ordnung aufrecht. Nach dem schon oben herangezogenen Buche des Clemens sollen sie auch die, welche zu spät zur Kirche kommen, ermahnen und mit ihnen beten, daß sie eifriger werden. Dann leisten sie den Frauen bei der Taufe Hülfe und vollziehen, nachdem der Priester die Salbung an der Stirne vorgenommen hat, diese an der Brust. Daß sie auch die Taufkandidatinnen durch Unterricht vorzubereiten haben, finde ich bei den Diakonissen nicht, wohl aber ordnet eine Synode in Karthago einen derartigen Unterricht durch Witwen und gottverlobte Jungfrauen an. Sie sollen die unerfahrenen und ungebildeten Frauen vor der Taufe unterweisen, wie sie dem Täufer zu antworten haben, und wie sie nach Empfang der Taufe leben sollen. Nach dem Buche des Clemens haben sie auch die Pflicht, den kranken Frauen, die nicht zur Kirche kommen können, das Sakrament hinzutragen. Das scheint jedoch nicht allgemein Sitte gewesen zu sein.

Aber neben diesen kirchlichen Diensten waren die Diakonissen doch auch in der Armenpflege thätig. Sie nehmen für den weiblichen Teil der Gemeinde ganz dieselbe Stellung ein wie für den männlichen die Diakonen. Zu den Frauen durfte der Bischof nicht einen Diakonen ins Haus schicken, um der Ungläubigen willen, wie die apostolischen Konstitutionen sagen, weil daraus leicht böse Nachrede entstehen konnte. Deshalb soll er in diesem Falle eine Diakonisse schicken. Wir dürfen also annehmen, daß die Diakonisse in diesem Falle die Verhältnisse der Armen ebenso wie sonst der Diakon untersuchte und dann die notwendige Unterstützung vermittelte. Auch wenn umgekehrt eine Frau zum Bischof gehen will, soll dieses des Anstandes wegen nur in Begleitung einer Diakonisse geschehen. Ganz ausdrücklich werden die sämtlichen Diakonatsgeschäfte, so weit sie sich auf Frauen beziehen, den Diakonissen übertragen. Nachdem zuerst die Eigenschaften eines Diakonen beschrieben sind, heißt es: „Und das Weib (die Diakonisse) sei eifrig, den Weibern Hülfe zu leisten. Beide aber sollen sich den Diensten unterziehen, daß sie Botschaften bringen, ausgehen, Beistand und Dienste leisten. Sie sollen sich auch nicht schämen, den Armen zu dienen nach dem Vorbilde des Herrn, der nicht gekommen ist, daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene und gebe

sein Leben zu einer Erlösung für Viele.“ Ja, wenn es sein muß, sollen sie auch nicht zögern, ihr Leben für die Brüder einzusetzen.

Gerade diese reiche Entfaltung des Diakonenamtes war es, die dem Bischof die Möglichkeit gab, eine bis ins Einzelste individualisierende Armenpflege zu üben. Der Dienst der Diakonen und Diakonissen vermittelte ihm einerseits die Kunde von jeder in der Gemeinde vorhandenen Not und bot ihm andererseits das Mittel, jedem Armen und Notleidenden die Hülfe zukommen zu lassen, die gerade seinen Verhältnissen entsprach. Auf der einen Seite straffe Zentralisation, auf der andern Seite möglichste Individualisierung, das waren die Vorzüge dieser Organisation, und ermöglichten es ihr, so Großes zu leisten.

5. Kapitel. Die Arbeit und ihr Erfolg.

Eine reiche und vielseitige Arbeit ist es, welche die alte Kirche unter den Notleidenden aller Art entfaltet hat. Justin der Märtyrer, Tertullian und die apostolischen Konstitutionen schildern sie mit ganz ähnlichen Worten, ein Zeichen, daß sie in den verschiedensten Gegenden der Kirche in Rom, in Afrika und im Orient überall so ziemlich dieselbe war. Die betreffenden Stellen aus Justin und Tertullian haben wir schon oben, als von der Sammlung der Armenmittel die Rede war, kennen gelernt. Noch ausführlicher wird das ganze Gebiet der Liebesthätigkeit in den apostolischen Konstitutionen beschrieben. Dort wird den Bischöfen zur Pflicht gemacht, für den Unterhalt aller Notleidenden zu sorgen und keinem etwas mangeln zu lassen. Den Waisen sollen sie die Fürsorge der Eltern, den Witwen die des Mannes ersetzen, den zur Ehe Reifen zur Ehe verhelfen, den Arbeitslosen sollen sie Arbeit geben, den zur Arbeit Unfähigen Erbarmen erweisen, den Fremden ein Obdach, den Hungrigen Speise, den Durstigen Trank, den Kranken, daß sie besucht werden, den Gefangenen Hülfe verschaffen.

Als allgemeiner Grundsatz gilt, daß nur wirklich Bedürftige und diese nur mit dem zum Leben unbedingt Notwendigen unterstützt werden. Schlemmer, Müssiggänger, die durch ihre Schuld in Not geraten sind, sind von der Unterstützung ausgeschlossen. Sie sind nicht einmal wert, Glieder der Gemeinde zu sein, geschweige denn, daß sie auf Kosten der Gemeinde leben sollten. Nach dieser Seite hin war schon die strenge Kirchenzucht, die Unwürdige ausschloß, eine kräftige Schutzwehr gegen eine Vergeudung der Armenmittel. Man berief sich auch auf ein angebliches Wort des Herrn selber, das uns schon bei Clemens Alexandrinus und dann wieder in den apostolischen Konstitutionen begegnet. Bei Clemens lautet es: „Wehe denen, die etwas haben und sich dennoch aus Heuchelei und Trägheit von andern etwas geben lassen“, und die apostolischen Konstitutionen stellen es als Parallele neben das Wort des Herrn: „Geben ist seliger denn nehmen.“ Derselbe Herr, der das gesagt, sagt auch: „Wehe denen, die haben und heuchlerisch nehmen, oder

die, während sie sich selbst helfen könnten, lieber von andern Almosen annehmen, denn beide werden sie dem Herrn Rechenschaft geben müssen am Tage des Gerichts." Wer selbst arbeiten kann und doch Almosen annimmt, der stiehlt dem wirklich Armen das Brot, und der Herr wird ihn dafür strafen. Dagegen werden die wahrhaft Armen, die aus Altersschwäche oder wegen Krankheit selbst ihr Brot zu verdienen nicht imstande sind, sehr hoch gehalten und geehrt. Für sie ist es keine Schande, Almosen zu nehmen. Sie sind der Altar Gottes, auf dem die Gemeinde ihre Gaben niederlegt, und wenn sie dann die erfahrene Wohlthat so vergelten, wie sie es können, nämlich mit treuer Fürbitte für ihre Wohlthäter, so werden sie in der Ewigkeit von Gott Lob empfangen.

Den Armen wurde auch nur das Nötige gereicht. Waren die Christen dieser Zeit jedem Luxus abhold, hielten sie die Tugend der Einfachheit in allen Lebensbedürfnissen sehr hoch, so verstand sich das von selbst. Cyprian giebt in einem seiner Briefe Weisungen wegen eines Schauspielers, der Christ werden will. Er muß sein Gewerbe aufgeben und kann, wenn er sonst keinen Verdienst zu finden vermag, unter die Zahl der von der Kirche Unterstützten aufgenommen werden, jedoch unter der Bedingung, daß er mit frugalen und einfachen Speisen zufrieden ist. Den Armen wird besonders eingeschärft, daß sie genügsam, demütig und Gott ergeben sein sollen. Mit vollster Entschiedenheit wird ihnen zu Gemüte geführt, daß sie kein Recht auf Unterstützung haben, sondern daß es die freie Liebe ist, welche ihnen dieselbe darreicht. Sie sollen die Gaben, die sie empfangen, immer als Gottes Gaben ansehen, der sie ihnen durch seine Gläubigen zukommen läßt. „Die Reichen geben dem Armen, der Arme lobt Gott, daß er ihm jemanden zuweist, durch den sein Mangel ergänzt wird," heißt es im Briefe des Clemens Romanus. Zu keiner Zeit hat die Kirche die Pflicht sich der Armen in Liebe anzunehmen stärker betont, zu keiner Zeit aber auch entschiedener hervorgehoben, daß alles Liebe ist und nicht Recht. Nie hat sie die Armen höher geehrt, freundlicher und liebevoller behandelt, aber nie ist sie auch weiter davon entfernt gewesen, den Bettel zu pflegen und den Müssiggängern das Leben bequem zu machen, als damals. Das ganze Christenleben ist noch viel zu ernst und zu lebendig aufs Jenseits gerichtet, als daß etwas derartiges aufkommen könnte.

Die Unterstützung bestand zunächst in Darreichung des zum Leben Notwendigen in Naturalien. Die bei den Oblationen dargebrachten Naturalgaben wurden noch an demselben Tage oder, wenn etwas übrig blieb, am folgenden Tage verteilt. Die regelmäßig Unterstützten, die Arbeitsunfähigen, die Alten und Schwachen, die, welche für eine starke Familie allein zu sorgen nicht imstande waren, erhielten regelmäßige, wahrscheinlich monatliche Unterstützungen, je nach der Bestimmung des Bischofs. So lesen wir z. B. bei Hippolyt, daß der Bischof Viktor dem Kallistus aus Mitleid eine monatliche Unterstützung zu seinem Unterhalt bewilligt. Die wahrscheinlich schon jetzt geführten Armenlisten (Matrikeln),

in denen die Namen der Unterstützten und ihre Verhältnisse genau beschrieben waren, dienten dazu, daß keiner vergessen, aber auch keinem gegeben wurde, dessen Verhältnisse nicht genau erkundet waren. Überhaupt ermöglichte die Hülfe der Diakonen, wie schon oben bemerkt, eine große Individualisierung der Armenpflege. Man half jedem so, wie es seine Verhältnisse erforderten. Vor allem strebte man, die Armen wieder arbeitsfähig zu machen und in den Stand zu setzen, ihr Brot sich selbst zu verdienen. Es wurde ihnen Arbeit nachgewiesen und Werkzeug angeschafft. Wo noch Angehörige und Verwandte vorhanden waren, wurden diese zunächst zur Hülfe aufgefordert; sie sollen nicht der Gemeinde zur Last fallen lassen, denen zu helfen in erster Linie ihre eigene Pflicht ist. Wenn eine Armenpflege um so höher steht, je mehr sie individualisiert, dann stand die Armenpflege dieser Zeit auf einer sehr hohen Stufe.

Eine eigentümliche Art der Armenunterstützung bildeten in dieser Zeit noch die Agapen. Auch nachdem die Abendmahlsfeier davon getrennt war, blieben sie noch als von Zeit zu Zeit gefeierte Liebesmahle der ganzen Gemeinde bestehen, zu denen jeder nach Vermögen beisteuerte. So waren sie zugleich eine Unterstützung der Armen in der würdigsten Form, die den Armen so recht das Bewußtsein der Zugehörigkeit zur Gemeinde gab. Tertullian hebt das ausdrücklich hervor, wenn er auf den Vorwurf der Verschwendung, den die Heiden gegen diese Mahlzeiten erhoben, antwortet: „Was sie auch kosten, es ist Gewinn, sichs im Namen der Nächstenliebe etwas kosten lassen, denn allen Armen kommt diese Erquickung zu gut; aber freilich nehmen wir sie auf, nicht wie ihr die Schmarotzer, die sichs zur Ehre rechnen, selbst ihre Freiheit zu verkaufen, und sich allerlei Entwürdigung gefallen lassen um den Preis, ihren Bauch mästen zu dürfen, sondern weil bei Gott die Berücksichtigung der Armen hochgeachtet ist.“ Dann läßt Tertullian eine Schilderung des Mahles folgen, die, mag sie auch immerhin etwas idealisieren, uns doch so recht einen Blick thun läßt in die lebendige brüderliche Gemeinschaft aller Christen, der Reichen und Armen, die sich an der gemeinsamen Tafel zusammenfanden. „Wie der Beweggrund zu der Mahlzeit ein ehrbarer ist, so mögt ihr darnach auch die übrige Ordnung unseres Verhaltens ermessen, wie sie unserer religiösen Pflicht entspricht, die nichts Gemeines, nichts Übermäßiges gestattet. Wir setzen uns nicht eher zu Tische als bis das Gebet zu Gott vorgekostet ist; wir essen so viel als die Hungrigen bedürfen, wir trinken nicht mehr als den Schamhaften dient. Wir sättigen uns in dem Bewußtsein, daß wir auch während der Nacht zu Gott beten müssen, wir reden in dem Bewußtsein, daß der Herr uns hört. Nachdem man sich die Hände gewaschen hat, und die Lampen angezündet sind, ergeht an alle die Aufforderung zum Lobe Gottes, und wer aus den heiligen Schriften oder aus seinem eigenen Geiste etwas mitzuteilen vermag, der thut es. Darin liegt die Probe, wie wir getrunken haben. Mit Gebet wird die ganze Versammlung geschlossen, und wir gehen nicht auseinander, um auf den Straßen Unfug zu treiben, sondern um unsere Übung der Sittsamkeit fortzusetzen

weil wir nicht von einem Trinkgelage, sondern von einer Übung in der Zucht und Ehrbarkeit kommen."

Später freilich, als Tertullian Montanist geworden war, wollte er von den so lieblich geschilderten Agapen nichts mehr wissen. Er wendet auf sie Röm. 13, 13 an und spottet: „Bei dir brodelt die Agape (die Liebe) in den Kesseln, ist der Glaube in der Küche heiß, ruht die Hoffnung in den Schüsseln." In der That kamen bei den Agapen allerlei Unordnungen vor, die so schroffe Gemüter wie Tertullian dazu bringen konnten, sie völlig zu verwerfen. Auch Clemens Alexandrinus redet mißbilligend von den kleinen Mahlzeiten, „bei denen Braten und Saucen duften" und beklagt es, daß man „die schöne und heilsame Einrichtung des Logos, das gemeinsame Liebesmahl, schändet mit umgeschütteten Brühnäpfen." Aber er verwirft sie doch um des Mißbrauchs willen nicht völlig, sondern fordert nur, „daß das Mahl einfach und frugal sei." Dann aber gesteht er zu, „daß das Liebesmahl eine treffliche Amme ist für den Gemeinsinn, wenn Genügsamkeit dabei ist als reichgefüllte Armenbüchse." „Die Freuden des gemeinsamen Mahles besitzen eine gewisse Anregung für die christliche Liebe und sind eine Erinnerung an die ewigen Freuden. Das Wesen der christlichen Liebe liegt demnach nicht in der Mahlzeit, die Mahlzeit ist nur etwas Hinzukommendes." Dennoch wurden derartige Unordnungen, wie sie Clemens voraussetzt und denen man vergeblich zu wehren suchte, Ursache, daß die Agapen als gemeinsame Mahlzeiten der ganzen Gemeinde allmählich in Abgang kamen, sie erhielten sich nur als Totenmahle am Jahrestage des Todes Verstorbener, namentlich der Märtyrer, zu deren Gedächtnis, und als Armenspeisungen, die irgend ein wohlthätiges Gemeindeglied veranstaltete, und zu denen nur die Armen geladen wurden. So kennen sie die apostolischen Konstitutionen und die verwandten Schriften. Namentlich scheinen die Witwen geladen zu sein. Das soll aber durch den Diakon geschehen, der sie kennt. Genaueres über den Verlauf solcher Armenmahlzeiten erfahren wir aus den Canones des Hippolyt und dem Buche des Clemens. Darnach werden die Mahlzeiten Sonntags gegen Abend gehalten. Der Bischof präsidiert oder in seiner Abwesenheit ein Diakon. Das Abendmahl wird nicht gefeiert, wohl aber beginnt die Mahlzeit mit der Zeremonie des Brotbrechens. Der Bischof oder der Diakon betet ein Segensgebet über die Anwesenden, macht das Kreuzeszeichen über das Brot, bricht es und teilt es aus. Ist kein Geistlicher vorhanden, so bricht ein Laie das Brot, aber ohne Gebet und ohne Kreuzeszeichen. Die Anwesenden nehmen das Brot stehend entgegen, dann setzen sie sich und es beginnt das Mahl. Alle sollen in Ruhe essen und nichts reden, es sei denn, daß der Bischof oder ein Presbyter sie fragt. Beim Mahle werden Psalmen gesungen und der Bischof hält eine Ansprache. Ehe die Finsternis hereinbricht, sollen sich alle einzeln entfernen. Den Armen, die dem Mahl wegen Krankheit nicht beiwohnen können, wird Speise ins Haus geschickt. Das war ja freilich nicht mehr das alte Liebesmahl, bei welchem die ganze Gemeinde wie eine Familie um den

gemeinsamen Tisch versammelt gewesen war. Die Zeiten solcher Gemeinschaft sind vorüber. Aber immer war es doch noch ein Nachklang der alten Zeit. Den Armen wurde doch noch die Ehre zu teil, mit dem Bischof an einem Tische zu essen, wenngleich ihnen andererseits die Ordnung, die da herrschte, den Abstand zwischen ihnen und dem Bischof deutlich genug zum Bewußtsein brachte. Auch scheint es, daß schon damals die Bischöfe sich von diesen Armenspeisungen mehr und mehr zurückzogen und deren Leitung den niederen Kirchendienern überließen.

In erster Linie sind Witwen und Waisen Gegenstand der Fürsorge. Wies die h. Schrift auf sie besonders hin, so legten auch die Zeitverhältnisse diese Fürsorge nahe. Die wirtschaftliche Lage war der Art, daß die Männer nur selten etwas für ihre Witwen ersparen konnten, und daß die Kinder nur schwer durchkamen. Wiederverheiratungen von Witwen kamen nicht oft vor, da die zweite Ehe schon als bedenklich galt. Von den Witwen, so weit sie eine Ehrenstellung, eine Art Amt in der Gemeinde einnahmen, ist schon oben die Rede gewesen. Ob es schon im 2. Jahrhundert, wie Zahn meint, eigene Witwenhäuser gab, in denen sie gemeinschaftlich wohnten, ist mir doch zweifelhaft, dagegen scheinen solche von den apostolischen Konstitutionen bereits vorausgesetzt zu werden. Die Art, wie die Witwen dort als zusammenlebend gedacht sind, führt darauf. Aber auch für solche Witwen, die weil sie zu jung waren oder aus andern Gründen in den kirchlichen Viduat keine Aufnahme finden konnten, wurde gesorgt. Den Witwen wird verboten, in der Gemeinde umherzulaufen, und dieses Verbot damit begründet, daß sie der Altar Gottes sind. Der Altar läuft nicht umher. Sie sollen nicht geschwätzig sein, nicht Gaben erbitten, sondern warten, bis ihnen gegeben wird, und dann für die Geber und für die ganze Kirche beten. Diese Fürbitte wird als ihre eigentliche Lebensaufgabe hingestellt. Ja in den apostolischen Konstitutionen findet sich ein liturgisch formulierter Gebetsakt vorgeschrieben: „Wenn eine Witwe von jemandem gekleidet ist oder Geld empfangen hat, oder Speise, oder Trank, oder Schuhe, so sollen die Mitwitwen ihre unterstützte Schwester ansehend sagen: Gepriesen seist du, Gott, der du meine Mitwitwe erquickt hast; segne Herr und verherrliche den, der ihr so gedient, daß sein gutes Werk in Wahrheit zu dir hinaufsteige, und gedenke seiner zum Guten am Tage seiner Heimsuchung. Segne auch meinen Bischof, der dir recht dient und gelehrt hat, rechtzeitig Almosen geben meiner armen Mitwitwe. Mehre seinen Ruhm und gieb ihm die Krone der Ehren an dem Tage, wenn deine Zukunft offenbar wird." Ebenso soll auch die Witwe, welche die Gabe empfangen hat, mitbeten für den Geber.

Neben den Witwen werden die Waisen der christlichen Liebe besonders empfohlen. Der Bischof soll sie auf Kosten der Gemeinde erziehen lassen und dafür sorgen, daß die Mädchen, wenn sie heiratsfähig werden, einem christlichen Manne zur Ehe gegeben werden, die Knaben aber ein Handwerk oder eine Kunst erlernen, und dann, mit Handwerkszeug ausgestattet, in den Stand gesetzt werden, sich selbst ihr Brot zu ver-

dienen, damit sie der Gemeinde nicht länger als nötig zur Last fallen. Vielfach wird es auch vorgekommen sein, daß einzelne Gemeindeglieder sich der Waisen annahmen, namentlich solcher, deren Eltern in der Verfolgung umgekommen waren. So wird Origenes, als sein Vater Leonides den Märtyrertod erduldet hatte, von einer frommen Frau in Alexandrien aufgenommen. Das Kind der Märtyrerin Felicitas findet eine Mutter wieder, und Eusebius erzählt von einem palästinensischen Konfessor Severus, der sich der Witwen und Waisen der Gefallenen besonders angenommen habe. In den apostolischen Konstitutionen werden die Gemeindeglieder dazu eindringlich ermahnt. „Wenn irgend ein Christ, sei es ein Knabe oder ein Mädchen, als Waise zurückbleibt, so ist es schön, wenn einer der Brüder, der kein Kind hat, sie aufnimmt und an Kindes Statt hält. Die das thun, vollbringen ein großes Werk, indem sie Väter der Waisen werden, und von Gott werden sie Lohn empfangen für diesen Dienst.“ Daß wir von Findelkindern und deren Aufnahme in dieser Zeit ausdrücklich nichts hören, ist wohl nur zufällig. Bei der weiten Verbreitung der Sitte des Kinderaussetzens, das bei den Heiden durchaus nicht als unrecht galt, ist sicher anzunehmen, daß die Christen sich auch dieser unglücklichen Geschöpfe erbarmten und ihnen die Pflege angedeihen ließen, die unnatürliche Eltern ihnen versagten. Wenn Tertullian im Apologeticus den Heiden mit so furchtbarem Ernste vorhält, daß Kinder aussetzen auch Menschenmord ist, so werden die Christen es auch als Mord angesehen haben, sich eines Findelkindes nicht anzunehmen; und wenn Lactanz die Heiden erinnert, daß es gottlos ist, die Kinder fremdem Mitleid zu überlassen, so werden es die Christen an diesem Mitleid auch nicht haben fehlen lassen. Da wo zuerst von der Aufnahme und Erziehung der Findelkinder die Rede ist, erscheint dieses Werk auch nicht als ein neues, sondern längst geübtes. Zwar nahmen auch Heiden wohl ausgesetzte Kinder auf, aber um sie für die Fechtschule oder das Bordell zu erziehen, oder im eigenen Dienste auszunützen, denn ein gefundenes Kind gehörte als Sklave dem, der es aufnahm. Die Christen erzogen die Kinder, die sie aufnahmen, für den Herrn und für ein ehrbares arbeitsames Leben.

Recht eigentlich erst eine Schöpfung der christlichen Liebe ist die Krankenpflege. In der alten Welt giebt es Krankenhäuser bezeichnenderweise nur für Soldaten und Sklaven. Ärzte, namentlich griechische Ärzte, die sich seit der Kaiserzeit auch in Rom niederließen, stehen in hohem Ansehen, aber ihre Kunst ist nur für die Reichen da; für die Armen giebt es keine Pflege, sie mögen zusehen, wie sie ihre Gesundheit wieder erlangen. Man kann in Wahrheit den tiefsten Unterschied des Christentums und der antiken Religion nicht treffender bezeichnen als es Celsus gethan hat, wenn er den Christen vorwirft, sie riefen: „Wer ein Sünder ist, ein Thor, ein Einfältiger, mit einem Worte ein Unglücksmensch, dem ist das Reich Gottes verheißen!“ während es bei den heidnischen Weihen heiße: „Wer rein ist, sich keiner Sünde bewußt, wer ein edles und gerechtes Leben geführt hat, der nahe herzu!“ Auffallend ist es, daß gerade

in der Kaiserzeit der Kultus des Äskulap steigende Bedeutung gewinnt. Überall erheben sich seine Tempel, in denen Scharen von Kranken und Siechen Heilung suchen. Er wird geradezu als der „Heiland", der „Menschenfreund" angerufen.

Der Heiland, den die Heiden ersehnten, ist in Christo erschienen. Er ist der rechte Arzt für alle Krankheit Leibes und der Seele, er ist selbst umhergezogen und hat die Kranken gesund gemacht, er hat auch die Seinen zu diesem Dienst verpflichtet, wenn er sagt: „Ich bin krank gewesen und ihr seid zu mir gekommen." Dem entspricht es, daß die Krankenpflege Gemeindesache wird. Im Kirchengebet wird auch für die Kranken der Gemeinde gebetet: „Heile die Kranken, richte die Schwachen auf, tröste die Kleinmütigen," oder später noch ausführlicher: „Lasset uns beten für unsere mit Krankheit behafteten Brüder, auf daß sie der Herr von aller Krankheit und jeglicher Schwäche befreie und sie gesund seiner heiligen Kirche wiedergebe." Die Gaben beim Gottesdienst waren auch für die Kranken und ihre Pflege bestimmt. Zwar Krankenhäuser gab es in dieser Zeit noch nicht, die Kranken wurden in den Häusern verpflegt. Die Leitung der Krankenpflege lag in den Händen des Bischofs, dem sie besonders zur Pflicht gemacht wird. Seine ausführenden Kräfte sind die Diakonen und die Witwen. Die Diakonen sollen nachforschen, ob der Kranke bedürftig ist und dann alles zu seiner Pflege Nötige besorgen. Aber auch der Bischof hat die Pflicht, die Kranken zu besuchen. „Es ist etwas Großes für den Kranken," heißt es in den Canones des Hyppolit, „wenn er von den Vornehmsten unter den Priestern besucht wird. Nicht selten erholt er sich von der Krankheit, wenn der Bischof zu ihm kommt, besonders wenn er über ihm betet." Auch werden die Kranken in die Kirche getragen, um den Segen des Gottesdienstes nicht zu entbehren. Für die weiblichen Kranken sind die Witwen da. Die apostolische Kirchenordnung bestimmt, daß von den drei in jeder Gemeinde zu erwählenden Witwen eine die Aufgabe hat, „den von Krankheit heimgesuchten Frauen beizustehen". Diese soll „dienstfertig sein, das Nötige den Priestern meldend, nicht gewinnsüchtig, nicht dem Weingenuß ergeben, damit sie nüchtern zu sein vermag für die nächtlichen Dienstleistungen." Auch christliche Ärzte werden öfter erwähnt. Ich erinnere nur an Lukas den Evangelisten. Unter den Märtyrern in Lyon befindet sich auch ein Arzt, Alexander der Phrygier; die heiligen Ärzte Cosmas und Damianus sind später weithin verehrt. Übrigens soll das, was seitens der Gemeinde geschieht, den Einzelnen nicht von seiner Pflicht entbinden. „Keiner darf die Kranken versäumen, oder es genug sein lassen, wenn er spricht: Ich habe nicht dienen und warten gelernt."

Am herrlichsten offenbarte sich die christliche Barmherzigkeit in Zeiten großer Kalamitäten wie sie im 3. Jahrhundert in immer rascherer Folge über das Römische Reich hereinbrachen. Eine furchtbare Pest hielt damals ihren Umzug, bald hier, bald dort auftauchend. Zu Cyprians Zeit brach sie in Karthago aus. Der Biograph des Bischofs

giebt uns eine ergreifende Schilderung von der gänzlichen Auflösung aller Bande, welche die Seuche im Gefolge hatte. „Es war ein allgemeines Entsetzen. Man flüchtete sich, man vermied jede Berührung mit Angesteckten, ließ die Seinen hülflos liegen, als ob man so den Tod von sich fern halten könnte. In der ganzen Stadt lagen viele Leichen auf den Straßen. Niemand dachte an etwas anderes als an grausamen Gewinn, niemand that dem andern, was er sich selbst gethan wünschte." Fast noch stärker schildert Cyprian selbst in dem bei dieser Gelegenheit geschriebenen apologetischen Buch an den Demetrianus den bei dieser allgemeinen Not, wie es ja leider oft vorkommt, hervorbrechenden Egoismus der Heiden. „Den Kranken wird von euch keine Barmherzigkeit erwiesen, über den Verstorbenen öffnet nur die Hab- und Raubsucht ihren Rachen, dieselben, die zu furchtsam zu den Werken der Barmherzigkeit sind, sind verwegen zu frevelhaftem Gewinn. Die sich scheuen die Toten zu beerdigen, begehren die Nachlassenschaft der Toten." Er wirft ihnen vor, daß sie die Kranken im Stich lassen, um sich nach ihrem Tode ihrer Habe bemächtigen zu können. „Überall rennt man umher, raubt man, nimmt in Beschlag." Ganz anders die Christen. Ihnen sagt Cyprian nach, sie hätten mehr selbst den Sturm gebrochen, als daß sie von ihm gebrochen wären. Mit flammenden Worten forderte der Bischof sie zur Hülfe auf und organisierte diese selbst thatkräftig, wie das in seiner Natur lag. Nach der Beschaffenheit der Personen, berichtet sein Biograph, wurden jedem seine Dienstleistungen zugewiesen. Die einen gaben Geld, die andern halfen durch persönliche Dienstleistungen. „Wer hätte nicht unter einem solchen Lehrer sich beeilt, irgendwie an diesem Kriegsdienste teilnehmend erfunden zu werden." So wurden die Kranken gepflegt, die Toten bestattet. Auch die Heiden hatten an den Thaten und Opfern der Liebe Teil. „Denn," predigte Cyprian, „wenn wir nur Gutes thun an denen, die uns Gutes erweisen, was thun wir dann mehr als die Heiden und Zöllner? Sind wir Kinder des Gottes, der seine Sonne scheinen läßt über Gute und Böse und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte, so laßt es uns mit der That beweisen, indem wir segnen, die uns fluchen, und Gutes thun denen, die uns verfolgen."

Unter dem Kaiser Gallienus wütete die Seuche in Alexandrien. Eusebius hat uns einen Brief des damaligen Bischofs Dionysius aufbewahrt, in dem er das Verhalten der Christen bei dieser Heimsuchung schildert: „Die meisten unserer Brüder schonten ihrer selbst nicht in der Fülle der Bruderliebe. Sie sorgten gegenseitig für einander, und da sie, ohne sich zu verwahren, die Kranken pflegten, ihnen um Christi willen bereitwillig dienten, gaben sie freudig mit ihnen das Leben hin. Viele starben, nachdem sie andere durch ihre Fürsorge von der Krankheit hergestellt hatten. Die Besten unter den Brüdern bei uns, manche Presbyter, Diakonen und ausgezeichnete Laien, endeten ihr Leben auf solche Weise, so daß ihr Tod, der die Frucht großer Frömmigkeit und starken Glaubens war, einem Märtyrertode nicht nachzustehen scheint. Manche,

welche die Leiber christlicher Brüder auf ihre Hände und in ihren Schoß nahmen, ihnen Mund und Augen schlossen, sie mit aller Sorgfalt bestatteten, folgten ihnen bald im Tode nach. Bei den Heiden war alles anders. Die, welche krank zu werden anfingen, verstießen sie; sie flohen von den Teuersten hinweg, die Halbtoten warfen sie auf die Straße, ließen die Leichen unbestattet liegen, indem sie der Ansteckung ausweichen wollten, der sie doch nicht entgehen konnten." Ähnlich war es, als unter Maximin dieselbe Stadt durch Hungersnot und Pest bedrängt wurde. Während die Heiden ganz den Mut verloren, und bei ihnen jeder nur an seine eigene Rettung dachte, waren die Christen durch die ganze Stadt thätig. Die Einen teilten Brot an die Hungernden aus, die andern pflegten die Kranken, wieder andere sorgten für das Begräbnis der Toten, so daß selbst die Heiden den Gott der Christen priesen und erklärten, die Christen allein seien die wahrhaft frommen und gottesfürchtigen.

Auch sonst gilt Tote zu begraben als ein Werk der Barmherzigkeit. Schon die Apologie des Aristides redet in der bereits oben angeführten Stelle davon. Lactanz rechnet das Begräbnis Fremder und Armer unter die Pflichten, welche die Humanität den Menschen auferlegt. Er wirft den Heiden vor, daß sie diese Pflicht nicht üben, weil sie die Pflichten nur nach der Nützlichkeit abmessen. Nun ist es ja für den Toten zuletzt einerlei, ob er beerdigt wird oder nicht. „Wir aber werden es nicht dulden, daß das Bild und Geschöpf Gottes den wilden Tieren und Vögeln als Beute hingeworfen wird, sondern werden es der Erde zurückgeben, von der es genommen ist, und auch an einem unbekannten Menschen das Amt seiner Verwandten erfüllen, an deren Stelle, wenn sie fehlen, die Humanität tritt." Wie wir oben sahen, gehörte es zu den Obliegenheiten der Diakonen für die Beerdigung Armer und Fremder zu sorgen; ja sogar die vom Meer angespülten unbekannten Leichen fanden durch die Liebe der Christen ein anständiges Grab.

Mit besonderer Liebe hat sich die Kirche eingedenk des Wortes ihres Herrn: „Ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen," der Gefangenen und Gebundenen angenommen. Gelegenheit dazu gab es genug. Da waren nicht bloß um des Glaubens willen ins Gefängnis geworfene Brüder, von deren Versorgung wir noch ausführlicher werden reden müssen; da waren auch Kriegsgefangene, die bei den immer häufiger werdenden Einfällen der Barbaren in das Reich von diesen weggeführt waren; da waren zu aller Zeit zahlreiche Schuldgefangene, die wegen Nichtzahlung der Steuern oder auch bei der Strenge der Römischen Schuldgesetze, weil sie ihren Verpflichtungen gegen Private nicht nachkommen konnten, in Haft gehalten wurden. Namentlich an solche Schuldgefangene wird man denken müssen, wenn Ignatius und die apostolischen Konstitutionen die Befreiung Gefangener neben der Unterstützung der Witwen und Waisen als ein hervorragendes Stück christlicher Barmherzigkeitsübung nennen. Daß auch Kriegsgefangene und oft in großer Zahl losgekauft wurden, davon begegnete uns schon oben in der edlen That des Bischofs von Karthago ein Beispiel.

Zu den Gebundenen dürfen wir dann auch die Sklaven rechnen, deren Los, obwohl allmählich milder geworden, doch immer noch ein hartes war. Auch ihrer hat die Liebe sich erbarmt, nur nicht so, wie man es hie und da noch dargestellt findet, als hätte die Kirche auf eine Emanzipation der Sklaven hingearbeitet. Eine solche liegt vielmehr gänzlich außerhalb ihres Gesichtskreises. Wie alle Einrichtungen des bürgerlichen Lebens, so erkennt sie auch die Sklaverei einfach an. Emanzipationsgedanken in Verbindung mit kommunistischen Ideen tauchen wohl bei den Gnostikern auf, in der Kirche darf man sie nicht suchen. Die steht dem Gegensatz von Knecht und Freier ganz ebenso neutral gegenüber wie dem Gegensatz von arm und reich. Jeder kann ein Christ sein und am Gottesreich teilhaben, er sei frei oder Sklave. „Bin ich ein Sklave, so trage ich es, bin ich ein Freier, so rühme ich mich der freien Geburt nicht," lautet ein Ausspruch bei Tatian. Ja Tertullian redet von der bürgerlichen Freiheit geradezu geringschätzig als von etwas, was für den Christen, der eine bessere Freiheit kennt, keinen Wert hat. „Auch die Freiheit der Weltmenschen setzt sich einen Kranz auf. (Es war Sitte, daß die Freigelassenen einen Kranz trugen, um ihrer Freude über ihre Freilassung Ausdruck zu geben.) Aber du bist schon von Christo losgekauft, und um einen hohen Preis. Wie soll die Welt den, der in den Diensten eines andern steht, freilassen können? Sieht es auch so aus, als ob man frei geworden wäre, so ist es doch ebenso klar, daß man noch dienstbar ist. Alles ist in der Welt Schein und nichts darin Wahrheit. Denn auch zuvor warst du frei von der Herrschaft eines Menschen, als von Christo losgekauft, und nun bist du ein Knecht Christi, wiewohl von einem Menschen freigelassen!" Sollte man aber etwa vermuten, hier rede nur der rigoristische Montanist, so begegnen uns im wesentlichen dieselben Anschauungen bei Lactanz. Dieser stellt den Unterschied von Sklave und frei sein ganz in Parallele mit dem Unterschied von arm und reich sein. Auf den Einwurf, daß es doch auch bei den Christen Reiche und Arme, Freie und Sklaven gebe, daß es also mit der Gleichheit und Brüderlichkeit nichts sei, antwortet er: „Wir messen die menschlichen Dinge nicht nach dem Maßstabe des Leibes, sondern des Geistes. Deshalb sind unsere Knechte, wiewohl sie dem Leibe nach anders gestellt sind, doch unsere Knechte nicht, sondern wir halten sie im Geist wie Brüder und in der Religion wie Mitknechte;" und dann weist er darauf hin, daß in diesem irdischen Leben alles hinfällig und von kurzer Dauer ist. Deshalb ist es im Grunde einerlei, ob jemand ein Knecht ist oder ein Freier. Vergessen wir nicht den starken Zug aufs Jenseits, der dem Christentum anhaftet. Dieses Leben ist kurz und seine Ziele liegen überwärts. Kann der Sklave ebenso wie der Freie an der künftigen Herrlichkeit teilhaben, so ist es ja gleichgültig, ob er für die kurze Spanne Zeit im Diesseits frei wird.

Nirgends findet sich dann auch eine Spur davon, daß man das Halten von Sklaven seitens eines Christen als unrecht angesehen hätte. Clemens Alexandrinus setzt es als selbstverständlich voraus, daß auch

Christen Sklaven halten, und wenn er eine große Dienerschaft mißbilligt, so doch nur in demselben Sinne, wie er sonst jeden Luxus verwirft. Wo in den apostolischen Konstitutionen die Christen vermahnt werden, nur selten und nur um das Notwendige einzukaufen auf den Markt zu gehen, werden ganz unbedenklich unter dem Notwendigen auch Sklaven genannt. Niemals hat auch die Kirche auf Freilassung von Sklaven gedrungen, oder diese den Christen irgendwie zur Pflicht gemacht. Es kamen Freilassungen vor, aber gewiß nicht häufig, sonst müßten wir mehr davon hören, nicht einmal so häufig wie bei den Heiden. Wie oft ließen die Heiden Sklaven aus unlauteren Motiven frei, um des Ruhmes willen, zum Pomp, damit recht viele mit dem Hute, dem Zeichen der Befreiung, ihrem Leichenzuge folgen möchten, auch um Gewinnes willen, um den Freigelassenen noch vorteilhafter auszubeuten als den Sklaven. Alle diese Motive fehlten bei den Christen, ja sie würden es als Unrecht angesehen haben, aus solchen Beweggründen Sklaven die Freiheit zu geben. Umgekehrt lagen gerade für christliche Herren Motive vor, ihre Sklaven zu behalten, um Gelegenheit zu haben, auf sie religiös und sittlich einzuwirken, auch ihre Sklaven für Christum zu gewinnen. Hatte es doch ein Sklave bei einem wahrhaft christlichen Herrn ungleich besser als ein Freigelassener, der von seinem Herrn hinausgestoßen war in eine Welt, in der die freie Arbeit so wenig geachtet wurde. „Wenn der eine oder andere," heißt es von den Christen in der Apologie des Aristides, „Knechte und Mägde oder Kinder hat, so überreden sie dieselben Christen zu werden wegen der Liebe zu ihnen, und wenn sie es geworden sind, nennen sie sie ohne Bedenken Brüder." Darin und nicht etwa in der Freilassung bewährt sich die christliche Liebe. Aus der ganzen Zeit finde ich nur zwei Stellen, in denen sicher von Sklavenbefreiung die Rede ist. In den apostolischen Konstitutionen wird die Befreiung von Sklaven zu den Werken der Liebe gerechnet (wir werden später Gelegenheit haben zu beobachten, in welchem Sinne), und Ignatius ermahnt in dem Briefe an den Polykarp die Sklaven, sie sollen nicht verlangen, von der Gemeinde losgekauft zu werden, damit sie nicht als Sklaven der Begierde erfunden werden. Aus dieser Stelle ersieht man, daß damals allerdings wohl Sklaven auf Gemeindekosten losgekauft wurden, aber Ignatius will, daß die Sklaven darauf nicht dringen sollen, damit sie nicht erst recht Knechte, Knechte ihrer Begierden werden. Wir werden uns die Sachlage so denken müssen, daß hie und da Fälle vorkamen, in welchen es den Sklaven durch ihr Verhältnis zu ihren Herren geradezu unmöglich gemacht wurde, ein rechtes Christenleben zu führen, oder wo dieses doch im höchsten Maße gefährdet war. Da griff die Gemeinde ein und befreite den Sklaven aus einer solchen Lage. Aber die Sklaven sollen nicht denken, daß sie ein Recht darauf haben, sie sollen sich nicht als Christen für zu gut halten, Sklavendienste zu thun, und sich nicht zu Knechten einer unchristlichen Begierde nach weltlicher Freiheit machen. In der That, was man wohl in den Darstellungen dieser Zeit von dem Streben der Kirche, den Sklaven die Freiheit zu geben, erzählt findet,

ist nur wahr, wenn man an die geistliche Freiheit denkt; wenn man aber an zahlreiche äußerliche Freilassungen denkt, so stimmt das nicht zur Wirklichkeit. In der Regel blieb der Sklave Sklave, auch wenn er Christ wurde, und der christliche Herr behielt seine Sklaven wie bisher, nur daß der Sklave anders diente und der Herr anders herrschte als früher.

An diesem Punkte eben vollzog sich die Umwandlung. Überall begegnet uns, wie die Mahnung an die Sklaven zum Gehorsam, so die an die Herren gerichtete zur Gerechtigkeit, Güte und Sanftmut gegenüber ihren Sklaven. „Du sollst nicht in Bitterkeit deinem Sklaven oder deiner Sklavin, die auf denselben Gott hoffen, befehlen," lesen wir in der Zwölfapostellehre, „auf daß sie nicht die Furcht vor dem Gott verlieren, der über beiden ist; denn nicht kommt er nach Ansehen der Person zu berufen, sondern zu denen, welche der Geist bereitet hat. Ihr Sklaven aber gehorchet eurem Herrn wie einem Abbilde Gottes in Scheu und Furcht." Nicht wie Tiere, sagt Clemens von Alexandrien, soll man die Sklaven benutzen, sondern der christliche Herr soll seinen christliche Sklaven wie einen Sohn oder wie einen Bruder behandeln um der Gemeinschaft des Glaubens willen. Behandelten die Heiden sie wie Sachen, wie Leiber ohne Seele, der Christ erachtete es für seine Pflicht, sich auch der Sklaven anzunehmen, um sie zur Erkenntnis und zum Glauben zu bringen. „Wir weisen niemand zurück," sagt Origenes, „nicht einmal den rohen Sklaven. Wir wenden uns zu ihm hin wie zu der unwissenden Frau und dem Kinde, um ihn zu bessern," und an einer andern Stelle: „Wir belehren die Sklaven, wie sie die Gesinnung eines freien Menschen und durch den Glauben die wahre Befreiung erlangen können." Die Kirche stand dem Sklaven so gut offen wie dem Freien. Allerdings forderte man zu seiner Aufnahme, wenigstens im 3. Jahrhundert, die Zustimmung seines Herrn, und zwar, wenn dieser ein Christ war, unbedingt. War er Heide, so wurde die Weigerung nur beachtet, falls der Herr eine feindliche Gesinnung des Sklaven gegen seinen Herrn beweisen konnte. Die Kirche sollte nicht dazu dienen, ungehorsamen und ihren Herren feindlich gesinnten Sklaven eine Zuflucht zu bieten. War der Sklave aber in die Kirche aufgenommen, so war zwischen ihm und dem Freien kein Unterschied. Da, wo die apostolischen Konstitutionen von den Plätzen in der Kirche handeln, findet sich keine Spur von besonderen Plätzen für die Sklaven. Der Sklave saß neben dem Herrn, aß von demselben Brote und trank aus demselben Kelche. Auch alle Ämter standen ihm offen. Kallist ist aus einem Sklaven Bischof von Rom geworden. Unter den Märtyrern verehrte die Kirche auch Sklaven, die neben Freien die höchste Krone erlangt hatten. Bei dem allen blieb der Sklave seinem Herrn zum Gehorsam verpflichtet, nur daß dieser Gehorsam jetzt eine Grenze fand an dem Gebote Gottes. Gebietet sein Herr etwas, was gegen Gottes und Christi Gebot ist, dann darf der Sklave nicht gehorchen. In der Diokletianischen Verfolgung hatten einige christliche Herren für sich durch Sklaven Opfer bringen lassen, um der Verfolgung zu entgehen. Die Kirche strafte beide, die Herren mit dreijähriger, die Sklaven

Christen Sklaven halten, und wenn er eine große Dienerschaft mißbilligt, so doch nur in demselben Sinne, wie er sonst jeden Luxus verwirft. Wo in den apostolischen Konstitutionen die Christen vermahnt werden, nur selten und nur um das Notwendige einzukaufen auf den Markt zu gehen, werden ganz unbedenklich unter dem Notwendigen auch Sklaven genannt. Niemals hat auch die Kirche auf Freilassung von Sklaven gedrungen, oder diese den Christen irgendwie zur Pflicht gemacht. Es kamen Freilassungen vor, aber gewiß nicht häufig, sonst müßten wir mehr davon hören, nicht einmal so häufig wie bei den Heiden. Wie oft ließen die Heiden Sklaven aus unlauteren Motiven frei, um des Ruhmes willen, zum Pomp, damit recht viele mit dem Hute, dem Zeichen der Befreiung, ihrem Leichenzuge folgen möchten, auch um Gewinnes willen, um den Freigelassenen noch vorteilhafter auszubeuten als den Sklaven. Alle diese Motive fehlten bei den Christen, ja sie würden es als Unrecht angesehen haben, aus solchen Beweggründen Sklaven die Freiheit zu geben. Umgekehrt lagen gerade für christliche Herren Motive vor, ihre Sklaven zu behalten, um Gelegenheit zu haben, auf sie religiös und sittlich einzuwirken, auch ihre Sklaven für Christum zu gewinnen. Hatte es doch ein Sklave bei einem wahrhaft christlichen Herrn ungleich besser als ein Freigelassener, der von seinem Herrn hinausgestoßen war in eine Welt, in der die freie Arbeit so wenig geachtet wurde. „Wenn der eine oder andere,“ heißt es von den Christen in der Apologie des Aristides, „Knechte und Mägde oder Kinder hat, so überreden sie dieselben Christen zu werden wegen der Liebe zu ihnen, und wenn sie es geworden sind, nennen sie sie ohne Bedenken Brüder.“ Darin und nicht etwa in der Freilassung bewährt sich die christliche Liebe. Aus der ganzen Zeit finde ich nur zwei Stellen, in denen sicher von Sklavenbefreiung die Rede ist. In den apostolischen Konstitutionen wird die Befreiung von Sklaven zu den Werken der Liebe gerechnet (wir werden später Gelegenheit haben zu beobachten, in welchem Sinne), und Ignatius ermahnt in dem Briefe an den Polykarp die Sklaven, sie sollen nicht verlangen, von der Gemeinde losgekauft zu werden, damit sie nicht als Sklaven der Begierde erfunden werden. Aus dieser Stelle ersieht man, daß damals allerdings wohl Sklaven auf Gemeindekosten losgekauft wurden, aber Ignatius will, daß die Sklaven darauf nicht dringen sollen, damit sie nicht erst recht Knechte, Knechte ihrer Begierden werden. Wir werden uns die Sachlage so denken müssen, daß hie und da Fälle vorkamen, in welchen es den Sklaven durch ihr Verhältnis zu ihren Herren geradezu unmöglich gemacht wurde, ein rechtes Christenleben zu führen, oder wo dieses doch im höchsten Maße gefährdet war. Da griff die Gemeinde ein und befreite den Sklaven aus einer solchen Lage. Aber die Sklaven sollen nicht denken, daß sie ein Recht darauf haben, sie sollen sich nicht als Christen für zu gut halten, Sklavendienste zu thun, und sich nicht zu Knechten einer unchristlichen Begierde nach weltlicher Freiheit machen. In der That, was man wohl in den Darstellungen dieser Zeit von dem Streben der Kirche, den Sklaven die Freiheit zu geben, erzählt findet,

ist nur wahr, wenn man an die geistliche Freiheit denkt; wenn man aber an zahlreiche äußerliche Freilassungen denkt, so stimmt das nicht zur Wirklichkeit. In der Regel blieb der Sklave Sklave, auch wenn er Christ wurde, und der christliche Herr behielt seine Sklaven wie bisher, nur daß der Sklave anders diente und der Herr anders herrschte als früher.

An diesem Punkte eben vollzog sich die Umwandlung. Überall begegnet uns, wie die Mahnung an die Sklaven zum Gehorsam, so die an die Herren gerichtete zur Gerechtigkeit, Güte und Sanftmut gegenüber ihren Sklaven. „Du sollst nicht in Bitterkeit deinem Sklaven oder deiner Sklavin, die auf denselben Gott hoffen, befehlen," lesen wir in der Zwölfapostellehre, „auf daß sie nicht die Furcht vor dem Gott verlieren, der über beiden ist; denn nicht kommt er nach Ansehen der Person zu berufen, sondern zu denen, welche der Geist bereitet hat. Ihr Sklaven aber gehorchet eurem Herrn wie einem Abbilde Gottes in Scheu und Furcht." Nicht wie Tiere, sagt Clemens von Alexandrien, soll man die Sklaven benutzen, sondern der christliche Herr soll seinen christliche Sklaven wie einen Sohn oder wie einen Bruder behandeln um der Gemeinschaft des Glaubens willen. Behandelten die Heiden sie wie Sachen, wie Leiber ohne Seele, der Christ erachtete es für seine Pflicht, sich auch der Sklaven anzunehmen, um sie zur Erkenntnis und zum Glauben zu bringen. „Wir weisen niemand zurück," sagt Origenes, „nicht einmal den rohen Sklaven. Wir wenden uns zu ihm hin wie zu der unwissenden Frau und dem Kinde, um ihn zu bessern," und an einer andern Stelle: „Wir belehren die Sklaven, wie sie die Gesinnung eines freien Menschen und durch den Glauben die wahre Befreiung erlangen können." Die Kirche stand dem Sklaven so gut offen wie dem Freien. Allerdings forderte man zu seiner Aufnahme, wenigstens im 3. Jahrhundert, die Zustimmung seines Herrn, und zwar, wenn dieser ein Christ war, unbedingt. War er Heide, so wurde die Weigerung nur beachtet, falls der Herr eine feindliche Gesinnung des Sklaven gegen seinen Herrn beweisen konnte. Die Kirche sollte nicht dazu dienen, ungehorsamen und ihren Herren feindlich gesinnten Sklaven eine Zuflucht zu bieten. War der Sklave aber in die Kirche aufgenommen, so war zwischen ihm und dem Freien kein Unterschied. Da, wo die apostolischen Konstitutionen von den Plätzen in der Kirche handeln, findet sich keine Spur von besonderen Plätzen für die Sklaven. Der Sklave saß neben dem Herrn, aß von demselben Brote und trank aus demselben Kelche. Auch alle Ämter standen ihm offen. Kallist ist aus einem Sklaven Bischof von Rom geworden. Unter den Märtyrern verehrte die Kirche auch Sklaven, die neben Freien die höchste Krone erlangt hatten. Bei dem allen blieb der Sklave seinem Herrn zum Gehorsam verpflichtet, nur daß dieser Gehorsam jetzt eine Grenze fand an dem Gebote Gottes. Gebietet sein Herr etwas, was gegen Gottes und Christi Gebot ist, dann darf der Sklave nicht gehorchen. In der Diokletianischen Verfolgung hatten einige christliche Herren für sich durch Sklaven Opfer bringen lassen, um der Verfolgung zu entgehen. Die Kirche strafte beide, die Herren mit dreijähriger, die Sklaven

mit einjähriger Buße, denn durch den Gehorsam gegen ihre leiblichen Herren hatten sie den Gehorsam gegen ihren Herrn Christus verletzt. So wurde auch der Sklave als selbst verantwortlich angesehen, er war, obwohl Knecht, doch auch seinem Herrn gegenüber im Gewissen frei. Auch mit ihren Strafmitteln kam die Kirche den Sklaven zu Hülfe. Nach den apostolischen Konstitutionen soll der Bischof von denen, die ihre Sklaven schlecht behandeln, keine Oblation annehmen, und die Synode von Elvira (305) bestimmt, daß eine Frau, die ihre Sklavin im Zorn so schlägt, daß sie binnen 3 Tagen stirbt, wenn es absichtlich geschehen ist, 7 Jahre, wenn zufällig, 5 Jahre von der Kommunion ausgeschlossen sein soll. Traurig genug, daß es schon solcher Strafandrohungen bedurfte, und ein Zeichen, wie wenig das Christentum durchdrang. Während die Lage der Sklaven sich hätte fort und fort bessern sollen, beweisen solche Bestimmungen leider, daß sie wieder schlechter wurde, und wir werden der Beispiele davon später noch mehr hören.

Besondere Aufgaben wurden der christlichen Liebesthätigkeit in Verfolgungszeiten gestellt. Armut und Not konnten leicht eine starke Versuchung zum Abfall werden. Manche schädigte die Verfolgung auch materiell, ihr Erwerb litt, sie wurden demselben ganz entzogen, wenn sie ins Gefängnis gelegt, verbannt oder zur Flucht genötigt wurden. Auch Vermögenskonfiskationen kamen vor, oder der heidnische Pöbel plünderte Christenhäuser. In solchen Zeiten mußte das Band der Liebe sich um so fester erweisen, und die, welche das Los traf, ihren Glauben im Gefängnis, in den Bergwerken, auf der Richtstatt zu verantworten, mußten sich von der ganzen Gemeinschaft getragen wissen. Deshalb mahnt Cyprian in seinen Briefen während der Decischen Verfolgung so ganz besonders zu eifriger Armenpflege. „Den Armen fehle, wie ich euch schon früher geschrieben, eure Sorge und euer Eifer nicht, nämlich denen, welche im Glauben fest und tapfer mit uns streitend das Lager Christi nicht verlassen haben. Denen müssen wir jetzt um so größere Sorge und Fleiß zuwenden, weil sie, weder durch die Armut besiegt, noch durch den Sturm der Verfolgung niedergeworfen, dem Herrn treu dienen und den übrigen Armen ein Beispiel des Glaubens geben." „Inzwischen tragt, so viel ihr könnt und wie ihr immer könnt, für die Armen Sorge, aber für die, welche, in unerschüttertem Glauben stehend, die Herde Christi nicht verlassen haben, damit diesen durch euren Eifer ihre Notdurft dargereicht werde zur Ertragung des Mangels, und nicht was der Sturm an ihrem Glauben nicht zu thun vermochte, die Not an den Leidenden vollbringe."

War ein Christ des Glaubens wegen ins Gefängnis gelegt, so sorgte die Gemeinde mit dem größten Eifer für ihn. Er wurde besucht, er erhielt die notwendige Nahrung, auch Mittel, um von den Soldaten und Gefängniswärtern sich allerlei Erleichternngen zu verschaffen. Tertullian erwähnt da, wo er von der Bestimmung der in den Versammlungen gespendeten Liebesgaben redet, auch die Unterstützung derer, die in den Bergwerken, auf den Inseln und in den Gefängnissen sind, voraus-

gesetzt nur, daß sie lediglich um Gotteswillen leiden. Cyprian giebt in seinen Briefen Anweisungen, wie man sich der Bekenner annehmen soll. Am eindringlichsten legen die apostolischen Konstitutionen den Gemeindegliedern diese Pflicht ans Herz, allerdings nicht ohne daß sich schon etwas von der gesteigerten Märtyrerverehrung der letzten Zeit des Kampfes einmischt. „Wenn ein Christ um des Namens Christi und um des Glaubens und der Liebe zu Gott willen zum Kampfspiel verurteilt wird, oder den Tieren vorgeworfen oder in die Bergwerke geschickt zu werden, so sollt ihr nicht verachten, sondern von eurer Arbeit und eurem Schweiß ihm schicken, wovon er leben kann und den Soldaten ihren Lohn zahlen, damit ihm Erleichterung zu teil und für ihn gesorgt werde. Denn wer um des Namens Gottes willen verurteilt wird, der ist ein Bruder des Herrn, ein Sohn des Allerhöchsten, ein Gefäß des heiligen Geistes. Darum, ihr Gläubigen alle, lasset durch euren Bischof von euren Gütern den Heiligen Hilfe zukommen. Wenn aber jemand nichts hat, der faste und bestimme den Lebensunterhalt des Tages für die Heiligen. Wenn aber einer Überfluß hat, der reiche mehr dar nach dem Maß seines Vermögens. Ja wenn einer durch Hingabe seines ganzen Vermögens sie aus dem Gefängnis befreien kann, der wird selig sein und ein Freund Christi. Denn wenn schon der, welcher seine Güter den Armen giebt, vollkommen ist, wie viel mehr wird der vollkommen sein, welcher alles für die Märtyrer hingiebt.“ Dann werden die Christen auch ermahnt, die Gefangenen zu besuchen und sich nicht durch Scham oder Furcht abhalten zu lassen, auf die Gefahr hin, selbst Märtyrer zu werden.

Am härtesten war das Los derer, die in die Bergwerke geschickt wurden. Bei kärglichster Kost, fast nackt, von unbarmherzigen, rohen Aufsehern aufs grausamste behandelt, mußten sie die sauerste Arbeit thun, und die meisten erlagen schon nach kurzer Zeit. Ihrer nahm sich denn die christliche Liebe auch sonderlich an. Namentlich wird der römischen Gemeinde von dem Bischofe Dionysius von Korinth nachgerühmt, daß sie überall hin Hülfe geschickt habe, und unter den Briefen Cyprians finden sich mehrere Dankschreiben von Christen aus den Bergwerken, in welchen sie für Gaben danken, die ihnen der Bischof durch einen Subdiakon und mehrere Akoluthen zugleich mit Trostbriefen hatte zukommen lassen. Man fühlt es den Briefen an, welche Erquickung solche Sendungen den armen Verurteilten gewähren mußten, in denen ja für sie zugleich ein Zeugnis lag, daß die Heimatsgemeinde ihrer gedachte, mit ihnen kämpfte und litt. Rührend ist es und ein Beweis, wie das Christentum das Verhältnis von Herren und Sklaven innerlich umwandelte, daß am Schlusse des einen Briefes ein Sklave seinen Herrn noch besonders grüßen läßt. Wie mußte es auch den Mut der Bekenner heben, wenn sie wußten, daß für ihre Angehörigen gesorgt war, daß Weib und Kind auch dann nicht Not leiden würden, wenn sie selbst den Tod im Gefängnis oder auf der Richtstatt erduldeten. Gerade darauf weist Lactanz einmal ausdrücklich hin: „Gott hat deshalb Witwen und Waisen zu verteidigen und zu versorgen befohlen, daß

nicht jemand durch Mitleid und Rücksicht auf seine Liebespfänder sich zurückhalten lasse, für die Gerechtigkeit in den Tod zu gehen, sondern ohne Zögern und tapfer ihn über sich nehme, da er weiß, daß er seine Lieben Gott zurückläßt, und daß diesen niemals Schutz und Hülfe fehlen wird."

Auch die so hochgehaltene Tugend der Gastfreundschaft würdigt man nur recht, wenn man die Lage der Christen in der Verfolgungszeit bedenkt. Zwar diese Tugend scheint am wenigsten ein Neues und den Christen Eigentümliches zu sein. Und doch war christliche Gastfreundschaft etwas ganz anderes als heidnische. Lactanz nennt die Gastfreundschaft der Heiden einmal eine ehrgeizige, da sie nicht zum Zweck habe, den Armen und Bedürftigen zu dienen, sondern durch Aufnahme „illustrer Gäste," wie Cicero sich ausdrückt, andere zu verpflichten und auch in der Fremde Ansehen und Macht zu gewinnen. Eigentlich, meint Lactanz, habe Cicero bei der Gastfreundschaft doch seinen Nutzen im Auge und wolle dann trotzdem als human angesehen werden. Bei den Christen ist es nicht der angesehene Gast, den man aufnimmt, sondern der christliche Bruder, unangesehen wer oder was er sonst ist. In diesem Sinne wird zur Gastfreundschaft ermahnt, in diesem Sinne wird sie überall geübt. Einen genaueren Einblick in die Übung dieser Tugend lassen uns die Vorschriften thun, welche die neuaufgefundene Zwölfapostellehre darüber giebt. Jeder Wanderer, der im Namen des Herrn kommt, soll ohne Unterschied aufgenommen werden. Vor jeder weiteren Prüfung wird ihm Rast und eine Mahlzeit gewährt. Dann aber wird er geprüft, ob er ein rechter Bruder ist. So viel möglich soll ihm geholfen werden, aber er soll, falls er ein Durchreisender ist, nicht länger als zwei oder drei Tage bleiben. Will er sich dagegen in der Gemeinde niederlassen, so soll er arbeiten und die Gemeinde soll ihm Arbeitsgelegenheit schaffen. Wer sich darnach nicht richten will, ist kein christlicher Bruder, sondern einer, der mit Christo Handel treibt. Zu den hauptsächlichsten Eigenschaften eines Bischofs gehört, daß er gastfrei ist, und Cyprian legt den in Karthago zurückgebliebenen Presbytern die Versorgung der Fremden nicht bloß mit Worten ans Herz, sondern weist auch aus seinem eigenen Vermögen Mittel dazu an. Clemens von Rom rühmt es an der korinthischen Gemeinde, daß sie die dorthin Kommenden mit freigebiger Gastfreundschaft aufnimmt, und wiederum rühmt der Bischof Dionysius von Korinth dasselbe der römischen Gemeinde nach. Es gehörte zu den Obliegenheiten des Bischofs, die Fremden aufzunehmen und zu versorgen. Fremdenhäuser gab es noch nicht; reichte das Haus des Bischofs nicht aus, so wurden die Fremden in dem Hause irgend eines Gemeindegliedes untergebracht. Tertullian setzt es von der christlichen Frau als selbstverständlich voraus, daß sie fremde Brüder als Gäste im Hause bewirtet. Der Mißbrauch, der mit der Gastfreundschaft der Gemeinden getrieben wurde, nötigte schon früh, Vorkehrungen zu treffen, um falsche Brüder, auch Spione und Vagabonden fern zu halten. Zwar die Zwölfapostellehre weiß von besonderen Empfehlungsschreiben noch nichts, in späterer Zeit wurde kein Bruder aufgenommen, der sich

nicht durch ein solches Empfehlungsschreiben als Glied der Kirche zu legitimieren vermochte. Nur der Bischof konnte solche Empfehlungsschreiben ausstellen, denn die Gemeinschaft mit dem Bischofe ist Kirchengemeinschaft. Als dann selbst derartige Schreiben gefälscht wurden, sah man sich genötigt, ihnen, um Fälschungen zu vermeiden oder doch zu erschweren, eine bestimmte Form zu geben (Literae formatae). Die Nicänische Synode soll dieserhalb Bestimmungen getroffen haben, die eine gewisse künstliche Verschlingung der die Trinität darstellenden drei Buchstaben π υ α (Vater, Sohn und Geist) auf den Briefen vorschrieben. Ob aber diese Bestimmung schon so alt ist, ist doch fraglich. Wer aber einen richtigen und ächten Empfehlungsbrief mitbrachte, der wurde auch als Bruder aufgenommen und bewirtet.

Für die Entwickelung der Kirche war die so geregelte Gastfreundschaft von höchster Bedeutung. Wie jede einzelne Gemeinde eine Familie bildete, so durch Übung der Gastfreundschaft die ganze Kirche. „Der ganze Erdkreis ist durch den Verkehr der Empfehlungsbriefe zu einer Gemeinschaft verbunden," sagt Optatus von Mileve. Das war um so wertvoller, als es noch an sonstigen die Kirche zusammenhaltenden Banden in Verfassung und Regiment fehlte. Die Gemeinden standen fast ganz unabhängig neben einander, die Einheit der Kirche war nur die eines Bruderbundes in Glauben und Liebe. Da war es von der größten Bedeutung, daß durch den Verkehr eine Verbrüderung zwischen den einzelnen Gemeinden hergestellt wurde. Der Verkehr war sehr rege. Es wurde viel gereist, wenn nicht so viel wie gegenwärtig bei uns, jedenfalls mehr als bei uns noch vor 100 Jahren. Die Gastfreundschaft vermittelte einen beständigen Austausch zwischen den verschiedenen Gemeinden. Man hörte von einander und lernte von einander, herüber und hinüber gingen leicht Anregungen mancherlei Art. Der Gast erzählte von den Leiden und Freuden, dem Wachstum und der Not der heimatlichen Gemeinde und verkündete, dahin zurückgekehrt, welche Liebe er in der Fremde erfahren hatte. So knüpfte sich ein Band oft zwischen ganz entfernten Gemeinden, das auch blieb. Man schrieb sich Briefe oder schickte Gesandte. In dem Gemeindegebet hatte auch die Fürbitte für andere Gemeinden und die gesamte Christenheit ihre bestimmte Stelle, und das so bestehende Band der Liebe bewährte sich auch in der gegenseitig geleisteten Hülfe.

Auch davon hören wir viel. Wo eine Gemeinde in besondere Not geriet, fand sie bei andern, die zeitweilig günstiger gestellt waren, bereitwillige Unterstützung. Als die Numidischen Bischöfe in ihren eigenen Gemeinden die Mittel zum Loskauf der Gefangenen nicht auftreiben konnten, wandten sie sich an Cyprian, und die Karthaginiensischen Christen brachten durch eine Kollekte zusammen, was dort fehlte. Noch zu Basilius d. Gr. Zeit erinnerte sich die Gemeinde in Cäsarea in Kappadocien, daß der Bischof Dionysius von Rom (259—69) ihr ein Trostschreiben hatte zugehen lassen, als sie durch die Einfälle der Barbaren in große Trübsal versetzt war, und auch Geld zum Loskauf der Gefangenen beigefügt. Noch damals bewahrte man den Brief in der Gemeinde auf.

Auch sonst wird der vorwiegend kräftigen und wohlhabenden Römischen Gemeinde nachgesagt, daß sie allezeit bereit gewesen, andere Gemeinden zu unterstützen. Selbst Gemeinden in Syrien und Arabien erfuhren ihre brüderliche Hülfe und mit vollem Recht kann Ignatius die Römische Gemeinde „die Fürstin der Liebesthätigkeit" nennen. Gerade derartige Hülfleistungen trugen nicht wenig dazu bei, der Gemeinde in der Welthauptstadt die angesehene und bald herrschende Stellung zu verschaffen, die sie einnahm.

Schon hier blickt überall etwas von dem reichen Segen durch, mit dem die Liebesthätigkeit dieser Zeit gekrönt war. Ein Erfolg war es schon, daß es wirklich in den Christengemeinden keine Bettler gab, daß dort keiner Mangel litt. Wenn Julian das noch zu seiner Zeit wider Willen den Christen bezeugen muß, als doch die Verhältnisse bereits viel ungünstiger geworden waren, wie viel mehr wird es von dieser Zeit gelten. Aber allerdings wollen wir, um diesen Erfolg nicht zu überschätzen, uns auch erinnern, daß die Gemeinden noch klein waren, und die wirtschaftlichen Verhältnisse noch nicht so schwere Notstände wie später aufwiesen. Ist doch auch dieser äußerliche Erfolg nicht der einzige und nicht der größte. Wie weit es der Liebesthätigkeit einer Zeit gelingt, der Armut Herr zu werden, das hängt auch noch von anderen Bedingungen ab als bloß von der Intensität des Liebeslebens. Viel höher ist der Segen anzuschlagen, den die Gemeinde selbst von dieser Liebesarbeit hatte, und der Eindruck, den sie bei den Heiden hervorrief. Neben dem Glaubensmute und der Sterbensfreudigkeit der Christen ist es vor allem die Liebe gewesen, die dem kleinen Häuflein zuletzt den Sieg verschaffte über die ungeheure Macht der heidnischen Welt. Athenagoras hat Recht, wenn er diese Liebe für die beste Apologie des Christentums erklärt. „Die Christen halten keine Deklamationen, zeigen aber gute Thaten auf, indem sie geschlagen nicht widerschlagen und ausgeraubt nicht vor Gericht klagen, den Anfordernden geben und die Nebenmenschen lieben wie sich selbst." Die Heiden selbst konnten sich dem Eindruck nicht entziehen, daß da ein neues Leben war, wie sie es nicht kannten, und daß dieses Liebesleben etwas höheres war, als was sie mit ihrer Philosophie und in ihrem Staatsleben, mit ihrer Wissenschaft und Kunst zu erreichen im stande waren. „Sehet," riefen sie aus, „wie sie einander lieben!" Es erfüllte sich auch hier das Wort: „Der in euch ist, ist größer als der in der Welt ist." Die Welt voll Liebe, die im Christentum erstanden war, mußte zuletzt über die Welt ohne Liebe den Sieg davon tragen, und sie hat ihn errungen trotz der menschlichen Schwachheit, an der es auch nicht fehlte, und trotz der Trübungen, die schon jetzt den hellen Glanz der ersten Liebe zu verdunkeln begannen.

6. Kapitel. Trübungen.

Es ist eine noch immer weit verbreitete Ansicht, daß erst mit dem Siege der Kirche unter Konstantin das Verderben in der Kirche beginne. Bis dahin sieht man nichts als Licht und Glanz, von da an datiert

man ihre Verweltlichung, von da das Nachlassen der Glaubenskraft und der ersten Liebe, die Trübungen des echten Christenlebens durch äußerlichen Gottesdienst und Werkgerechtigkeit, und gern macht man die That Konstantins für das alles verantwortlich, wenn man nicht gar daher ein Hauptargument gegen jede nähere Verbindung der Kirche mit dem Staate entlehnt. In Wirklichkeit traten aber diese Schäden seit Konstantin nur stärker hervor, ihre Anfänge waren längst vorhanden, und die Kirche, die den Sieg errang, war bereits nach vielen Seiten hin eine andere als die, die den Kampf begann.

Wir müssen der Zeit nach weit, bis in das zweite Jahrhundert zurückgehen, um die ersten Ansätze dieser Trübungen, die ersten leisen Anfänge dieser Schäden zu erkennen. Schon bald nach dem Abscheiden der Apostel, nachdem die Generation, die das Evangelium noch aus ihrem Munde gehört hatte, heimgegangen war, tritt auffallend rasch eine Verflachung des Christentums ein, das tiefere Verständnis der Heilswahrheiten fängt an zu schwinden. Zwar sind sich die Christen bewußt, in Christo von ihm erworbene Heilsgüter zu besitzen, aber der Gedanke, der den Kern des Christentums bildet, daß das höchste Heilsgut in der Vergebung der Sünden besteht, und daß da, wo Vergebung der Sünden ist, auch Leben und Seligkeit ist, tritt in steigendem Maße zurück. Als das eigentliche Heilsgut gilt vielmehr die Erkenntnis Gottes gegenüber der Blindheit der Heiden und die Hoffnung des ewigen Lebens, welche die Heiden nicht haben. Für diese Güter wird in den Abendmahlsgebeten der Zwölfapostellehre an erster Stelle gedankt. „Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, welche du uns kund gethan hast durch deinen Knecht Jesus.“ Die Sündenvergebung wird in diesen Gebeten dagegen gar nicht einmal erwähnt. Ähnlich ist es bei Clemens von Rom. Da wo er die Gaben Gottes, die wir in Christo haben, aufzählt, wo wir also an erster Stelle die Sündenvergebung nennen würden, nennt er nicht diese, sondern das Leben in Unsterblichkeit und die Wahrheit in der Freiheit, und selbst da, wo er Christum als Hohenpriester im Anschluß an den Hebräerbrief schildert, denkt er nur an die Vermittelung unserer Gebetsopfer durch ihn und an seine Fürbitte für unsere Schwachheit, nicht daran, daß Christus durch seinen Opfertod uns Vergebung der Sünden erworben hat.

Freilich so steht es auch nicht, daß man von Sündenvergebung nichts wüßte, aber sie kommt eigentlich nur als einmaliger Sündenerlaß bei der Taufe, nicht als der Zentralpunkt des ganzen Christenlebens, als die für dieses grundlegende Gnadenthat Gottes, aus der dann das ganze Christenleben hervorwächst, in Betracht. In der Taufe wird dem Menschen Vergebung der Sünden zu teil. Aber daß der Gedanke an die sündenvergebende Gnade Gottes in Christo nicht mehr recht lebendig ist, beweist schon der Umstand, daß so stark darauf reflektiert wird, die vor der Taufe begangenen Sünden sind in Unwissenheit begangen und werden deshalb dem Menschen von Gott nicht angerechnet. Noch ungleich bedenklicher ist es, daß der Taufe nur rückwirkende Kraft beigelegt wird;

die in ihr dem Menschen geschenkte Vergebung bezieht sich nur auf die vor der Taufe begangenen Sünden. Die Gedanken, daß der Mensch durch die Taufe überhaupt in den Gnadenstand aufgenommen wird und sich nun dessen getrösten darf, einen gnädigen Gott zu haben trotz seiner Sünde, daß er nun eine neue Kreatur geworden ist, durch die Gnade neu geschaffen und deshalb fähig, in einem neuen Leben zu wandeln, sind verdunkelt. Um so mehr wird dagegen die in der Taufe übernommene Verpflichtung zu einem heiligen Leben betont, das der Mensch nun aus eigener sittlicher Kraft zu führen hat und als dessen Lohn die Teilnahme an dem mehr und mehr lediglich zukünftig gedachten Gottesreich angesehen wird. Daß der Mensch durch den Glauben gerecht wird, liest man zwar bei Paulus, spricht es ihm auch noch nach, aber es ist nur eine unverstanden reproduzierte Formel, wie schon daraus erhellt, daß Clemens von Rom damit ganz unbefangen den Satz von der Verdienstbarkeit des Heils durch gute Werke verbindet. Der Glaube nimmt nicht mehr die zentrale Stellung ein wie bei Paulus, kann sie auch nicht mehr einnehmen, denn auch der Begriff des Glaubens ist verflacht; der Glaube ist nicht mehr die vertrauensvolle Annahme des dem Sünder aus Gnaden geschenkten Heils, er ist zusammengeschrumpft zum bloßen Fürwahrhalten der göttlichen Verheißung, zur gehorsamen Annahme der Glaubensregel. So kann denn der Glaube auch nicht mehr die Quelle sein, aus der alle guten Werke fließen, die Wurzel, aus der das ganze sittliche Leben als Frucht herauswächst. Das Band ist gelöst, das Glauben und Werke, das religiöse Verhältnis zu Gott und das sittliche Verhalten des Menschen verknüpft, und die Folge davon ist, daß beide Seiten des christlichen Lebens in ein Mißverhältnis zu einander treten. Das Schwergewicht fällt auf das sittliche Verhalten, die moralistische Betrachtung tritt in den Vordergrund. Das Evangelium wird zum neuen Gesetz. Christus wird vor allem als neuer Gesetzgeber angesehen, und das Christenleben bekommt einen gesetzlichen Charakter.

Diese gesetzliche Auffassung des Christentums mußte auch auf die Liebesthätigkeit trübend einwirken. Alle die Schäden, die in den folgenden Jahrhunderten immer greller zu Tage treten, haben hier ihre Wurzel. Es sind ihrer vor allem drei. Einmal, daß die Liebesthätigkeit in vereinzeltes Almosengeben zersplittert, sodann daß das Almosengeben als verdienstlich, als sündentilgend angesehen wird, und endlich, daß der Wert desselben weniger in der damit erwiesenen Bruderliebe als in dem damit verbundenen Verzicht auf das Eigentum gesucht wird. Alle diese Schäden lassen sich in ihren ersten Ansätzen bis in die nachapostolische Zeit verfolgen.

Dem gesetzlichen Thun fehlt die Stetigkeit; der bestimmende Wille bleibt dem Menschen ein fremder, er wird nicht in den eigenen Willen aufgenommen. So kommt es denn nicht zu dem Erfüllen des Willens in einem einheitlichen Lebenswerk, sondern nur in lauter einzelnen Werken. Schon früh, schon im zweiten Clemensbriefe werden als die eigentlichen guten Werke Gebet, Fasten und Almosen genannt und dabei die letzteren

als besonders wertvoll, die andern überragend hervorgehoben. Vereinzeltes Almosengeben tritt an die Stelle eines das ganze Leben erfüllenden Liebeswerks.

Solch Almosengeben gewinnt um so größeren Wert, als ihm eine genugthuende, sündentilgende Macht beigelegt wird. Schenkte die Taufe dem Menschen nur Vergebung der Sünden für die Zeit seines Lebens vor der Taufe, und war es doch nicht möglich, sich nach deer Taufe von Sünden ganz rein zu erhalten, so mußte man nach einem Mittel suchen, um für diese Sünden, namentlich die täglichen Sünden, genug zu thun und für sie Vergebung zu erlangen, und es lag um so näher, dabei an die Almosen zu denken, als nicht nur einige mißverstandene Herrnworte und Aussprüche der Apostel, sondern viel mehr noch die apokryphischen Bücher des alten Testaments das nahe legten. Gerade diese in den hellenistischen Kreisen viel gelesenen Bücher haben offenbar in der angegebenen Richtung stark eingewirkt. Wo von der sündentilgenden Kraft der Almosen die Rede ist, wird diese zwar auch wohl mit Worten wie das oben besprochene Herrnwort Luk. 11, 41 und der Ausspruch 1 Petr. 4, 8: „Die Liebe decket auch der Sünden Menge," meist aber doch mit Stellen aus den Apokryphen begründet. Namentlich werden Tob. 4, 11: „Almosen erlösen von allen Sünden, auch vom Tode" und Sir. 3, 32: „Wie das Wasser ein brennendes Feuer löscht, also tilgt Almosen die Sünde" oft angeführt. So ist es denn schon bei den apostolischen Vätern keine unerhörte Rede mehr, daß man durch Almosen Vergebung der Sünden erlangt. „Wenn ihr Gutes thun könnt," schreibt Polykarp in dem Briefe an die Philipper, „so schiebt es nicht auf, denn Almosen erretten vom Tode," und die Zwölfapostellehre mahnt: „Wenn du durch deiner Hände Arbeit etwas besitzest, so gieb ein Lösegeld für deine Sünden." Im zweiten Clemensbriefe wird der Wert der Almosen unter Bezug auf 1 Petri 4, 8 damit begründet, daß Almosen Befreiung von Sünden schaffen. Etwas anders stellt der Hirt des Hermas den Segen der Almosen dar, indem er die Reichen mit Pfählen vergleicht, an denen Weinstöcke angebunden sind. Der Pfahl bringt selbst keine Frucht, dient aber dem Weinstock, daß er Frucht bringen kann. Hilft der Reiche nun den Armen, so beten diese für ihn und dieses Gebet bringt die Frucht, daß Gott dem Reichen alles Gute schenkt. Der Gedanke, der in der späteren Geschichte der Liebesthätigkeit eine so große Bedeutung gewinnt, daß der Segen der Almosen in der Fürbitte der Armen für die Reichen liegt, ist mithin ebenfalls uralt.

Auch die oben an dritter Stelle erwähnte Anschauung, wonach der Wert der Almosen vor allem in dem Verzicht auf einen Teil der irdischen Güter gesucht wird, bereitet sich schon frühe vor. Das neue Gesetz, dessen Erfüllung das Christenleben ausmacht, ist in erster Linie nicht das neue Gebot der Liebe, sondern als das Gebot einer vor allem die Enthaltsamkeit, die Weltentsagung in sich schließenden Heiligkeit gedacht; das dem neuen Gesetz entsprechende Lebensideal ist stark asketisch gefärbt und von da empfängt auch die Liebesthätigkeit eine

solche Färbung. „Die Weltflucht begann in das Werk der Nächstenliebe hineinzusprechen,“ sagt Harnack mit Recht in dem Vortrage über „die evangelisch-soziale Aufgabe im Lichte der Geschichte der Kirche.“ Allerdings denkt man bei der asketischen Enthaltsamkeit zunächst an die Enthaltung von der Ehe. Wie hoch stellt schon Ignatius das jungfräuliche Leben. Aber die Enthaltsamkeit umfaßt dann auch den Verzicht auf die irdischen Güter. Es ist doch sehr beachtenswert, daß die Zwölfapostellehre die Almosen an zwei Stellen behandelt, da wo sie das Gebot der Gottesliebe behandelt, und da wo sie das Gebot der Nächstenliebe auslegt. Die Mildthätigkeit gegen den Nächsten entspringt ihr aus einem doppelten Motiv, einmal aus der Nächstenliebe, dann aber aus der Weltentsagung, in der sich die Gottesliebe entfaltet, und die sich in der Feindesliebe, in dem Verzicht auf persönliche Rechte, daß man sich willig das Seine nehmen läßt, und in der schrankenlosen Freigebigkeit bethätigt. Noch stehen beide Motive neben einander, aber die Zeit wird kommen, in der das zweite das Hauptmotiv werden wird.

Ein allgemeines, alle Christen ohne Unterschied verpflichtendes Gebot hat die Kirche aus der asketischen Enthaltsamkeit nie gemacht. Den enkratitischen Sekten, die es dazu machen wollten, gegenüber hat sie immer daran festgehalten, daß nicht alle Enthaltungen obligatorisch sind, aber indem man dieselben doch als Beweis eines besonders lebendigen und thatkräftigen Christentums ansah, kam man mit Notwendigkeit zu der Unterscheidung von vollkommenen und weniger vollkommenen Christen und bei weiterer Ausbildung dieser Gedankenreihen zu einer doppelten Sittlichkeit, einer Sittlichkeit der vollkommenen und einer der gewöhnlichen Christen.

Die ersten Ansätze dazu begegnen uns schon früh. „Wenn du das ganze Joch des Herrn zu tragen vermagst,“ heißt es in der Zwölfapostellehre, „so wirst du vollkommen sein; vermagst du es aber nicht, so thue was du kannst.“ Auch Paulus kennt (Röm. 14, 2) einen Unterschied von solchen Christen, die allerlei essen, auch Fleisch, und solchen die nur Kraut essen. Aber er will in dieser Beziehung die volle Freiheit gewahrt wissen und verbietet ausdrücklich, die welche in der Enthaltsamkeit weiter gehen, für besser und vollkommener zu halten. Darüber geht die Zwölfapostellehre schon bedenklich hinaus. Denn unter dem ganzen Joch Christi versteht sie die volle Enthaltsamkeit, und nur diejenigen, welche sie üben, gelten ihr als vollkommen. Ähnlich spricht sich der zweite Clemensbrief aus, wenn er zwar alle Christen ermahnt, nach der Krone zu streben, dann aber hinzusetzt „und wenn wir nicht alle gekrönt werden können, daß wir doch der Krone nahe kommen.“ Dort wie hier haben wir also schon den Unterschied zwischen vollkommenen und gewöhnlichen Christen. Festgehalten wird dabei allerdings, daß das Gebot Christi die volle Enthaltsamkeit gebietet, und daß dieses Gebot eigentlich von allen erfüllt werden sollte, nur daß manche dazu zu schwach und es nur annähernd zu erhalten im stande sind, ohne damit aber aufzuhören Christen zu sein. Darüber geht aber schon Hermas im Hirten

hinaus, wenn er zuerst von allen fordert: „Halte die Gebote Christi" und dann hinzusetzt: „Wenn du aber außer dem, was der Herr geboten hat, noch etwas Gutes hinzufügst, wirst du dir größere Ehre erwerben." Also auch der Unterschied, der später so bedeutsam geworden ist, zwischen Geboten, die alle befolgen müssen, die Christen sein wollen, und Ratschlägen, durch deren Befolgung man eine höhere Stufe erreicht, kündigt sich schon an.

Das waren nur Ansätze, aber diese Ansätze mußten sich entwickeln, je mehr die Kirche sich in die Welt einlebte. In dem Maße als sie größere Massen in sich aufnahm, mußten sich die hohen an den Einzelnen gestellten Forderungen ermäßigen. Das Lebensideal, das sie aufstellt, wird für die große Menge herabgesetzt, es bildet sich eine Durchschnittsmoral heraus, die für den gewöhnlichen Christen genügt. Um so stärker mußte dann freilich der Unterschied zwischen den gewöhnlichen Christen und den vollkommeneren hervortreten und damit der Unterschied einer doppelten Sittlichkeit, einer solchen, nach der Jeder zur Not leben konnte, und einer solchen der besonders heiligen. Epochemachend ist in dieser Beziehung der Kampf gegen den Montanismus. Die Ausscheidung des Montanismus bezeichnet den Moment, in dem die Kirche die Durchschnittsmoral und damit jenen Unterschied legitimiert. Er ist auch für die Entwicklung der Liebesthätigkeit entscheidend.

Der Montanismus tritt auf mit dem Anspruche, auf Grund einer neuen Offenbarung durch den Paracleten, den heiligen Geist, die verglichen mit der Offenbarung in Christo eine höhere sein soll, das Christenleben selbst auf eine höhere Stufe heben zu wollen. Unter dem Gesetz war die Gerechtigkeit in der Kindheit, unter dem Evangelium erblühte sie zur Jugend, durch den Paracleten soll sie jetzt zur Reife gebracht werden. In Wahrheit ist der Montanismus aber, wenigstens in der abgeschwächten Gestalt, in der er weithin in der Kirche Verbreitung fand, nichts anderes als die Reaktion gegen das beginnende Sicheinleben der Kirche in die Welt. Darin sah Tertullian durchaus recht, die Jugendzeit der Kirche war im Ablaufen. Gegen Ende des 2. Jahrhunderts spürt man schon deutlich ein Nachlassen der ersten Begeisterung; so ernst, so streng nimmt man es mit seinem Christentum nicht mehr; vieles galt bereits als erlaubt, was man früher als dem Christenleben nicht entsprechend gemieden hatte; die Scheidung von der umgebenden heidnischen Welt ist bei weitem nicht mehr so schroff, das Gefühl, hier nur in der Fremde zu leben, läßt nach, man fängt an, sich auf ein längeres Bleiben der Kirche in der Welt einzurichten, und die Gedanken an eine baldige Wiederkunft des Herrn, an einen baldigen Ablauf der gegenwärtigen Weltperiode, treten zurück. Dagegen reagiert nun im Montanismus das alte strengere aber auch engere und noch etwas konventikelhafte Christentum. In sofern war der Montanismus nicht ohne Berechtigung, und man darf ihn nicht als eine widerchristliche oder gar teuflische Erscheinung, wie das seine Gegner gerne thaten, ansehen. Aber eine schwere Selbsttäuschung war doch seine Prätension, eine neue Offenbarung darzustellen, und der Weg, den er einschlägt, um die vorhandenen Schäden zu heilen und das Christenleben

auf eine höhere Stufe zu heben, war ein falscher. Der Montanismus weiß kein anderes Mittel als Verschärfung der Zucht; an die Stelle des „neuen Gesetzes," wie das Christentum damals allgemein aufgefaßt wird, soll ein „neuestes Gesetz" treten, das sich von jenem durch größere Schärfe unterscheidet. Hatte bisher der Grundsatz gegolten: „Was nicht verboten ist, ist erlaubt," so soll es jetzt heißen: „Was nicht ausdrücklich erlaubt ist, das ist verboten." Der Begriff des Erlaubten, die Kategorie der Mitteldinge wird ganz gestrichen. Das neueste Gesetz des Paracleten regelt alles, auch das kleinste, wie z. B. den Schleier der Jungfrauen. Die Askese wird gesteigert, das Fasten verschärft, die zweite Ehe verboten. Der Christ muß mit der Welt völlig brechen, denn die Welt ist nahe am Untergange. Die Erwartung der baldigen Wiederkunft Christi, die in der Kirche am Nachlassen war, wurde von den Montanisten wieder mit glühenden Farben aufgefrischt. Diese verschärften sittlichen Anforderungen werden dabei nicht etwa nur an einzelne, sondern an alle Christen gestellt. Nur die ihnen genügen, sind die wahren Geistesmenschen, die andern sind die Psychiker, die sinnlichen Menschen, im Grunde gar keine Christen. Die Gemeinden sollen Gemeinden der Heiligen werden, und das Mittel, sie dazu zu machen, liegt eben in der Verschärfung der Zucht. Jede Todsünde nach der Taufe schließt unbedingt und für immer von der Gemeinde aus. Es giebt nach der Taufe keine Buße mehr. Damit soll die Vergebung auch für solche Sünden nicht als ganz unmöglich erklärt werden, aber sie wird Gott anheimgestellt. Die Kirche vergiebt nicht mehr.

Eine solche Richtung war nicht fähig, die Trägerin der weiteren Entwickelung der Kirche zu werden. Hätte der Montanismus gesiegt, so hätte die Kirche nicht, wozu sie doch berufen war, eine weltgeschichtliche Macht werden können. Sie ist es geworden, aber nicht ohne bei diesem Schritte einen Teil der Güter ihrer ursprünglichen Ausstattung einzubüßen; sie hat den Montanismus ausgeschieden, aber diese Ausscheidung ist nicht rein erfolgt. Die verschärften Forderungen, die der Montanismus an alle Christen richtete, hat die Kirche abgewiesen, aber dafür beginnt sie nun, an einzelne in der Kirche noch höhere zu stellen; den Gegensatz, den der Montanismus aufrichtet, zwischen Pneumatikern und Psychikern, hat sie verworfen, aber dafür innerhalb der Kirche selbst einen Gegensatz von vollkommenen und unvollkommenen Christen geltend gemacht. Gerade diese jetzt erst völlig legitimierte und ausgebildete Unterscheidung, diese doppelte Sittlichkeit, eine andere der vollkommenen und eine andere der gewöhnlichen Christen, ist ein tiefer Schaden, den die Kirche aus dem montanistischen Streite mitgenommen hat.

Hüten wir uns, darüber einseitig zu urteilen und engherzig abzusprechen. Sollte die Kirche eine weltgeschichtliche Macht werden, sollte sie umwandelnd auf die sie umgebende Welt wirken, so durfte ihre Stellung zur Welt, zur Wissenschaft, zur Kunst, zum Staate, zum sozialen Leben nicht eine bloß negative bleiben. Eine Gemeinde der Heiligen, die sich gegen die umgebende Welt schroff abschließt, ist keine weltgeschicht-

liche Macht. Die Kirche mußte in der Welt festen Fuß fassen, sie mußte in die natürlichen Lebensbedingungen eingehen. Eine Kirche, wie die Montanisten sie dachten, welche die Übernatürlichkeit ihres Ursprungs in der ganzen Sprödigkeit festhält, hätte über der Welt geschwebt und wäre unfähig gewesen, sie umzuwandeln. Sie mußte weitherziger werden, nachsichtiger gegen die menschliche Schwachheit, eine „Rettungsanstalt für ein schwaches, milder Zucht bedürftiges Geschlecht." Nur so war sie eine Kirche für die Masse, nur so eine Volkskirche, fähig das Volksleben mit neuem christlichem Geiste zu durchdringen. Daß die Kirche mit Überwindung des Montanismus in diese Bahn einlenkte, war eine durchaus notwendige und richtige Entwickelung. Auch das war kein Fehler, daß sie in der Zucht milder wurde, daß sie auch den Gefallenen die Wiederaussöhnung möglich machte, daß sie das ganze Ideal des christlichen Lebens etwas herabstimmte, denn was die erste Begeisterung in der Jugendzeit der Kirche geleistet hatte, konnte in den nachfolgenden Jahrhunderten nicht mehr gefordert werden. Aber nun stand die Kirche auch vor der großen Aufgabe, das sie umgebende Volksleben, Staat, Wissenschaft, Kunst, die sozialen Verhältnisse mit christlichem Geiste zu durchdringen und von innen heraus umzugestalten. Diese Aufgabe hat sie der alten Welt gegenüber nicht zu lösen vermocht. Unfähig die große Masse zu christianisieren, bald genug selbst stark von dem antik heidnischen Geiste ergriffen, giebt sie ein Stück nach dem andern von ihren sittlichen Anforderungen preis, wird immer nachsichtiger und in ihrer Zucht laxer, und giebt sich mehr und mehr mit einem Christentum zufrieden, das kaum in mehr als in der Teilnahme an den kirchlichen Ceremonien und in einer über der heidnischen sich nicht sehr hoch erhebenden Durchschnittsmoral bestand. Um so höher spannt sie die Ansprüche an einzelne, die vollkommene Christen sein wollen. Wie das allgemeine Priestertum aller Christen ersetzt wird durch ein hierarchisches Priestertum weniger, so die Heiligkeit aller durch einige wenige Heilige, die in der Schrift von allen geforderte Vollkommenheit wird das Ziel einer auserlesenen Schar, einer sittlichen Aristokratie, die der klerikalen Aristokratie als Korrelat zur Seite steht.

Suchen wir uns klar zu machen, welchen Einfluß das auf die Liebesthätigkeit haben mußte. Die Indifferenz gegen das Irdische, die **Geringschätzung des irdischen Besitzes** wird jetzt Theorie, dem irdischen Besitz freiwillig entsagen gehört zur Vollkommenheit des Christenlebens. Wie ganz anders legt Origenes schon die Geschichte vom reichen Jüngling aus als Clemens von Alexandrien. Zwar erkennt auch er noch durchaus an, daß Reichtum nicht am Seligwerden hindert, fügt dann aber hinzu, daß er es doch nach manchen Seiten hin erschwere, und ist dann geneigt, die Schriftstelle dahin zu verstehen, daß wer seine Güter den Armen giebt, dafür durch ihr Gebet unterstützt wird und dann um so leichter zur vollkommenen Tugend, zur Vollkommenheit gebracht wird. Während Clemens den als den Sieger, den wahren Helden hinstellt, der in der Ehe, in der Kindererzeugung, in der Sorge

für sein Haus, mit Gott verbunden Leid und Lust überwindet, sagt Origenes bereits: „Wenn ein Mensch sich ganz und gar Gott ergiebt, wenn er sich aller Sorgen des gegenwärtigen Lebens entledigt, wenn er sich von anderen Menschen, die nach dem Fleisch leben, getrennt hält und nicht mehr was von der Erde ist, sondern nur die himmlischen Dinge sucht, so ist er wahrhaftig würdig, heilig genannt zu werden.“ Es ist uns, als sähen wir schon das Mönchtum auftauchen. Noch weiter geht Cyprian. Er betrachtet den Besitz schon als eine Last, und die Reichen sind in seinen Augen unsinnig, daß sie, statt sich dieser Last zu entledigen, sie noch zu mehren trachten. Ganz bestimmt fordert er von den in der Verfolgung Gefallenen, daß sie ihren Reichtum aufgeben. „Sein Erbe soll weder festhalten noch lieben, wer dadurch getäuscht und besiegt ist. Als ein Feind ist das Vermögen zu fliehen, wie ein Räuber zu meiden, wie ein Schwert zu fürchten.“ Unbedenklich wird jetzt das Wort des Herrn an den reichen Jüngling: Verkaufe was du hast! vom äußerlichen Weggeben verstanden. Wenn die Reichen das gethan hätten, wären sie nicht durch ihren Reichtum umgekommen. Ja selbst der Gedanke taucht bei Cyprian schon auf, daß, wer seine irdischen Güter weggiebt, dem Herrn freier dienen kann und damit dem Beispiele der Apostel folgt. Es sind im Keime schon die Anschauungen, die nachher auf die Liebesthätigkeit so stark bestimmend eingewirkt haben. Seinen Reichtum weggeben ist an sich ein gutes Werk, freiwillige Armut ist ein sittlich höherer Stand als Reichsein.

Auch der Gedanke, daß die Almosen eine sündentilgende Kraft haben, wird jetzt zu einer förmlichen Theorie ausgesponnen. Es ist wieder Cyprian, dessen Schrift über „die guten Werke und Almosen“ dafür grundlegend geworden ist. Die Almosen werden jetzt geradezu ein Gnadenmittel. Den Ausgangspunkt bildet auch hier der verhängnisvolle Satz, daß die Taufe nur rückwirkende Kraft habe. Der Herr hat die von Adam herstammenden Wunden, das Gift der alten Schlange geheilt, in der Taufe empfängt der Mensch Vergebung, aber dann fordert der Herr auch, daß der Mensch nicht wieder sündigt. Cyprian muß zugestehen, daß das unmöglich ist. So wäre uns denn nichts geholfen, wenn Gott nicht „einen Weg des Heils durch die Werke der Barmherzigkeit eröffnet hätte, daß wir die Sündenflecke, die wir uns später zuziehen, durch Almosen abwaschen.“ Damit sind die Almosen zu einem Gnadenmittel für die nach der Taufe begangenen Sünden geworden. Ja Cyprian geht so weit, daß er Almosen und Sündenvertilgung in ein arithmetisches Verhältnis bringt. Er kommt darauf zu sprechen, daß viele sich mit der Größe ihrer Familie, mit der großen Zahl ihrer Kinder entschuldigen, wenn sie nur wenig Almosen geben, und erwidert darauf, daß dann gerade um so mehr Almosenopfer nötig sind, weil es gilt vieler Sünden zu sühnen, viele Gewissen zu reinigen, wie Hiob nach der Zahl seiner Kinder Reinigungsopfer darbrachte. Man erschrickt ordentlich, wie völlig bei Cyprian die sündenvergebende Gnade zurücktritt. Als ob es für die nach der Taufe begangenen Sünden gar keine Gnade gäbe,

wird das Heil des Menschen ganz auf sein eigenes Thun gestellt. Was wäre aus der Kirche geworden, wenn sie den damit eingeschlagenen Weg weiter gegangen wäre. Sie ist ihn nicht weiter gegangen, wenigstens im Abendlande nicht. In Augustin erweckte ihr Gott einen gewaltigen Zeugen der Gnade, und in der Entwicklung des Bußinstituts fand sie ein Mittel, die Vergebung auch der nach der Taufe begangenen Sünden zu erlangen. Freilich der Gedanke, daß Almosen sündentilgende Kraft haben, erhielt sich, aber die Almosen werden doch nicht, wohin der von Cyprian eingeschlagene Weg geht, zum selbständigen Gnadenmittel, sondern sie verbinden sich mit den eigentlichen Gnadenmitteln als ein deren Wirkung unterstützendes Moment.

Überhaupt wirken sich die von Cyprian entwickelten Gedanken in der vorkonstantinischen Zeit noch weniger aus. Noch war zu viel wirkliche Liebe da, als daß es der in dieser Verbindung der Almosen mit der Sündenvergebung liegenden Antriebe bedurft hätte. Die Zeit der Not und des Kampfes bot so viel Gelegenheit, seine Opferwilligkeit zu beweisen, daß es nicht nötig war, sich selbst noch besondere Opfer aufzuerlegen. So lange, um wieder Ausdrücke Cyprians zu gebrauchen, „die purpurne Krone" des Martyriums winkte, konnte die durch freiwillige Hingabe des eigenen Vermögens als Almosen zu erlangende „weißglänzende Krone" keinen großen Reiz ausüben. Als aber der Sieg errungen, als die Kirche zur herrschenden geworden war, als bei der Masse von Scheinchristen die Liebe nachließ, während doch die Not sich steigerte, und eine Massenarmut einriß, wie sie die frühere Zeit nicht kannte, da fangen diese Gedanken an, in steigendem Maße die Liebesthätigkeit zu bestimmen und zu trüben. Die Motive werden andere. An die Stelle der einfältigen Liebe tritt die Rücksicht auf den Segen, den die Almosen bringen; statt auf den Armen sieht man auf sich selbst und was man selbst davon hat. Es wäre trotz des egoistischen Beigeschmacks nicht recht, darüber rigoristisch abzuurteilen, denn immer setzt auch eine aus diesen Motiven geübte Liebe den Glauben an die göttliche Segensverheißung voraus, aber auf die Dauer mußte doch die Liebesthätigkeit darunter leiden. Die Gemeindearmenpflege verkümmert, an ihre Stelle tritt einerseits massenhaftes Almosengeben, andererseits die anstaltliche Wohlthätigkeit, das Hospital und das Kloster. Bei dieser Umwandlung haben allerdings noch andere Ursachen mitgewirkt; aber im tiefsten Grunde liegt doch als Hauptursache jene bei Cyprian zuerst bestimmt ausgesprochene Anschauung von der sündentilgenden Macht der Almosen. Auch die nachkonstantinische Zeit leistet noch Großes, in mancher Beziehung sogar noch Größeres, jedenfalls Glänzenderes auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit, aber die einfältige lautere und darum so gesegnete Liebesübung der ersten Jahrhunderte ist es nicht mehr.

für sein Haus, mit Gott verbunden Leid und Lust überwindet, sagt Origenes bereits: „Wenn ein Mensch sich ganz und gar Gott ergiebt, wenn er sich aller Sorgen des gegenwärtigen Lebens entledigt, wenn er sich von anderen Menschen, die nach dem Fleisch leben, getrennt hält und nicht mehr was von der Erde ist, sondern nur die himmlischen Dinge sucht, so ist er wahrhaftig würdig, heilig genannt zu werden.“ Es ist uns, als sähen wir schon das Mönchtum auftauchen. Noch weiter geht Cyprian. Er betrachtet den Besitz schon als eine Last, und die Reichen sind in seinen Augen unsinnig, daß sie, statt sich dieser Last zu entledigen, sie noch zu mehren trachten. Ganz bestimmt fordert er von den in der Verfolgung Gefallenen, daß sie ihren Reichtum aufgeben. „Sein Erbe soll weder festhalten noch lieben, wer dadurch getäuscht und besiegt ist. Als ein Feind ist das Vermögen zu fliehen, wie ein Räuber zu meiden, wie ein Schwert zu fürchten.“ Unbedenklich wird jetzt das Wort des Herrn an den reichen Jüngling: Verkaufe was du hast! vom äußerlichen Weggeben verstanden. Wenn die Reichen das gethan hätten, wären sie nicht durch ihren Reichtum umgekommen. Ja selbst der Gedanke taucht bei Cyprian schon auf, daß, wer seine irdischen Güter weggiebt, dem Herrn freier dienen kann und damit dem Beispiele der Apostel folgt. Es sind im Keime schon die Anschauungen, die nachher auf die Liebesthätigkeit so stark bestimmend eingewirkt haben. Seinen Reichtum weggeben ist an sich ein gutes Werk, freiwillige Armut ist ein sittlich höherer Stand als Reichsein.

Auch der Gedanke, daß die Almosen eine *sündentilgende Kraft* haben, wird jetzt zu einer förmlichen Theorie ausgesponnen. Es ist wieder Cyprian, dessen Schrift über „die guten Werke und Almosen“ dafür grundlegend geworden ist. Die Almosen werden jetzt geradezu ein Gnadenmittel. Den Ausgangspunkt bildet auch hier der verhängnisvolle Satz, daß die Taufe nur rückwirkende Kraft habe. Der Herr hat die von Adam herstammenden Wunden, das Gift der alten Schlange geheilt, in der Taufe empfängt der Mensch Vergebung, aber dann fordert der Herr auch, daß der Mensch nicht wieder sündigt. Cyprian muß zugestehen, daß das unmöglich ist. So wäre uns denn nichts geholfen, wenn Gott nicht „einen Weg des Heils durch die Werke der Barmherzigkeit eröffnet hätte, daß wir die Sündenflecke, die wir uns später zuziehen, durch Almosen abwaschen.“ Damit sind die Almosen zu einem Gnadenmittel für die nach der Taufe begangenen Sünden geworden. Ja Cyprian geht so weit, daß er Almosen und Sündenvertilgung in ein arithmetisches Verhältnis bringt. Er kommt darauf zu sprechen, daß viele sich mit der Größe ihrer Familie, mit der großen Zahl ihrer Kinder entschuldigen, wenn sie nur wenig Almosen geben, und erwidert darauf, daß dann gerade um so mehr Almosenopfer nötig sind, weil es gilt vieler Sünden zu sühnen, viele Gewissen zu reinigen, wie Hiob nach der Zahl seiner Kinder Reinigungsopfer darbrachte. Man erschrickt ordentlich, wie völlig bei Cyprian die sündenvergebende Gnade zurücktritt. Als ob es für die nach der Taufe begangenen Sünden gar keine Gnade gäbe,

wird das Heil des Menschen ganz auf sein eigenes Thun gestellt. Was wäre aus der Kirche geworden, wenn sie den damit eingeschlagenen Weg weiter gegangen wäre. Sie ist ihn nicht weiter gegangen, wenigstens im Abendlande nicht. In Augustin erweckte ihr Gott einen gewaltigen Zeugen der Gnade, und in der Entwicklung des Bußinstituts fand sie ein Mittel, die Vergebung auch der nach der Taufe begangenen Sünden zu erlangen. Freilich der Gedanke, daß Almosen sündentilgende Kraft haben, erhielt sich, aber die Almosen werden doch nicht, wohin der von Cyprian eingeschlagene Weg geht, zum selbständigen Gnadenmittel, sondern sie verbinden sich mit den eigentlichen Gnadenmitteln als ein deren Wirkung unterstützendes Moment.

Überhaupt wirken sich die von Cyprian entwickelten Gedanken in der vorkonstantinischen Zeit noch weniger aus. Noch war zu viel wirkliche Liebe da, als daß es der in dieser Verbindung der Almosen mit der Sündenvergebung liegenden Antriebe bedurft hätte. Die Zeit der Not und des Kampfes bot so viel Gelegenheit, seine Opferwilligkeit zu beweisen, daß es nicht nötig war, sich selbst noch besondere Opfer aufzuerlegen. So lange, um wieder Ausdrücke Cyprians zu gebrauchen, „die purpurne Krone“ des Martyriums winkte, konnte die durch freiwillige Hingabe des eigenen Vermögens als Almosen zu erlangende „weißglänzende Krone“ keinen großen Reiz ausüben. Als aber der Sieg errungen, als die Kirche zur herrschenden geworden war, als bei der Masse von Scheinchristen die Liebe nachließ, während doch die Not sich steigerte, und eine Massenarmut einriß, wie sie die frühere Zeit nicht kannte, da fangen diese Gedanken an, in steigendem Maße die Liebesthätigkeit zu bestimmen und zu trüben. Die Motive werden andere. An die Stelle der einfältigen Liebe tritt die Rücksicht auf den Segen, den die Almosen bringen; statt auf den Armen sieht man auf sich selbst und was man selbst davon hat. Es wäre trotz des egoistischen Beigeschmacks nicht recht, darüber rigoristisch abzuurteilen, denn immer setzt auch eine aus diesen Motiven geübte Liebe den Glauben an die göttliche Segensverheißung voraus, aber auf die Dauer mußte doch die Liebesthätigkeit darunter leiden. Die Gemeindearmenpflege verkümmert, an ihre Stelle tritt einerseits massenhaftes Almosengeben, andererseits die anstaltliche Wohlthätigkeit, das Hospital und das Kloster. Bei dieser Umwandlung haben allerdings noch andere Ursachen mitgewirkt; aber im tiefsten Grunde liegt doch als Hauptursache jene bei Cyprian zuerst bestimmt ausgesprochene Anschauung von der sündentilgenden Macht der Almosen. Auch die nachkonstantinische Zeit leistet noch Großes, in mancher Beziehung sogar noch Größeres, jedenfalls Glänzenderes auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit, aber die einfältige lautere und darum so gesegnete Liebesübung der ersten Jahrhunderte ist es nicht mehr.

Drittes Buch.

Nach dem Siege.

---

1. Kapitel. Eine untergehende Welt.

Die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit ist nur zu verstehen, wenn man sie hineinstellt in den Zusammenhang der ganzen kirchengeschichtlichen, ja der weltgeschichtlichen Entwickelung, denn nur so wird man im stande sein, die ihr in jeder Zeit gestellte eigentümliche Aufgabe, und wie sie in Lösung derselben zugleich an der Lösung der weltgeschichtlichen Aufgabe, wahrlich nicht als der geringste und unbedeutendste Faktor, mitgearbeitet hat, zu verstehen, und ihren mit den Zeiten wechselnden Charakter recht zu würdigen. Vergegenwärtigen wir uns denn zunächst die mit Konstantin beginnende letzte Periode des römischen Reichs.

Konstantins Regierung, seine auf eine Restauration des Reiches gerichteten Thaten sind schon damals nach ihren Erfolgen sehr verschieden beurteilt. Während die Heiden in ihm den Verderber des Reichs sahen, und alle Not, die von nun an in steigendem Maße über das Reich hereinbrach, nur als Folge der Verdrängung der vaterländischen Religion durch das Christentum betrachteten, erschien er den Christen als der mit dem Heiligenschein umgebene Wiederhersteller des Reiches, und seine Thaten galten ihnen im eigentlichen Sinne als rettende Thaten. Im Grunde hatten beide recht, denn wie ein kräftiges Heilmittel, einem kranken Körper eingeflößt, zwar für den Augenblick eine das Verderben aufhaltende heilsame Reaktion hervorruft, andererseits aber, weil dem Körper doch die Kraft zu dauernder Gesundung fehlt, zerstörend wirkt und den Tod nur um so sicherer macht, so haben auch die Thaten Konstantins diese doppelte Wirkung ausgeübt. Nach der einen Seite wirkten sie erhaltend, ihnen dankt das Reich die letzte ihm noch beschiedene Lebensfrist; nach der andern Seite mußten sie die Auflösung des siechen Reichskörpers nur um so gewisser herbeiführen. Seit Konstantin ist das römische Reich trotz der rettenden Thaten des Kaisers, ja in gewissem Sinne eben durch dieselben eine untergehende Welt.

Drei Stücke sind es vornehmlich, welche die von Diokletian schon vorbereitete, mit Konstantin zum vollen Durchbruch kommende letzte Periode des römischen Reiches kennzeichnen.

Zuerst der völlig veränderte Charakter des Kaisertums selbst. Die bis dahin, wenn auch nur zum Schein, noch fest gehaltenen Formen der Republik werden jetzt gänzlich abgestreift, der Imperator wird zum Dominus, zum unumschränkten Gebieter. Orientalischer Pomp, eine zahlreiche Hofdienerschaft, ein aufs feinste ausgearbeitetes Ceremoniell ist darauf berechnet, ihn vom Volke abzuschließen und seine Person als eine geheiligte erscheinen zu lassen. Selten nur sieht ihn das Volk, dann nur im höchsten Pomp, umgeben von der goldbeschildeten Leibwache, mit dem Purpur und Perlendiadem. Nur von fern darf die Menge einen scheuen Blick auf diese Herrlichkeit werfen. Schwer ist der Zugang zu ihm, zwischen ihm und dem Volke steht ein Heer von Beamten, durch die alles an ihn gebracht und wiederum seine Befehle eingeholt werden, während er selbst wie ein alles lenkender Gott in den „heiligen Gemächern" seines Palastes im Verborgenen thront.

Zweifellos übte dieses fein berechnete neue Regierungssystem einen heilsamen Einfluß. Der Thron ist gesicherter, die Soldatenaufstände, die Kaisermorde, die in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts das Reich an den Rand des Verderbens gebracht hatten, werden seltener. Es bildet sich wieder eine Art von Legitimität, wenn auch nicht, wie wir sie denken, mit fester Erbfolge, doch so, daß man sich dem einmal anerkannten Kaiser gegenüber zur Treue verpflichtet weiß und es für Sünde hält, sich gegen ihn aufzulehnen. Aber das Regierungssystem hatte doch auch seine bedenkliche Kehrseite. Die eigentliche Regierung lag in den Händen der Bureaukratie. Sich selbst zu regieren war das todesmatte Volk nicht mehr im stande, jede Selbstverwaltung hatte längst aufgehört. Alles, was geschah, kam von oben herab. Aber der Kaiser wurde wiederum seinerseits regiert, während er zu regieren meinte. Er sah nur, was er sehen sollte, und hörte nur, was er hören sollte. Wie es wirklich im Reiche aussah, das erfuhr er nicht, sondern nur, was ihm seine alles notierenden, alles registrierenden Beamten zu berichten für gut fanden. Nie ist ein Herrscher (schon Diokletian klagt darüber) unerhörter betrogen, als der römische Kaiser; nie sind in einem Staate die Gesetze schlechter gehalten, als in dem absolut regierten römischen. Kriechend devot, sich scheinbar jedem kaiserlichen Befehl unterordnend, wußte man doch jedes Gesetz, jeden Befehl zu umgehen. Von diesen durch und durch lügenhaften und intriguanten Beamten hatten nur wenige das Wohl des Volkes im Auge, die meisten war nur auf ihren Vorteil bedacht, jeder Bestechung zugänglich, nur darnach strebend, sich selbst nach oben zu bringen, in hohe Gehalte, in glänzende Stellungen, in die möglichste Nähe der allen Segen spendenden kaiserlichen Sonne. Die entsittlichenden Einflüsse, die der Despotismus ausübt, kommen in der Korruption der Beamtenwelt aufs abschreckendste zu Tage. Die Gerichte waren nicht besser. Sie waren, wie Ammianus Marcellinus sagt, nicht Tempel der Gerechtigkeit, sondern Gruben und Schlingen, aus denen die, welche sich nicht zu helfen wußten, mochten sie noch so unschuldig sein, erst nach Jahren und bis aufs Mark ausgesogen heraus-

kamen, während die Schuldigen, wenn sie nur die Schliche kannten, straflos blieben. Durch Bestechung war alles zu erreichen. Dem Mächtigen, dem Reichen war es leicht, auch seinem Unrecht zum Siege zu verhelfen; dem Armen war es schwer, wenn nicht unmöglich, sein Recht zu erlangen.

Sodann ist Konstantin der erste Kaiser, der im Bewußtsein, daß es nötig sei, der sinkenden römischen Kraft neues frisches Blut zuzuführen, die Germanen heranzieht, ihre Aufnahme ins Reich, ins Heer, in den persönlichen Dienst des Kaisers begünstigt und damit eine Entwickelung einleitet, die für die Folge von der höchsten Bedeutung wird. In stets wachsendem Maße mischten sich von jetzt an Germanen unter die römische Bevölkerung. Sie kamen als Kriegsgefangene und Sklaven, als freiwillig in den römischen Dienst tretende Söldner, als einzelne Abenteurer, die im Reiche ihr Glück zu machen suchten, als große innerhalb der Reichsgrenzen angesiedelte Haufen, und bald konnten sie sagen, was Tertullian die Christen sagen läßt: „Wir sind von gestern her und erfüllen alles.“ Germanen bebauen als Kolonisten die Äcker, dienen als Sklaven in den Häusern, als Beamte in den Bureaus, als Hofleute im kaiserlichen Palast, füllen die Cadres der Legionen, befehligen die Heere als Offiziere und Generäle, regieren den Staat als Minister.

Gewiß dem alternden Staate wurden damit neue Kräfte zugeführt, und diesen dankte er, zum Teil wenigstens, seine noch zeitweilige Erhaltung. Waren es doch meist Germanen, die jetzt unter römischen Feldzeichen fechtend die Grenzen des Reiches gegen ihre eigenen Stammesgenossen noch notdürftig schirmten. Noch bedeutsamer war die Mischung von Germanen und Römern für die Zukunft. Die ins Reich aufgenommenen Germanen kamen der römischen Kultur nahe, sie gewannen Sinn dafür, sie wurden erzogen, einmal ihre Erben zu werden, und blieben doch ihren Stammesbrüdern nahe genug, um diese selbst wieder zu kultivieren. Rom diente, als es die Germanen aufnahm, ohne es zu wissen, höheren Zwecken, aber in Wirklichkeit haben wir doch bereits den Anfang der Eroberung des Reichs durch die Germanen, den Anfang der Bildung einer neuen römisch-germanischen Welt vor uns, und dieselbe That, die unter den früheren Kaisern staatserhaltend gewirkt, mußte später zum Verderben des Reichs ausschlagen. Valens, als er den Gothen gestattete, über die Donau zu gehen, that im Grunde nichts anderes, als was viele Kaiser vor ihm zum Segen des Reiches gethan hatten, und unterschrieb damit doch, ohne es zu ahnen, das Todesurteil Roms.

Doch die eigentlich entscheidende That Konstantins ist erst die, daß er dem Reiche im Christentum eine neue religiöse Grundlage gab. Zuerst nur anerkannt, wurde das Christentum als die Religion der Herrscher bald die herrschende, dann die allein herrschende Religion. Das Reich wurde wenigstens äußerlich ein christliches. Wie man auch sonst über den ersten christlichen Kaiser urteilen mag, jedenfalls wird man anerkennen müssen, daß diese That Konstantins eine im eminentesten Sinne staatserhaltende war. Ohne das neue religiöse Ferment des

Christentums wäre eine Restauration des Reiches überhaupt nicht möglich gewesen. Aber allerdings die Kirche war mehr eine konservierende als reformierende Macht. Wirklich zu reformieren, das Reich, sein staatliches und wirtschaftliches Leben zu verjüngen, wäre das Christentum nur im stande gewesen, wenn es zu einer Durchdringung des Volkslebens mit dem Sauerteige des Evangeliums gekommen wäre. Dazu kam es aber auch nicht einmal annähernd, und deshalb mußte das Christentum, während es nach der einen Seite hin erhaltend wirkte, nach der andern Seite hin zerstörend und zersprengend wirken. Die Kirche sammelte alles, was von der alten Kultur bleibenden Wert hatte, in sich, um es so zu erhalten und den neuen Völkern zu überliefern. Sie hat damit der ganzen Kulturentwicklung einen unschätzbaren Dienst erwiesen. Aber das konnte sie nur, indem sie sozusagen den Staat aussog, und deshalb liegt doch eine Wahrheit darin, wenn man gesagt hat: Die alte Welt ist am Christentum gestorben.

Suchen wir uns diesen auf den ersten Blick auffälligen Satz klar zu machen, so müssen wir davon ausgehen, daß ein ächter Römer sein und zugleich ein Christ im Grunde ein unlösbarer Widerspruch war. Wer Christ wurde, der brach, mochte er es wissen oder nicht wissen, mit der ganzen bisherigen Vergangenheit, er verneinte den ganzen Bestand des staatlichen, bürgerlichen, sozialen, wissenschaftlichen und künstlerischen Lebens. Denn dieses Leben war ja überall von Heidentum durchdrungen; an welchem Punkte man auch seinen Wurzeln nachgeht, immer stößt man in der Tiefe auf heidnische Gedanken. Daher mußte das Christentum in alle Verhältnisse des Lebens Keime der Spaltung hineintragen, die allmählich lockernd und auseinandersprengend wirkten, wie das Wasser allmählich die härtesten Felsen auseinandertreibt. Die Christen selbst hatten davon kein, wenigstens kein klares Bewußtsein. Sie hielten sich für gute Bürger. Wie oft berufen sie sich in den Apologien gegenüber dem Vorwurf der Staatsfeindlichkeit darauf, daß sie ihre staatsbürgerlichen Pflichten treu erfüllen, die Steuern pünktlich bezahlen, den Kaiser ehren, der Obrigkeit gehorsam sind. Das war ja alles ganz richtig; aber im Stillen hatten die Christen doch ein Gefühl davon, daß ihnen der heidnische Staat eigentlich ein fremder war, und artete dieses Gefühl nicht in Feindschaft aus, weil sie sich an das apostolische Wort: „Jede Obrigkeit ist von Gott," gebunden wußten, so ist die Grundbestimmung doch Gleichgültigkeit gegen den Staat. Lange hat in ernsten christlichen Kreisen jede positive Teilnahme am Staatsleben, die Übernahme eines obrigkeitlichen Amtes, der Soldatendienst als Sünde gegolten. Das Gottesreich war den Christen doch mehr als das römische Reich, die Kirche mehr als der Staat. Da fanden sie den Mittelpunkt ihres Lebens, und so lange der Staat dem Christentum feindlich gegenüber stand (vergessen wir nicht, das dauerte Jahrhunderte lang), konnte es gar nicht anders sein, die Kirche wurde zum Staat im Staate. In der Gemeinde fand der Christ seinen Halt, ihr gehörte seine Liebe und ihr diente er zuerst; dort suchte er nicht bloß das Wort

des Lebens und was ihm zur Seligkeit diente, dort suchte er auch bei dem bischöflichen Gerichte sein Recht, bei der Gemeinde Unterstützung für sein wirtschaftliches Leben und Hülfe, wenn er in Not war. Das Zentrum, wohin sein ganzes Leben gravitierte, lag nicht mehr wie früher im Staate, sondern in der Kirche.

Man könnte nun erwarten, das sei anders geworden, als die Stellung des Staats zur Kirche eine freundliche wurde, als das Staatsoberhaupt selbst der Kirche angehörte und bald auch das ganze Volk. Aber damals war die Kirche schon ein Staat im Staate und blieb es. Denn die Macht der Kirche erkennend und in der Hoffnung, sich diese Macht freundlich zu stimmen, gingen Konstantin und seine Söhne nicht etwa darauf aus, der Kirche wieder zu nehmen, was sie während des Kampfes an staatlichen Funktionen sich angeeignet hatte, sie mehrten im Gegenteil noch in der Hoffnung, in ihr eine um so stärkere Stütze zu finden, die Macht und den Einfluß der Kirche. Die Gerichtsbarkeit der Bischöfe wurde anerkannt, sogar noch erweitert, die Kirche mit Gunstbezeugungen, mit Privilegien, Steuerfreiheiten, Reichtümern überschüttet. So wächst die Kirche, während der Staat abnimmt, man kann eben sagen, sie saugt den Staat aus. Ein Blick in die Zeit zeigt es, das eigentliche Leben ist auf Seiten der Kirche; der Staat alternd, die Kirche jugendfrisch; auf Seiten des Staats zunehmende Mattigkeit, auf Seiten der Kirche Mehrung der Kraft und des Einflusses; dort ein sklavisches von der Despotie geknicktes Geschlecht, hier Sinn für Freiheit. Waren es doch die Diener der Kirche allein, die es noch wagten, den launenhaften Despoten gegenüber das Volk zu vertreten. Dort sittliche Korruption, hier wenigstens in den großen Gestalten der Kirchenhäupter und auch noch in Tausenden ihrer Glieder sittlicher Ernst, der, mochte er auch falsche Bahnen einschlagen und in asketischer Entsagung das Heil suchen, immer doch imponierte. Der Staat verarmt, die Kirche wird reich; der Staat verliert seinen Einfluß auf das Volksleben, die Kirche gewinnt was der Staat verliert; der Staat zersplittert, die Kirche schließt sich zu einer immer kompakteren Einheit zusammen. Während zwei und drei Kaiser in Konstantinopel, in Mailand, in Trier sich in die Macht teilen, wird das vom Kaiser verlassene Rom der kirchliche Einheitspunkt und schickt sich an, zum zweiten Male in anderer Weise die Welt zu beherrschen. Welche geistigen Kräfte büßte der Staat ein, weil alle geistig bedeutenden Persönlichkeiten von der Kirche angezogen wurden. Wie viele Tausende von Bürgern gehen ihm in einer Zeit, wo doch jede Hand, die den Pflug, jeder Arm, der das Schwert führen konnte, unersetzlich war, dadurch verloren, daß die Christen scharenweise in die Wüste zogen, um dort in der Einsamkeit dem Ideal einer vermeintlichen christlichen Vollkommenheit nachzujagen. Welche materielle Einbuße erlitt der Staat durch die Privilegien und Steuerfreiheiten der Kirche und dadurch, daß diese so große Schätze, so massenhaftes Grundeigentum sammelte. Es geht ein Zug von Staatsflucht durch die Zeit, und diese Flucht geht zur Kirche. Zu ihr floh alles, was sich den Bedrückungen des

Staats zu entgehen sehnte. Wohl vergalt das die Kirche dem Staate damit, daß sie einen sittlichenden Einfluß auf das Volk ausübte, aber, ich wiederhole es, reformiert, neugestaltet hat sie das Volksleben nicht. Der Sauerteig des Evangeliums drang nicht durch, zu einer wirklichen Christianisierung des römischen Reiches kam es nicht, und so wirkt das Christentum doch zuletzt mehr zersetzend als erhaltend.

Jetzt wird es klar sein, daß und weshalb die That Konstantins das Reich nicht retten konnte. Es ist eine untergehende Welt, die wir vor uns haben. Überall Zerfall. Es liegt etwas Greisenhaftes in der Physiognomie der Zeit. Die Bevölkerung nimmt ab, der Zahl und der Kraft nach. Industrie, Handel, Kunst, Wissenschaft, alles ist am Untergehen. Die finanziellen Verlegenheiten nehmen zu, die Lasten, die das Volk zu tragen hat, werden immer unerträglicher. Was das Schlimmste ist, die Sittlichkeit sinkt tiefer und tiefer. Unzucht, selbst unnatürliche Laster gehen wieder stärker im Schwange. Ein halbbarbarischer Luxus vergeudet, was noch an Besitz vorhanden ist. Es ist als wollte man die Zeit noch auskosten. Verlogenheit und Falschheit werden Grundzüge des römischen Charakters. Wie mancher deutsche Gaukönig ist allzu vertrauend der römischen Tücke erlegen, wie manchen Einfall der Barbaren hat römischer Wortbruch verschuldet. Man fühlt es wohl, daß die Sittlichkeit im Sinken ist; man giebt drakonische Gesetze, die Justiz wird, wie es in solchen Zeiten geht, grausam und hart. Es hilft nichts, denn die Gesetze werden nie gehalten, und die Richter sind ebenso korrumpiert wie das ganze Volk. Und dieses in sich zerfallende Reich ist nun umlagert von den Scharen der Germanen, die, nach den Herrlichkeiten Roms und Griechenlands lüstern, nur des Augenblicks harren, da sie ihnen zur Beute werden müssen. Es ist nur noch eine Frage der Zeit, wann die Stunde des Untergangs für das Reich schlagen wird.

Auffallender Weise haben die Lehrer der Kirche, auch die scharfblickenden Männer der Zeit davon kein Bewußtsein, daß sie in einer untergehenden Welt leben und wirken. Lesen wir z. B. die Gedächtnisrede, die Ambrosius dem in Mailand verstorbenen Kaiser Theodosius d. Gr. gehalten hat, so ist kein Zweifel, Ambrosius glaubt wirklich an eine Wiedergeburt des römischen Reiches durch die That Konstantins, und nichts liegt ihm ferner, als der Gedanke an den baldigen Untergang dieses Reiches. Er stellt Theodosius neben Konstantin; was Konstantin begonnen, das hat Theodosius vollendet. Das Reich hat wieder Einen Glauben. Er erinnert daran, daß seine Mutter Helena dem ersten christlichen Kaiser zwei Nägel aus dem wiederaufgefundenen heiligen Kreuze schenkte. Den einen befestigte Konstantin in der kaiserlichen Krone, den andern im Zügel seines Pferdes. „O weise Helena," rief Ambrosius aus, „die dem Kreuze seinen Platz anwies auf dem Haupte des Kaisers, daß in dem Kaiser das Kreuz verehrt werde. O guter Nagel, der das römische Reich zusammenhält." Ambrosius glaubt wirklich, daß die Krone durch das Kreuz neuen Glanz empfangen hat, daß der christliche Glaube

der Nagel ist, der das Reich zusammenhält. Wie nahe dieses Reich trotz der heiligen Nägel bereits dem Untergange war, das sah er nicht. Und doch hatte die Eroberung des Reiches durch die Germanen bereits begonnen. Die Goldbeschildeten, die dort an der Leiche des Kaisers Wache hielten, die Generäle, die das Heer befehligten, die Minister, die den unmündigen Söhnen des dem Reiche zu früh entrissenen großen Regenten zur Seite standen, waren Germanen. Die Gothen standen bereits in Thracien und, wenn dem Ambrosius durch ein Wunder die Augen für die Zukunft aufgethan wären, so hätte er den Mann schon vor sich sehen können, der zum ersten Mal seit den Zeiten der Gallier siegreich in die unbesiegte Roma einziehen sollte, den gewaltigen Gothen Alarich.

Wie Ambrosius ergeht es den andern auch. Sie können sich der Erkenntnis nicht entziehen, daß, seit das römische Reich christlich geworden, die Not und das Elend nach allen Seiten hin zunimmt, daß die Christianisierung Roms keineswegs eine neue Blüte des Reichs im Gefolge hat. Sie haben auch der Frage, wie das zugeht, oft nachgedacht; die Vorwürfe der Heiden, daß die Not die Strafe sei für das Verlassen der väterlichen Götter, nötigte sie, darnach zu fragen, aber niemals kommt ihnen der Gedanke, daß das Reich untergehen, und die Barbaren an die Stelle der Römer treten könnten. Es war gut so. Denn das Bewußtsein, in einer untergehenden Welt zu wirken, würde ihre Arbeitsfreudigkeit gelähmt haben, und doch war ihre Arbeit nötig, nicht zur Erhaltung des Reichs, wohl aber zur Verwirklichung der damals noch verborgenen Ziele Gottes. Es war auch natürlich so. Zu tief war der Glaube an die ewige Roma gewurzelt, zu sehr waren die Römer sich ihrer Kulturüberlegenheit über die Germanen bewußt, als daß sie je hätten daran denken können, daß diese Barbaren ihre Stelle einnehmen sollten. Zwar auch der Gedanke fehlte nicht, daß die Not eine Züchtigung Gottes und eine wohlverdiente Züchtigung für das entartete Geschlecht ist. Salvian hat das seinen Zeitgenossen mit ergreifenden Worten gepredigt und ihnen vorgehalten, daß die Germanen darum siegen, weil sie keusch, züchtig, wahrheitsliebend sind, die Römer aber unzüchtig und verlogen. Der Grundgedanke seines Buches von der Weltregierung Gottes ist eben der: Die Weltregierung ist das Gericht Gottes. Darum ist Afrika, das Land voll Unzucht, in die Hände der keuschen Vandalen gefallen. Aber dabei hielt man doch immer fest, daß die Züchtigung nur eine vorübergehende sei, und jeder Schimmer von Besserung, eine augenblickliche Erleichterung der Not, ein vereinzelter Sieg über die Barbaren, ja nur ein freundliches Schreiben des Kaisers an den Senat rief gleich die kühnsten Hoffnungen wach, jetzt sei die Not vorbei und eine neue Blütezeit des Reiches im Anbrechen. Der Gedanke, daß je die Barbaren dem römischen Reiche und der römischen Kultur ein Ende machen könnten, fand in keines Römers, auch in keines christlichen Römers Vorstellung Raum. So kommt denn auch bei den Verhandlungen über die göttliche Vorsehung, ihre Pläne und Absichten nichts heraus. Niemals ist die Frage nach

der göttlichen Vorsehung so oft erörtert wie damals. Augustins großes Werk über den Gottesstaat geht davon aus, Orosius in seiner Schrift „über die Kalamitäten der ganzen Welt," Salvian in dem schon erwähnten Buche „über die göttliche Weltregierung" behandeln sie. Jede neu hereinbrechende Not ruft diese Frage wieder wach. Wie lebhaft wird sie nach der Niederlage bei Adrianopel, wo Valens fiel und die Gothen das römische Heer vernichteten (eine Niederlage, die überall einen Eindruck hervorbrachte, wie einst die von Cannä), besprochen. Aber der Behauptung der Heiden, aller Not Ursache sei das Christentum, unter den alten Göttern habe Rom geblüht, unter dem Christengott sei nichts als Elend, wußten die Christen nur den Nachweis entgegenzustellen, daß es auch unter den olympischen Göttern nicht an Not gefehlt habe. Man stellte Rechnung und Gegenrechnung auf, aber so, daß immer der eine sich nicht um die Rechnung des andern kümmerte. Die ganze Betrachtungsweise hat etwas mechanisches; Strafe und Lohn des Himmels werden sehr äußerlich aufgefaßt. Die tiefere Bedeutung, welche die Ereignisse nach Gottes noch verborgenem Rate hatten, vermochten weder die Heiden noch die Christen zu erkennen. Es fehlte noch der Schlüssel zum Verständnis der Zeit.

Wir haben den Schlüssel, denn wir wissen, wo Gott hinauswollte, und gerade diese Zeit, in der sich so recht das Wort erfüllte: „Gottes Fuß gehet in tiefen Wassern," die darum dem damals lebenden Geschlechte so unverständlich bleiben mußte, ist für uns klar und durchsichtig. Wenn jemand fragte, welche Periode der Weltgeschichte er studieren müsse, um so recht einen unmittelbaren Eindruck von dem Walten der göttlichen Vorsehung zu empfangen, so würde ich sagen: die Zeit der Völkerwanderung.

Nicht die Kulturvölker der griechisch-römischen Welt, die Germanen sollten die Träger des Christentums werden. Die alte Welt war zu sehr von heidnischen Traditionen durchdrungen, als daß das Christentum in ihr hätte tiefe Wurzeln schlagen können. Sollten aber die Germanen in das Erbe der alten Kulturwelt eintreten und die Arbeit der Griechen und Römer fortsetzen, so bedurfte es dazu der Vorbereitung, und dieser Vorbereitung dient die Zeit nach Konstantin, ihr dienen auch, ohne es zu verstehen, Ambrosius, Augustin, Gregor und die andern großen Männer, an denen diese Zeit fast reicher ist als jede andere. Hat doch Augustin in seinem Werke „über den Gottesstaat," ohne es zu wissen, so zu sagen das Programm des Mittelalters geschrieben. Denken wir uns einmal, das römische Reich wäre schon früher, etwa damals als Marc Aurel an der Donau die andringenden Markomannen nur mühsam noch zurückhielt, in die Hände der Germanen gefallen. Sie würden die ganze Kultur der alten Welt, und das Christentum mit, spurlos vertilgt haben. Deshalb der Aufenthalt, die letzte Frist, die dem Reiche durch Konstantins That gewährt wird. Die Germanen sollten erst so weit heranreifen, um für die Erfüllung ihres hohen Berufes fähig zu werden. Nicht als Heiden, sondern als Christen sollten sie das Reich erobern. Wie ganz

der Nagel ist, der das Reich zusammenhält. Wie nahe dieses Reich trotz der heiligen Nägel bereits dem Untergange war, das sah er nicht. Und doch hatte die Eroberung des Reiches durch die Germanen bereits begonnen. Die Goldbeschildeten, die dort an der Leiche des Kaisers Wache hielten, die Generäle, die das Heer befehligten, die Minister, die den unmündigen Söhnen des dem Reiche zu früh entrissenen großen Regenten zur Seite standen, waren Germanen. Die Gothen standen bereits in Thracien und, wenn dem Ambrosius durch ein Wunder die Augen für die Zukunft aufgethan wären, so hätte er den Mann schon vor sich sehen können, der zum ersten Mal seit den Zeiten der Gallier siegreich in die unbesiegte Roma einziehen sollte, den gewaltigen Gothen Alarich.

Wie Ambrosius ergeht es den andern auch. Sie können sich der Erkenntnis nicht entziehen, daß, seit das römische Reich christlich geworden, die Not und das Elend nach allen Seiten hin zunimmt, daß die Christianisierung Roms keineswegs eine neue Blüte des Reichs im Gefolge hat. Sie haben auch der Frage, wie das zugeht, oft nachgedacht; die Vorwürfe der Heiden, daß die Not die Strafe sei für das Verlassen der väterlichen Götter, nötigte sie, darnach zu fragen, aber niemals kommt ihnen der Gedanke, daß das Reich untergehen, und die Barbaren an die Stelle der Römer treten könnten. Es war gut so. Denn das Bewußtsein, in einer untergehenden Welt zu wirken, würde ihre Arbeitsfreudigkeit gelähmt haben, und doch war ihre Arbeit nötig, nicht zur Erhaltung des Reichs, wohl aber zur Verwirklichung der damals noch verborgenen Ziele Gottes. Es war auch natürlich so. Zu tief war der Glaube an die ewige Roma gewurzelt, zu sehr waren die Römer sich ihrer Kulturüberlegenheit über die Germanen bewußt, als daß sie je hätten daran denken können, daß diese Barbaren ihre Stelle einnehmen sollten. Zwar auch der Gedanke fehlte nicht, daß die Not eine Züchtigung Gottes und eine wohlverdiente Züchtigung für das entartete Geschlecht ist. Salvian hat das seinen Zeitgenossen mit ergreifenden Worten gepredigt und ihnen vorgehalten, daß die Germanen darum siegen, weil sie keusch, züchtig, wahrheitsliebend sind, die Römer aber unzüchtig und verlogen. Der Grundgedanke seines Buches von der Weltregierung Gottes ist eben der: Die Weltregierung ist das Gericht Gottes. Darum ist Afrika, das Land voll Unzucht, in die Hände der keuschen Vandalen gefallen. Aber dabei hielt man doch immer fest, daß die Züchtigung nur eine vorübergehende sei, und jeder Schimmer von Besserung, eine augenblickliche Erleichterung der Not, ein vereinzelter Sieg über die Barbaren, ja nur ein freundliches Schreiben des Kaisers an den Senat rief gleich die kühnsten Hoffnungen wach, jetzt sei die Not vorbei und eine neue Blütezeit des Reiches im Anbrechen. Der Gedanke, daß je die Barbaren dem römischen Reiche und der römischen Kultur ein Ende machen könnten, fand in keines Römers, auch in keines christlichen Römers Vorstellung Raum. So kommt denn auch bei den Verhandlungen über die göttliche Vorsehung, ihre Pläne und Absichten nichts heraus. Niemals ist die Frage nach

der göttlichen Vorsehung so oft erörtert wie damals. Augustins großes Werk über den Gottesstaat geht davon aus, Orosius in seiner Schrift „über die Kalamitäten der ganzen Welt,“ Salvian in dem schon erwähnten Buche „über die göttliche Weltregierung“ behandeln sie. Jede neu hereinbrechende Not ruft diese Frage wieder wach. Wie lebhaft wird sie nach der Niederlage bei Adrianopel, wo Valens fiel und die Gothen das römische Heer vernichteten (eine Niederlage, die überall einen Eindruck hervorbrachte, wie einst die von Cannä), besprochen. Aber der Behauptung der Heiden, aller Not Ursache sei das Christentum, unter den alten Göttern habe Rom geblüht, unter dem Christengott sei nichts als Elend, wußten die Christen nur den Nachweis entgegenzustellen, daß es auch unter den olympischen Göttern nicht an Not gefehlt habe. Man stellte Rechnung und Gegenrechnung auf, aber so, daß immer der eine sich nicht um die Rechnung des andern kümmerte. Die ganze Betrachtungsweise hat etwas mechanisches; Strafe und Lohn des Himmels werden sehr äußerlich aufgefaßt. Die tiefere Bedeutung, welche die Ereignisse nach Gottes noch verborgenem Rate hatten, vermochten weder die Heiden noch die Christen zu erkennen. Es fehlte noch der Schlüssel zum Verständnis der Zeit.

Wir haben den Schlüssel, denn wir wissen, wo Gott hinauswollte, und gerade diese Zeit, in der sich so recht das Wort erfüllte: „Gottes Fuß gehet in tiefen Wassern,“ die darum dem damals lebenden Geschlechte so unverständlich bleiben mußte, ist für uns klar und durchsichtig. Wenn jemand fragte, welche Periode der Weltgeschichte er studieren müsse, um so recht einen unmittelbaren Eindruck von dem Walten der göttlichen Vorsehung zu empfangen, so würde ich sagen: die Zeit der Völkerwanderung.

Nicht die Kulturvölker der griechisch-römischen Welt, die Germanen sollten die Träger des Christentums werden. Die alte Welt war zu sehr von heidnischen Traditionen durchdrungen, als daß das Christentum in ihr hätte tiefe Wurzeln schlagen können. Sollten aber die Germanen in das Erbe der alten Kulturwelt eintreten und die Arbeit der Griechen und Römer fortsetzen, so bedurfte es dazu der Vorbereitung, und dieser Vorbereitung dient die Zeit nach Konstantin, ihr dienen auch, ohne es zu verstehen, Ambrosius, Augustin, Gregor und die andern großen Männer, an denen diese Zeit fast reicher ist als jede andere. Hat doch Augustin in seinem Werke „über den Gottesstaat,“ ohne es zu wissen, so zu sagen das Programm des Mittelalters geschrieben. Denken wir uns einmal, das römische Reich wäre schon früher, etwa damals als Marc Aurel an der Donau die andringenden Markomannen nur mühsam noch zurückhielt, in die Hände der Germanen gefallen. Sie würden die ganze Kultur der alten Welt, und das Christentum mit, spurlos vertilgt haben. Deshalb der Aufenthalt, die letzte Frist, die dem Reiche durch Konstantins That gewährt wird. Die Germanen sollten erst so weit heranreifen, um für die Erfüllung ihres hohen Berufes fähig zu werden. Nicht als Heiden, sondern als Christen sollten sie das Reich erobern. Wie ganz

anders würde etwa ein Markomannenfürst Rom behandelt haben als der Gothe Alarich! Und, die Hauptsache, die Kirche selbst mußte erst so weit erstarken, daß sie das Schutzdach abgeben konnte für die Kulturschätze der alten Welt. Was davon herübergerettet ist in die neue germanische Kulturwelt, das ist durch die Kirche gerettet; sie hat dafür gesorgt, daß der Faden der Entwickelung nicht völlig abgerissen ist. Um das aber zu können, mußte die Kirche neben dem Staate, ein Staat im Staate, erstarken, reich werden, Macht und Einfluß gewinnen. Was sie gewinnt, geht freilich dem damaligen Staate verloren, aber um der Menschheit erhalten zu werden. In der Kirche werden die Kulturschätze der alten Welt, was sie durch die Jahrtausende erarbeitet, für eine spätere Zeit geborgen, denn als der Staat unterging, ging die Kirche nicht mit unter, sie blieb und übermittelte das Gerettete den jungen Völkern, erzog sie zu einer neuen Kultur. Und erst dann, als die weitere Entwickelung so vorbereitet war, wird weit hinten in Asien das Zeichen zur Umwälzung gegeben. Die Hunnen stürzen sich auf die Gothen; die Gothen dringen hinüber ins römische Reich. Die Todesstunde der alten Welt hat geschlagen. Aber jetzt mag das römische Reich zertrümmert werden, der Faden der Kulturentwickelung reißt nicht ab, die neuen Völker werden die Erben der alten.

Von hier aus verstehen wir die Aufgabe der Liebesthätigkeit in dieser Zeit als eine doppelte. Sie soll zuerst, daß ich so sage, helfend und tröstend am Sterbebette der alten Welt stehen. Es sind Zeiten der furchtbarsten Not, des massenhaftesten Elends, wie sie sonst nicht wiederkehren in der Weltgeschichte. Die Liebe, die christliche Barmherzigkeit hat die Todesschmerzen der sterbenden Welt wenigstens gemildert und gelindert, und, konnte sie auch dem Elend im großen nicht wehren, doch im einzelnen viele Thränen getrocknet und Unzähligen Trost und Erquickung geboten. Sie sollte aber auch helfend und dienend an der Wiege der neuen Zeit stehen. Die christliche Liebesthätigkeit ist ohne Zweifel eine der hauptsächlichsten erziehenden Mächte geworden für die jungen germanischen Völker, hat sie für die Kirche gewinnen helfen, sie an die Kirche gefesselt und nach den verschiedensten Seiten hin an ihrer Umwandlung mitgearbeitet.

Was die christliche Liebe zur Lösung der zweiten Aufgabe, was sie zur Erziehung der germanischen Völker gethan hat, das wird ausführlich erst dann zur Sprache kommen, wenn wir uns mit den Anfängen des Mittelalters beschäftigen. Zunächst haben wir es mit der Liebesthätigkeit in der untergehenden alten Welt zu thun.

Eine untergehende Welt — welche Summe von Jammer und Elend, von Angst und Not liegt in dem einen Worte! Versuchen wir es, einen Blick hineinzuthun, um im einzelnen deutlicher zu erkennen, welche Riesenarbeit der christlichen Liebe jetzt oblag.

Durchblättert man die Schriften der Zeit, die Predigten der großen Kirchenlehrer, ihre Briefe, ihre gelehrten und ihre erbaulichen Schriften, so vernimmt man tausendfache Klagen und Seufzer über das allent-

halben herrschende Elend, aber keine Klage kehrt so oft wieder wie die über den zunehmenden Steuerdruck. Stellen wir denn diesen Zug aus dem Jammerbilde der untergehenden Welt, der für das ganze Bild so überaus bezeichnend ist, auch voran. Schon vor Konstantin fehlt es nicht an solchen Klagen, jetzt werden sie zum herzzerreißenden Notschrei des ganzen Volkes. Kannte doch der damalige Staat kaum noch andere Interessen als fiskalische. Das ganze Land wurde wie eine Domäne des Kaisers behandelt, aus der seine Beamten so viel Geld wie nur irgend möglich mit immer neuen Künsten und Gewaltthaten herauszupressen bemüht waren. Denn man brauchte in Konstantinopel Geld, viel Geld. Zunächst verschlang die Hofhaltung ungeheure Summen. Eine glänzende Hofhaltung, orientalischer Pomp und Luxus gehörte ja, wie wir oben sahen, zu dem neuen von Diokletian begonnenen, von Konstantin durchgeführten Regierungssystem. Alles war darauf berechnet, dem Volk zu imponieren. Der Kaiser thronte jetzt in seinem Palaste, in den „heiligen Gemächern,“ umgeben von den sieben Großwürdenträgern der Krone und einem Heere von Hofbeamten, Kammerherrn, Eunuchen, Trabanten und unzähligen Dienern aller Art. Im Palaste rauschte alles von Seide, blitzte alles von Gold und Juwelen. Die Großwürdenträger bezogen hohe Gehalte, der ganze Troß kostete ungeheure Summen. Eine gelegentliche Notiz belehrt uns, daß ein Hofkoch außer seinem erheblichen Gehalt 20 Portionen aus der kaiserlichen Küche bezog, und Julian, der hier, freilich nur auf kurze Zeit, aufräumte, sagt spöttisch, ein Hofbarbier gehe im Aufzuge eines Finanzrats einher. Dann das Heer, das schlechter als früher, doch ungleich mehr kostete, denn Offiziere und Soldaten waren verweichlicht; dann die zweite Armee von Civilbeamten, die ganze vielgegliederte Bureaukratie, die jetzt als zur Verwaltung des Reiches notwendig galt, die prätorianischen Präfekten, die Diözesanen, die 120 Provinzialgouverneure, von denen jeder außer den Sporteln 90000 ℳ Gehalt bezog, die Scharen von Beamten und Schreibern niederen Grades. Vergessen wir nicht, was die Spiele kosteten, die noch immer mit steigendem Prunk gefeiert wurden, und die Bauten, zu allen Zeiten eine besondere Liebhaberei despotischer Herrscher. Vergessen wir auch nicht die Haufen Goldes, welche die Barbaren, dem Namen nach als kaiserliches Gnadengeschenk, in Wirklichkeit als Tribut davontrugen; bringen wir endlich in Anschlag, daß es nie eine untreuere Beamtenwelt gegeben hat als damals, daß Unterschlagungen und Veruntreuungen im größten Maßstabe an der Tagesordnung waren und oft die kaiserliche Haushaltung geradezu in Verlegenheiten brachten: so werden wir uns einen ungefähren Begriff davon machen, was der Staat verschlang. Zu schützen war der Kaiser das Volk nicht mehr im stande, er konnte es nur noch aussaugen. „Eines Herrlichkeit ist das Verderben aller,“ sagt Salvian.

Das alles sollte nun von einer Bevölkerung aufgebracht werden, die schon arm, täglich mehr verarmte. Denn die Reichen, die hohen Beamten, die großen Grundbesitzer, auch die Kirche und ihre Diener

erfreuten sich, Dank der kaiserlichen Gunst, großer Freiheiten und Privilegien. „Wenn eine Steuer auferlegt werden soll," sagt Salvian, der wohl hie und da übertreiben mag, aber doch gewiß den allgemein verbreiteten Klagen Ausdruck giebt, „dann wissen die Reichen dafür zu sorgen, daß die Armen die Hauptlast zu tragen haben, während, wo eine Steuererleichterung eintritt, sie es so einzurichten verstehen, daß die Armen nichts, sie alles bekommen." Die Masse des Volks die an Kopfzahl jährlich abnahm, deren Besitzstand durch die Kriege, durch die Einfälle der Barbaren fort und fort noch geschmälert wurde, trug allein die schwere Last. Vespasian hatte zu seiner Zeit das ganze Steuerbedürfnis des römischen Reiches auf 600 Millionen Mark jährlich veranschlagt. Damals mochte das Reich ungefähr 90—100 Millionen Einwohner zählen. Es kamen also auf den Kopf durchschnittlich 6—7 M. Jetzt mußte allein Gallien, das doch höchstens 8 Millionen Einwohner zählte, bloß an Grundsteuer 384 Millionen Mark aufbringen, also auf den Kopf etwa 48 M. War nun auch die Grundsteuer die höchste von allen Steuern, so kamen doch noch eine Menge anderer Lasten hinzu, Kopfsteuer, Zölle und Gefälle verschiedener Art, Naturalleistungen, so manches unter außerordentlichen Titeln, Kronengold beim Regierungsantritt der Kaiser und vieles andere.

Schlimmer fast noch als die Höhe der Steuern war die Härte, mit der sie eingetrieben wurden. Menschlich gesinnte Kaiser suchten wohl zu mildern, aber sie konnten nicht. Sollte die Staatsmaschine nicht still stehen, so mußte man dem verarmten Volke auspressen, was nur irgend möglich war. Was wußte auch der Kaiser davon, wie seine Beamten mit dem Volk umgingen! Er las in seinen heiligen Gemächern nur die rosig gefärbten Berichte, die ihm erstattet wurden, drang aber je einmal eine Klage bis zu ihm durch, so war sicher schon durch Bestechung dafür gesorgt, daß sie ihm als lauter Lug und Trug vorgestellt wurde, und die Klagenden konnten froh sein, wenn ihnen nichts ärgeres widerfuhr, als daß sie mit abgeschnittenen Ohren wieder heimgeschickt wurden. Den Finanz- und Steuerbeamten war jede neue Steuer eine Lust, vom höchsten bis zum niedrigsten Offizial herab. Gab sie ihnen doch Gelegenheit, auch sich selbst zu bedenken und ihre eigenen Taschen zu füllen, oder auch sich selbst als recht tüchtige Beamten zu erweisen, indem sie aus lauter Liebedienerei und um sich die kaiserliche Huld auf dem sichersten Wege zu erwerben, dem Volk noch mehr als vorgeschrieben auspreßten und noch größere Summen nach Konstantinopel sandten. Durch lange Routine hatten sie die Kunst gelernt, neue Finanzquellen zu entdecken und auszubeuten, und Mitleid kannten sie nicht. Unerbittlich nahmen sie auch die letzte Habe, der Frau rissen sie den Schmuck ab, den sie, ein Erbstück besserer Tage noch trug, dem Kinde das goldene Amulet, mit dem die Mutter es vorsorglich gegen Zauber geschützt, dem Armen wurde selbst sein Kleid ausgezogen. Wer nicht bezahlen konnte, wanderte ins Gefängnis; grausame Behandlung, Hunger, oft die Folter sollte ihm vielleicht verborgene Schätze auspressen. So oft eine Steuer-

erhebung angekündigt wurde, ging ein Schrei des Jammers und der Verzweiflung durch die ausgesogene Bevölkerung. Die Kerker füllten sich, viele entflohen, manche griffen sogar zum Selbstmord, um der Plage ein Ende zu machen. Es wird erzählt, daß Eltern ihre Söhne verkauften, ja ihrer Töchter Ehre preisgaben, um von dem Erlöse ihre Steuern bezahlen zu können. Basilius giebt in einer Predigt eine herzergreifende Schilderung eines Vaters, der sich, um den Steuerexekutor zu befriedigen, entschließen muß, einen seiner Söhne zu verkaufen und vor der schweren Wahl steht, welchen von den dreien? Den ältesten? Aber der hat das Recht der Erstgeburt für sich. Den jüngsten? Aber der ist der kleinste und schwächste. Den mittleren? Aber der ist ihm besonders ans Herz gewachsen. Gewiß war das kein Traumbild des Bischofs, sondern er griff die Schilderung aus dem Leben. Erzählt doch auch Palladius gelegentlich, daß ein Reiter in der Einöde eine Frau antrifft, die ihm ihr Schicksal erzählt. Ihr Mann ist um rückständiger Steuer willen ins Gefängnis geworfen und gefoltert, ihre zwei Söhne sind verkauft, sie selbst oft gegeißelt, bis sie entflohen ist und nun drei Tage ohne Nahrung umhergeirrt.

Überaus hart war es, daß den Munizipalstädten die nach dem Grundbesitz und der Kopfzahl bemessene Steuer als Gesamtsumme auferlegt wurde, und dann die Dekurionen für die Zahlung aufkommen mußten. Ihnen blieb nur die Wahl, entweder selbst ausgeplündert zu werden, oder andere auszuplündern. Es kam so weit, daß Dekurionen, also die vornehmste Klasse der munizipalstädtischen Bevölkerung, die besitzende Klasse, es vorzogen, Haus und Hof, Amt und Würde, daran zu geben, um nur die Steuerlast los zu werden. Aber ein ganzes Arsenal von Gesetzen wehrte dem und band sie mit eisernen Ketten an einen Besitz, der ihnen nur eine Last war. Am schlimmsten waren die kleinen Grundbesitzer daran. Jetzt sollte Geld bezahlt werden unter wer weiß wie vielen Titeln, jetzt Fuhren geleistet, Pferde für die kaiserliche Post gestellt, jetzt Getreide oder was es sonst war geliefert werden. Zahlten sie nicht, lieferten sie nicht, so wanderten sie ins Gefängnis. Tausende von kleinen Bauern opferten lieber ihre Freiheit und begaben sich bei den großen Grundbesitzern in ein Verhältnis der Hörigkeit. Dann hatten diese für sie zu sorgen. Es ist ein wahrer Sturmlauf, die Freiheit los zu werden; um ein Stück Brot war sie feil. Oder sie gingen auch einfach davon, ließen Hof und Herd im Stich und trieben sich als Bettler in den Städten umher. In Gallien lagen weite Strecken ehemals blühenden Ackers wüste, ohne Pflege verwilderte die Rebe. Bei einer auf der Wende des 4. und 5. Jahrhunderts angestellten Untersuchung ergab sich, daß in Campanien, dieser fruchtbaren Landschaft, wo der Acker dem Bebauer jährlich drei Ernten lieferte, 528 642 Joch früher bebauten Landes ganz wüst lagen, d. i. 24 Quadratmeilen, etwa ein Achtel der ganzen Provinz. Der Staat bot das Land jedem umsonst an, wer nur die darauf lastende Grundsteuer bezahlen wollte. Es fand sich keiner. Deshalb zwang man die übrigen Grundbesitzer, auch die

Steuer dieses verlassenen Landes mit zu zahlen, und ruinierte sie dadurch ebenfalls.

Zwang ist jetzt überhaupt das einzige Regierungsmittel. Nur mit eisernen Banden läßt sich das Reich noch zusammenhalten. Die Periode des Freihandels und der Gewerbefreiheit ist vorüber. Es kommt wieder zu einer Organisation der Arbeit, aber zu was für einer! Lediglich zu einer Organisation des Zwangs. Zu einer andern war diese Zeit nicht fähig. Während das Los der Sklaven sich milderte, wurden eigentlich alle zu Sklaven. Auch in diese Entwickelung, deren Anfänge wir schon in der vorigen Periode kennen lernten, spielen die fiskalischen Interessen stark hinein, ja sind hier wie überall die eigentlich bestimmenden. Während der ganzen Kaiserzeit gab es ein weit verzweigtes System von Naturallieferungen und Leistungen aller Art. Es mußten Hand- und Spanndienste geleistet, es mußte Getreide, es mußte alles, was die Armee brauchte, von den dazu Verpflichteten unentgeltlich geliefert werden. Seit Konstantin beginnt nun ein Jagen nach Freiheit von diesen Lasten; wer es nur erreichen kann, sucht davon loszukommen. Der Erfolg ist, daß in der That viele Klassen mit der Immunität beglückt werden; die Palastbeamten, die Pächter von Domänen, die Kirche und ihre Güter, die Professoren, alle Bürger von Konstantinopel erlangten sie. Den andern weniger Begünstigten werden dadurch um so mehr die Lasten unerträglich, und die weitere Folge davon ist, daß man diese mit strengen Gesetzen und Strafbestimmungen daran bindet, und sie selbst und ihre Kinder an der Stelle festhält, die sie im Staate einnehmen. So entsteht einer der charakteristischen Züge des wirtschaftlichen Lebens dieser Zeit, die Gebundenheit, in welcher sich alle dem Staate irgendwie verpflichteten Stände und Genossenschaften befinden. Ja es kommt, da die Kinder ebenfalls an die Stelle gebunden sind, die der Vater einnimmt, zu einem förmlichen Kastenwesen.

Da waren die oberen Stände, um mit diesen zu beginnen, gezwungen, das Amt der Prätoren, deren es in Konstantinopel drei und in Rom zwei gab, zu übernehmen. Das Amt selbst hatte gar keine Bedeutung mehr, aber es war damit für die Inhaber die Pflicht verbunden, die öffentlichen Spiele auf ihre Kosten zu geben, denn die Spiele gehörten zu dem offiziellen Pomp, mit dem sich die Regierung umgab. Für die Spiele bedurfte es der Schauspieler. Deshalb war es den Schauspielern verboten, ihr Gewerbe aufzugeben. Sie mußten Schauspieler bleiben, und ihre Kinder mußten es wieder werden. Selbst wenn sie Christen werden wollten, was nur mit Aufgabe ihres Gewerbes möglich war, stand ihnen der Übertritt zur Kirche nur unter starken Beschränkungen frei. Die Schiffer, die das Getreide nach Rom oder Konstantinopel brachten, die Magazinbeamten, die Bäcker, die Fleischer, die Arbeiter mancherlei Art, die für den Bedarf des Heeres arbeiteten, die Feuerwehrleute bildeten Korporatioren, aus denen sie nicht heraustreten durften, und der Sohn mußte wieder werden, was der Vater war. Daß das Amt der Dekurionen, früher ein Ehrenamt, zum Zwangsamt geworden

war, sahen wir schon oben, und wie die Dekurionen an ihr Amt, so waren die **Coloni** auf dem Lande an die Scholle gebunden. Die Coloni waren teils Freie, teils Sklaven, denen ein großer Grundbesitzer einen Teil seines Grund und Bodens gegen Naturalpacht zur Bebauung überlassen hatte. Bis dahin konnten die Freien unter ihnen, wenn sie wollten, wieder gehen und sich eine andere ihnen vielleicht vorteilhaftere Stellung suchen, die Sklaven konnten von ihren Herrn verkauft werden. Im fiskalischen Interesse, um die von dem Grund und Boden zu leistende Steuer sicher zu stellen, wurden sie jetzt Schritt um Schritt fester an die Scholle gebunden (glebæ adscripti). Zuerst wird den Herren der Verkauf der Sklaven von Provinz zu Provinz, dann überhaupt verboten. Die Sklaven-Kolonen können nur mit dem Acker, den sie bebauen, verkauft werden. Für sie ist das in gewissem Sinne eine Verbesserung ihres Loses. Sie sind aus Sklaven Hörige geworden. Aber gleichmäßig werden auch die Freien zu Hörigen. Auch sie dürfen den von ihnen bebauten Acker nicht verlassen. So erlischt jede freie Bewegung, jeder ist mit Ketten an die Stelle gebunden, die er einmal einnimmt, mag ihm die Last, die er zu tragen hat, auch noch so unerträglich werden. Nur im Bereich der Kirche ist Freiheit. Wer in den Dienst der Kirche tritt, oder wer Mönch wird, in der Wüste sich ansiedelt, in ein Kloster geht, ist frei, er hat die ganze Last mit einem Male abgeschüttelt. Deshalb dieser Andrang zum Kirchendienst, deshalb diese Flucht aus der Welt, diese rapide Zunahme des Mönchtums, bis der Staat auch da einschreitet, auch da Schranken zieht und den Eintritt in den Kirchendienst oder ins Kloster den einen ganz verbietet, bei den andern an gewisse Bedingungen knüpft.

Daß in einem solchen Staate Gewerbe und Handel, Industrie und Ackerbau nicht blühen konnten, daß der ganze in der ersten Kaiserzeit so rege Verkehr ins Stocken geraten mußte, bedarf nicht erst des Beweises. Noch immer war viel Reichtum vorhanden. Die in früheren Jahrhunderten aufgehäuften Schätze waren noch nicht verzehrt. Es gab Familien von ungeheurem Grundbesitz, in deren zahlreichen Palästen unermeßliche Schätze aufgehäuft lagen, die wie der Senator Symmachus für die Feste bei der Prätur seines Sohnes 8 Millionen Mark, oder gar wie der Senator Maximus bei ähnlicher Gelegenheit 16 Millionen verschwenden konnten, ohne sich zu ruinieren. Aber der Besitz war ungleich verteilt, und die Verteilung wurde immer ungleicher. Die Blutzirkulation im Körper des Reichs war ins Stocken geraten. Die Kapitalien wurden nicht in fruchtbringenden Unternehmungen angelegt, sondern in einem halbbarbarischen Luxus vergeudet. Wer hätte auch sein Geld in industrielle oder Handelsunternehmungen stecken oder zur Verbesserung von Grundstücken verwenden wollen, wo die allgemeine Unsicherheit den Erfolg so ungewiß machte. „Auf dem ganzen römischen Erdkreise sind Frieden und Sicherheit gleich Null," seufzt Salvian. Wer wollte noch arbeiten, nur um die gierige Beamtenwelt zu füttern und sich das sauer Erworbene durch den Steuerexekutor auspressen zu lassen, oder es bei

dem nächsten Einfalle der Barbaren zu verlieren. Die Großen, die Mächtigen und Reichen fanden wohl noch Schutz, die Geringeren waren jeder Erpressung und Unterdrückung schutzlos preisgegeben. Wie oft wird in den Predigten dieser Zeit die Geschichte vom Weinberge Naboths herangezogen. „Die Geschichte Naboths," sagt Ambrosius, „ist der Zeit nach alt, thatsächlich wiederholt sie sich täglich. Es ist nicht Ein Ahab geboren, sondern es steht täglich einer auf, und niemals stirbt er in diesem Geschlecht. Wird einer getötet, so stehen um so mehr wieder da. Nicht Ein armer Naboth ist ermordet, täglich werden Nabothe zu Boden geworfen, täglich wird der Arme gemordet." Den Reichen, den Angesehenen standen Mittel und Wege genug offen, den Armen zu unterdrücken und auszusaugen, und außer dem Zeugnis der Kirche und ihren Zuchtmitteln stand ihnen kein Hindernis im Wege. Namentlich nahm der Wucher die größten Dimensionen an. So wird das Verhältnis der Reichen zu den Armen immer ungleicher, so nimmt die Masse der völlig Besitzlosen in steigender Progression zu. Ein kleiner Bruchteil des Volks lebt auf Kosten der in Not und Sorge sich verzehrenden großen Menge. Wenig Reiche, die, wie sie uns Chrysostomus öfter in seinen Predigten schildert, in Üppigkeit lebten, von silbernen Tischen aus goldenem Tafelgeschirr aßen, Scharen von Läufern, Trabanten, Sklaven um sich her, auf goldgezäumten Pferden ritten oder in goldverzierten Wagen fuhren, in Betten von Elfenbein schliefen, und daneben die unübersehbare Masse eines Proletariats, das auch am Notwendigsten Mangel litt. In jeder Stadt drängten sich Scharen von Bettlern zusammen, sie füllten die Landstraßen und zogen von Ort zu Ort, sie lagen zu Hunderten auf den öffentlichen Plätzen, namentlich vor den Kirchen, nackt, hungernd und frierend, krank und ausgemergelt, riefen die Vorübergehenden um Hülfe an, zeigten ihre Wunden, ihre Geschwüre, ihre Leibesgebrechen und suchten auf alle Weise Mitleid zu erregen. Jeder Lebensmut war in diesen Unglücklichen erloschen, ohne Kraft, sich aufzuraffen, ließen sie in dumpfer Gleichgültigkeit alles über sich ergehen. Manche flohen zu den Barbaren, da ihnen dort das Leben noch erträglicher erschien als im römischen Reiche, oder sie fingen auch, zur Verzweiflung getrieben, an, den Barbaren gleich zu rauben und zu plündern, das allgemeine Elend noch mehrend. Gallien wurde Jahrzehnte von solchen durch die Bedrückung der Beamten und der Besitzenden zur Empörung getriebenen Scharen (den sog. Bagauden) verwüstet. Kam dann noch irgend eine außerordentliche Kalamität hinzu, eine Dürre, wie zu Basilius Zeit in Kappadocien, eine Pest, wie deren mehrere das Reich heimsuchten, dann entstand ein Elend, das jeder Beschreibung spottet.

Auf den Gipfel kam die Not durch die beständigen Kriege und die Einfälle der Barbaren. Der Kampf der Germanen gegen Rom nimmt seit Konstantin mehr und mehr den düstern Charakter eines Kampfes auf Leben und Tod an. Die Römer hielten gegen die Barbaren alles für erlaubt. Wenn es ihnen einmal gelang, zeitweilig Vorteile zu erringen, oft genug mehr durch Intriguen und Verrat als durch Tapfer-

keit, dann versuchten sie die verhaßten Barbaren auch geradezu auszurotten, und diese vergalten wieder Gleiches mit Gleichem. Plündernd und mordend durchzogen sie ganz Galliën bis nach Spanien hinein; die Thracische Halbinsel war längere Zeit völlig in ihrer Gewalt; auf ihren Schiffen suchten sie Süditalien, Griechenland, Kleinasien heim. In Jerusalem zitterte die Kolonie von frommen Männern und Frauen, die Hieronymus leitete, vor ihnen. Kaum war noch ein Ort im römischen Reiche, der die blondgelockten, blauäugigen Scharen nicht als Sieger und Plünderer gesehen hätte. Zahlreiche Städte und Dörfer lagen in Trümmern, weithin war das Land zertreten, die Fruchtbäume waren niedergehauen, die Wohnungen verbrannt, die Bevölkerung war niedergemacht oder gefangen weggeführt, oder sie irrte bettelnd umher. Wir verstehen es, wenn Gregor d. Gr. in einer Predigt ausruft: „Was kann uns noch gefallen in dieser Welt? Wir sehen nichts als Schmerzen, wir hören nichts als Klagen. Rom, ehemals Herrin des Erdkreises, wohin ist es mit dir gekommen! wo ist der Senat? wo ist das Volk? Doch was rede ich von Menschen; die Gebäude fallen in Trümmer, die Mauern stürzen ein," und wenn er ein anderes Mal seine Predigt schließt mit den Worten: „Ihr alle wißt, wie unsere Bekümmernisse sich mehren. Überall Schwert! überall Tod! Ich bin des Lebens müde."

Wer sollte helfen in dieser allgemeinen Not? Der Staat konnte es nicht. Der soziale Faktor ist im römischen Reiche immer schwach gewesen und die Kirche hat dem Staate von ihrem eigenen sozialen Leben wenig oder nichts eingepflanzt. So steht der Staat der sozialen Frage hülflos gegenüber. Er hat so gut wie nichts gethan, die soziale Frage der Zeit zu lösen. Es geschieht weder etwas, um die immer größer werdende Kluft zwischen reich und arm zu schließen, die großen Vermögensunterschiede, bei denen zuletzt kein Staat bestehen kann, auszugleichen, noch werden Maßregeln ergriffen, um den wirtschaftlich Schwachen zu Hülfe zu kommen. Im Gegenteil, die ganze Staatsregierung trägt nur dazu bei, die Schwachen noch schwächer zu machen. Einen ernstlichen Versuch der Armenpflege hat der Staat auch in dieser ganzen Zeit nicht gemacht. Er versieht die Kirche mit großen Mitteln, er macht sie durch Schenkungen und Privilegen reich, überweist ihr einen Teil der Getreidelieferungen, mit denen er selbst bisher wenigstens eine Art von Armenunterstützung getrieben; er giebt auch einige Verordnungen bezüglich der Armenpolizei, Verbote des Bettelns und Bestimmungen über die Behandlung der Bettler, aber die Armenpflege selbst überläßt er ganz der Kirche. Sie allein konnte helfen. Zwar die soziale Frage der Zeit lösen konnte auch sie nicht, aber man wird ihr nachrühmen müssen, daß sie vieles und großes gethan hat, um die Not zu lindern. Ihre Aufgabe war freilich eine ganz andere als in der ersten Zeit. Damals hatte sie es nur mit vereinzelten Notständen zu thun, jetzt mit einer Massenarmut der schrecklichsten Art. Schon dieser eine Umstand mußte ja auf den ganzen Charakter der Armenpflege den stärksten Einfluß üben. Selbst auf die Motive der Liebesthätigkeit hat er eingewirkt. Denn

zweifellos unter dem Eindruck der Massenarmut, in dem Bestreben den Armen möglichst reiche Gaben zuzuwenden, hat die Kirche, zumal da in ihren Gliedern das Feuer der ersten Liebe bereits bedeutend nachließ, das Motiv des Lohnes, die durch Almosen zu erlangende Reinigung von Sünden, so stark hervorgekehrt. Noch mehr mußte diese Massenarmut auf die Weise und Art der Armenpflege einwirken. Eine Gemeindearmenpflege wie in der ersten Zeit wurde immer mehr eine Unmöglichkeit. An ihre Stelle tritt einerseits ein massenhaftes Almosengeben, andererseits die anstaltliche Liebesthätigkeit. Hospital und Kloster werden die Mittelpunkte derselben. Damit stehen wir schon am Übergange zum Mittelalter. Auch auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit ist diese Zeit die Vorbereitung des Mittelalters. Darf man die erste Zeit bis Konstantin als die Zeit der Gemeindearmenpflege charakterisieren, so tritt diese jetzt mehr und mehr zurück, bis sie im Mittelalter ganz aufhört, und Hospital und Kloster die alles beherrschenden Zentralpunkte der in massenhaftes Almosengeben sich auflösenden Liebesthätigkeit werden.

2. Kapitel. Blüte und Verfall der Gemeindearmenpflege.

Die ersten anderhalb Jahrhunderte nach dem Siege bilden eine der glänzendsten Perioden in der Geschichte der Kirche. Je länger der Kampf gedauert hatte, je heftiger gerade die letzte Verfolgung gewesen war, in der das Heidentum bis zur raffiniertesten Grausamkeit fortschritt, desto stärker war der Eindruck des Umschwungs, und, vom Bewußtsein ihres Sieges gehoben, entfaltet die Kirche nach allen Seiten hin ihre Kraft. Unter Konstantin noch stark in der Minorität, gewinnt sie rasch die Massen des Volks; 150 Jahre später ist bereits das Heidentum zur völlig unbedeutenden Minorität geworden. In allen Städten erheben sich jetzt Gotteshäuser, die an Pracht mit den alten Tempeln wetteifern. Der Kultus empfängt in dieser Zeit seine reiche Ausgestaltung, unter gewaltigen Kämpfen wird auf den großen ökumenischen Synoden das Dogma fixiert. Eine Reihe von großen Bischöfen und Kirchenlehrern, wie sie glänzender sich niemals wieder zusammendrängt, im Morgenlande, um nur die größten zu nennen: Athanasius, die drei Kappadocier, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, im Abendlande: Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Leo d. Gr. zeigen, welche Macht in dem neuen Glauben lag. Diese Kraftentfaltung zeigt sich auch auf dem Gebiete die Liebesthätigkeit. Es ist die Periode der höchsten Blüte der Gemeindearmenpflege und zugleich die Zeit, welche im Hospital und im Kloster die Mittelpunkte für die Liebesthätigkeit der späteren Jahrhunderte schuf.

Der Armenpflege mußte ja der Umschwung in der Lage der Kirche ganz besonders zu gute kommen. Frei und offen konnte jetzt die Kirche handeln, nichts brauchte mehr im Verborgenen zu geschehen. Reichlicher flossen die Mittel, reichlich standen ihr auch persönliche Kräfte zu Gebote,

und an die Stelle der Ungunst des Staates, war die höchste Gunst getreten, das Bestreben die Liebesarbeit der Kirche nach allen Seiten hin zu unterstützen und zu fördern. Wie klar schon Konstantin die Bedeutung dieser Arbeit erkannte, beweist die Thatsache, daß er bald nach Anerkennung der Kirche dieser einen Teil der Getreidelieferungen überwies. Auch das steigende Ansehen der Bischöfe, die Anerkennung ihrer Gerichtsbarkeit, die mancherlei sonstigen der Kirche erteilten Privilegien, die Ansätze auch zu einer Christianisierung der Gesetzgebung, das alles wirkte fördernd; und daß die Kirche diese Gunst der Verhältnisse nicht unbenutzt ließ, beweist das ihr gerade in dieser Zeit gegebene Zeugnis ihres Gegners, des Kaisers Julian, der nicht umhin konnte, die Liebesthätigkeit der Kirche anzuerkennen, und in ihr gerade ein Hauptmittel der ihm so verhaßten schnellen Ausbreitung des christlichen Glaubens sah.

Die Art der Arbeit, die Organisation derselben wie die Grundsätze blieben zunächst dieselben. Das alles hatte man ja aus der Zeit des Kampfes schon überkommen. Nur daß sich jetzt alles erweiterte und größere Dimensionen annahm. Die Leitung lag nach wie vor in der Hand des Bischofs, ihm standen zahlreiche Diakonen und Diakonissen zur Seite; in der Matrikel waren die Hunderte und Tausende verzeichnet, denen die Kirche Unterstützungen zu teil werden ließ. Die größeren Städte, wie Rom und Alexandrien, wurden in Regionen abgeteilt, deren jede der besonderen Aufsicht eines Diakonen anvertraut war. Auch errichtete man in den verschiedenen Gegenden der Stadt eigene Häuser, in denen die Armen zusammen kamen und gespeist wurden. Sie hießen Diakonien, weil sie ebenfalls unter der Leitung eines Diakonen standen. Die Zahl der Diakonen und Diakonissen mußte natürlich erheblich vermehrt werden. Die Bestimmung der Synode von Cäsarea (314 oder 320), nach welcher in jeder Stadt nur 7 Diakonen sein sollten, blieb wirkungslos. Abgesehen von einigen Städten, wo man wie in Rom bei dieser Zahl stehen blieb und dafür den Diakonen anderweitige Hülfskräfte zuordnete, wurde sie weit überschritten. In Alexandrien waren zahlreiche Diakonen, in Konstantinopel beschränkte Justinian die Zahl an der Sophienkirche auf 100 Diakonen und 40 Diakonissen, sie muß also vorher noch größer gewesen sein. Neben den Diakonen, die von der Kirche ihre Bezüge erhielten, kommen aber auch solche vor, die freiwillig und ohne Entgelt dienten. Gegenstand der Armenpflege waren Notleidende aller Art, Witwen, Waisen, Findlinge, Kranke, Krüppel, Arbeitsunfähige, in der Not der Zeit Heruntergekommene, und wer sonst seinen Lebensunterhalt zu erwerben nicht im stande war. Aller nahm sich die Kirche an, und namentlich sollen die Diakonen auch die verschämten Armen aufsuchen, die es nicht wagen, sich zu melden und um Hülfe zu bitten. Es waren ihrer viele Tausende, die so von den Gaben der Kirche lebten. Die Matrikel der Kirche in Antiochien zählte zu Chrysostomus Zeit allein 3000 Witwen und Jungfrauen auf. Dazu rechnet dann Chrysostomus noch die vielen, die in den Gefängnissen sind, die im Xenodochium krank liegen, die Fremden, die Aussätzigen, die täglich Bittenden, denen allen

die Kirche Nahrung und Kleidung giebt. Er redet ein anderes Mal von Scharen der eingeschriebenen Armen, von der Menge der Kranken, den Zehntausenden von Notleidenden. In Alexandrien umfaßte die Matrikel zur Zeit Johannes des Almosenpflegers 7500 Namen, und in Rom bildete sie zur Zeit Gregors d. Gr. einen starken Band. Das waren aber nur die in der Gemeinde ansässigen Armen. Dazu kamen dann in beständig wachsenden Haufen die umherziehenden Bettler, die sich in die Städte drängten, die Kirche umlagerten, und die ebenfalls von den Dienern der Kirche Hülfe erwarteten. Gregor von Nyssa schildert sie uns, wie sie sich truppweise zusammenthun, und das Mitleid zu erregen suchen. Der eine streckt seine verstümmelte Hand aus, der andere zeigt seinen aufgetriebenen Bauch, ein dritter sein krebsangefressenes Bein. Jeder entblößt den Teil, an dem er leidet und enthüllt sein Elend. Chrysostomus redet davon, welche Scharen von Bettlern er auf dem Wege zur Kirche getroffen. Ambrosius führt sie uns vor, wie sie sich vordrängen und schreien, während die würdigsten und bedürftigsten schweigend warten, bis man ihnen etwas giebt. Ebenso Augustin; es ist kein Prediger der Zeit, in dessen Predigten sich nicht ein Widerhall fände von den ungeheuren Notständen, die ihn umgaben.

Einem solchen Massenelend gegenüber mußte eine individualisierende Armenpflege, wie die der früheren Zeit, zur Unmöglichkeit werden. Lassen wir auch die von auswärts zuziehenden Bettler außer acht, die mit einer einmaligen Gabe abgefunden wurden und dann weiter zogen, oder die in einer der zahlreichen jetzt entstehenden Wohlthätigkeitsanstalten, einem Fremdenhause, einem Armen- oder Krankenhause ein Unterkommen fanden, denken wir nun an die der Gemeinde selbst angehörigen Armen, so war auch deren Zahl schon viel zu groß, um ihnen allen eine nach gründlicher Prüfung ihrer Verhältnisse abgemessene, diesen Verhältnissen angepaßte Hülfe angedeihen zu lassen. In Antiochien zählt Chrysostomus 100 000 Christen, von denen nach seiner Angabe 10 000 wohlhabend, 10 000 ganz arm waren, die übrigen 80 000 in der Mitte standen. Selbst angenommen, daß nur diese 10 000 Gegenstand der Armenpflege waren, obwohl die eingehende Armenpflege der früheren Zeit auch noch manche der übrigen in ihren Kreis gezogen haben würde, so liegt auf der Hand, daß die Zahl für eine wirklich individualisierende Armenpflege bereits viel zu groß war. Man mußte sich auf eine regelmäßige Darreichung von Unterstützungen beschränken, aber was in den kleinen übersehbaren und noch dazu von einem lebendigen Einheitsbewußtsein erfüllten Gemeinden möglich gewesen war, jeden einzelnen Armen als einzelnen zu pflegen, das war in solchen Massengemeinden, die noch dazu jetzt aus vielen toten Gliedern bestanden, nicht mehr möglich.

Nun hätte es ja ein Mittel gegeben, diesem Übelstande abzuhelfen. Man hätte die großen Gemeinden in kleinere für die Entfaltung eines wirklichen Gemeindelebens geeignetere zerlegen können. Es ist nicht bloß für die Liebesthätigkeit, sondern für das christliche Leben überhaupt verhängnisvoll, daß dieser Weg nicht betreten, vielmehr sogar die vorhandenen

Anfänge zur Bildung kleinerer Gemeinden wieder unterdrückt wurden. Der Grund liegt in der Übermacht des bischöflichen Amtes, die wieder ihrerseits mit der großen Umwandlung, welche die Kirche erfahren hat, zusammenhängt. Die Gemeinde ist nicht mehr, was sie im Anfang war, ein Bruderbund der Gläubigen, sondern nur ein Glied der großen hierarchisch gebildeten Gnadenmittelanstalt, und die Persönlichkeit, durch welche sie mit dieser verbunden ist, ist eben der Bischof. Man kann sich eine Gemeinde nur unter der Leitung eines Bischofs denken; Gemeinde und bischöflicher Sprengel fallen ganz zusammen. Auch wenn in einer größeren Stadt mehrere Gotteshäuser bestanden, bildeten doch sämtliche Christen der Stadt, wie die 100000 zu Chrysostomus Zeit in Antiochien, nur Eine Gemeinde. Der Dienst in den einzelnen Gotteshäusern in denen der Bischof nicht selbst gegenwärtig sein konnte, wurde dann entweder durch dazu ein für alle Mal bestimmte oder auch nur durch vom Bischofe für jeden einzelnen Sonntag damit beauftragte Presbyter versehen. Das erstere war z. B. in Alexandrien, das letztere in Rom der Fall. Die Einheit der Gemeinde wurde so streng festgehalten, daß nur in Einer Kirche die Eucharistie gefeiert wurde, und dann das gesegnete Brot den andern zugetragen. Ebenso ist die Vermögensverwaltung eine geschlossen einheitliche. Alle kirchlichen Mittel, auch alle Gaben und Geschenke der Gemeindeglieder flossen in eine gemeinsame Kasse, die der Bischof verwaltete, und aus der er, wie sämtliche Geistliche der Stadt, so auch sämtliche Arme versorgte. Ja selbst über die Stadt hinaus erstreckte sich die Gemeinde, das umliegende Landgebiet mit umfassend. Wo die Kirche in den Dörfern von der Stadt aus gepflanzt war, ergab sich das um so mehr von selbst, als die Dörfer auch politisch von der Stadt abhängig waren, keine eigene kommunale Verwaltung hatten. Aber auch da, wo in den kleineren Orten selbständige Gemeinden unter Landbischöfen schon von Alters her bestanden, gerieten diese jetzt in Abhängigkeit. Die Bischöfe der kleineren Orte wurden entweder ganz beseitigt und durch vom Stadtbischofe entsandte Presbyter ersetzt, oder wo sie als Landbischöfe blieben, wurde doch ihr Wirkungskreis beschränkt und sie dem Stadtbischofe auch bezüglich der Vermögensverwaltung untergeordnet. So lange das Christentum seine Bekenner vorzugsweise in den Städten hatte, mochte diesem Verfahren eine gewisse Berechtigung beiwohnen. Anders als im Laufe des 4. Jahrhunderts auch die Landbevölkerung sich dem christlichen Glauben zuwandte. Aber die nun zu hohem Ansehen gestiegenen Bischöfe der größeren Städte wußten in ihrem Interesse die Bildung selbständiger Landgemeinden zu verhindern. Mehrere Synoden untersagten ausdrücklich, Bischöfe auf dem Lande anzustellen. Das häufig wiederkehrende Verbot, Güter der Landgemeinden ohne Zustimmung des Bischofs zu veräußern, ist darauf berechnet, diese Gemeinden in vermögensrechtlicher Abhängigkeit zu erhalten. Allgemein galt als Regel, daß alles, auch was den Landkirchen an Grundbesitz oder sonstigem Vermögen zufloß, den alten Canones gemäß in die Gewalt des Bischofs kommen soll. Erst vom Ende des 5. Jahrhunderts an finden sich die ersten Spuren einer vermögensrechtlichen

Selbständigkeit der einzelnen Kirchen, und nur in Gallien kommt es seit dem Anfang des 6. Jahrhunderts zu einer Parochialbildung. Anderswo vollzieht sich dieselbe noch später. Damals aber war es zu spät, ein wirkliches Gemeindeleben konnte sich nicht mehr entfalten. Gemeinden wie die der Anfangszeit waren nicht mehr möglich. Während des ganzen Mittelalters hat das christliche Leben daran gekrankt, daß es wohl Parochien aber keine Gemeinden gab.

Entsinnen wir uns, in welchem engen Zusammenhange Gemeindeleben und Liebesthätigkeit stehen, so wird uns klar sein, wie stark dieses Verkümmern des Gemeindelebens auf die Liebesthätigkeit einwirken mußte. Trug dieselbe in der ersten Zeit einen durchaus gemeindlichen Charakter, so büßt sie denselben jetzt mehr und mehr ein. An die Stelle der Gemeindearmenpflege tritt einerseits ein massenhaftes Almosengeben, andererseits die anstaltliche Liebesthätigkeit.

Ein Symptom dieser sich vollziehenden Umwandlung ist schon die völlige Beseitigung der Agapen. Hatte sich doch in ihnen vor allem die familienhafte Einheit der Gemeinde ausgeprägt. Freilich regelmäßige gemeinsame Mahlzeiten der ganzen Gemeinde waren sie ja schon lange nicht mehr, aber selbst in ihrer Gestalt als Armenspeisungen in der Kirche brachten sie doch immer noch den Teilnehmern ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde zum Bewußtsein. Asketisch gerichtete Gemüter hatten freilich an diesen Mahlzeiten in den Kirchen schon öfter Anstoß genommen. Gegen sie schirmte noch die Synode von Gangra (360) die Agapen. Mancherlei Unordnungen führten dann aber doch zu dem Verbot, die Agapen in den Kirchen zu halten. Zuerst hat das Konzil von Laodicea die Bestimmung, „daß man in den Kirchen die sog. Agapen nicht halten und im Hause Gottes nicht essen oder Lager zurüsten soll." Im Abendlande waren es besonders Ambrosius und Augustin, welche die Beseitigung der Agapen durchsetzten. Das Konzilium Trullanum sagt ganz kurz: „Die Agapen innerhalb der Kirche sind verboten." Damit ist eine Institution zu Grabe getragen, deren Bestand für das Gemeindeleben der ältesten Kirche ebenso bezeichnend ist, wie ihr Untergang dafür, daß ein derartiges Gemeindeleben nicht mehr vorhanden war.

Deutlicher noch tritt uns der veränderte Charakter der Armenpflege entgegen, wenn wir auf die Art achten, wie jetzt die Mittel für dieselbe zusammenkommen. Den Hauptstock derselben bildeten früher die regelmäßigen Gaben der Gemeindeglieder im Gottesdienst, namentlich die beim Abendmahl dargebrachten Oblationen. Gerade darin lag der gemeindliche Charakter der Armenpflege begründet, daß die Gemeinde es war, welche beim Kultus die zum Dienst der Brüder bestimmten Gaben als Opfer auf den Altar niederlegte. Das wird jetzt anders. Die Oblationen schrumpfen zusammen, sie kommen den großen der Kirche sonst zu Gebote stehenden Mitteln gegenüber kaum noch in Betracht, und verlieren noch im Laufe dieser Periode ihre ursprüngliche Bestimmung, Armenmittel zu sein, gänzlich. Die Ursache liegt auch hier im Sinken des Gemeindelebens. Gehörte es früher zur christlichen Lebensordnung,

daß jedes Gemeindeglied sonntäglich zur Kirche kam, an der Feier des heil. Abendmahles teilnahm und dabei regelmäßig seine Oblation darbrachte, so zeigt sich jetzt das Nachlassen des kirchlichen Lebens schon stark in der Unregelmäßigkeit des Kirchenbesuchs. Es war nicht mehr wie früher die ganze Gemeinde, die sich sonntäglich versammelte. Selbst Prediger wie Chrysostomus haben über leere Kirchen zu klagen, sonderlich wenn etwa gleichzeitig ein Rennen im Zirkus oder ein Spektakelstück im Theater die Menge anzog. Chrysostomus vergleicht die Christen einmal den Juden, die nur dreimal im Jahre zum Tempel hinaufgehen anzubeten. Ebenso klagt er darüber, daß so viele, wenn die Predigt zu Ende ist, die Kirche lärmend und sich drängend verlassen, ohne der Abendmahlsfeier beizuwohnen. Selbst die, welche daran teilnahmen, brachten nicht immer Oblationen dar. Nur an den hohen Festen, an den Märtyrertagen und zum Gedächtnis der Verstorbenen wurden noch reichlichere Oblationen auf den Altar gelegt. Man sieht daraus, daß jetzt ganz andere Motive wirksam waren. Dankopfer der Gemeinde, Liebesopfer für die Armen wie anfangs, waren die Oblationen nicht mehr, sondern Gaben, mit denen die einzelnen Gemeindeglieder die Gnaden der Kirche und die Fürbitte der Märtyrer für sich oder für die Verstorbenen zu gewinnen hofften. Als eigentliche Oblationen wurden jetzt auch nur noch Brot und Wein und an gewissen Tagen die sonst im Gottesdienst gebrauchten Naturalien Öl, Milch und Honig zugelassen. Die so zusammengeschrumpften Oblationen, die innerlich längst den Charakter eines Almosenopfers eingebüßt hatten, verloren dann etwa seit dem Jahre 500 überhaupt ihre Bestimmung, den Armen zu dienen. Sie fielen als Gebühr den Geistlichen, teils dem Bischofe, teils denen zu, welche die Messe lasen.

An Gaben und Geschenken fehlte es darum der Kirche doch nicht, im Gegenteil diese flossen ihr in früher unbekannter Fülle zu. Die Schatzkammer mancher Kirche war reich gefüllt mit kostbaren Kleidern, mit Gold- und Silbergerät, auch mit gemünztem Gelde; aus Schenkungen und Vermächtnissen sammelte die Kirche, die sich früher hatte daran genügen lassen, für den Augenblick das Notwendige zu haben, einen stets noch wachsenden Besitz, namentlich auch an liegenden Gütern. Konstantin begann damit die Kirche reich zu machen, und so gedrückt die Finanzen des Reiches unter seinen Nachfolgern oft waren, zu Schenkungen an die Kirche fanden sich immer die Mittel. Mit den Kaisern wetteiferten reiche Privatleute. Der Kirche etwas schenken oder durch Testament vermachen, galt als ein besonders gutes und dem Geber Gottes Gunst sicher zuwendendes Werk. Muß doch Chrysostomus erinnern, daß man das Heil nicht damit erlangt, wenn man der Kirche einen goldenen mit Edelsteinen besetzten Kelch schenkt, und daß die Kirche nicht ein Magazin von Gold- und Silberwaren ist, sondern daß ihr mehr als solche Dinge gottgeweihte Seelen not thun. Mit der steigenden Auflösung des Heidentums trat die Kirche auch in den Besitz eines großen Teils der für die Tempel und den heidnischen Kult bestimmten Güter. Sie wurde auch in diesem

Stücke die Erbin der Olympischen Götter, und manche Schätze, die früher einen Jupiters- oder Apollotempel geschmückt hatten, dienten jetzt zur Verherrlichung eines christlichen Altars. Ebenso wurde ihr das im Laufe der Zeiten reichlich angesammelte Vermögen mancher Kollegien z. B. das der Dendrophoren überwiesen.

Aber die am reichsten und dauerndsten fließende Quelle irdischer Güter erschloß ihr doch die schon von Konstantin gegebene gesetzliche Bestimmung, daß zu Gunsten der Kirche testiert werden konnte. Nach römischem Rechte waren Korporationen erbunfähig, doch konnte ihnen in einzelnen Fällen die Erbfähigkeit durch Privilegium beigelegt werden. Während nun nur eine geringe Zahl heidnischer Gottheiten mit diesem Privilegium ausgestattet war, verlieh Konstantin 321 allen Kirchengemeinden das Recht, Erbschaften und Legate zu erwerben. Dieses Recht wurde denn auch von der Kirche derart ausgenützt, daß bereits 370 Valentin I. ein Gesetz geben mußte, welches den Erbschleichereien der Geistlichkeit Schranken zog. Allen Geistlichen und Mönchen wurde verboten, die Häuser der Witwen und Waisen zu besuchen, an Geistliche von Witwen und andern Frauen gemachte Schenkungen und Vermächtnisse wurden für ungültig erklärt. Daß in der That zu einem solchen Gesetz Grund vorhanden war, sieht man aus einer Äußerung des Hieronymus, in welcher dieser, der sich doch sonst wohl auf Sammlung von Mitteln zu den Zwecken der Kirche verstand, nicht das Gesetz, sondern die Ursache des Gesetzes beklagt. Theodosius d. Gr. schritt speziell gegen die Vermächtnisse der Diakonissen an Geistliche ein. Große Wirkungen hatten diese Gesetze nicht, zumal sie sich nicht auf Vermächtnisse an die Kirche bezogen, in dieser Beziehung also der Erbschleicherei keine Schranken gezogen waren. Nicht alle Bischöfe waren so gewissenhaft wie Augustinus, der es mißbilligte, wenn Eltern durch Testamente zu Gunsten der Kirche und der Armen ihre Kinder enterbten, und der sich weigerte, eine Erbschaft anzunehmen, wenn ihm die Angehörigen des Testators dadurch beeinträchtigt schienen, „denn die Kirche will keine ungerechte Erbschaft.“ Augustin rühmt in einer Predigt seinen Freund und Mitbischof Aurelius, der einem Witwer seiner Gemeinde, welcher noch kinderlos sein Vermögen der Kirche geschenkt und sich nur den Nießbrauch vorbehalten hatte, die Schenkung, ohne daß er sich meldete, zurückstellen ließ, als demselben nachträglich noch Kinder geboren wurden. „Wer mit Enterbung seines Sohnes die Kirche zur Erbin einsetzen will, der suche sich einen andern als Augustinus, die Erbschaft in Empfang zu nehmen. Ich hoffe zu Gott, er wird keinen finden.“ Aber mochten auch immerhin viele Bischöfe in diesem Stücke so edel denken und handeln wie Augustin, die Anschauung wird doch immer allgemeiner, daß es zur Sorge für das Seelenheil gehört, der Kirche einen Teil seiner Güter testamentarisch zu vermachen. Man schenkte der Kirche um so reichlicher, je mehr man hoffte, damit die begangenen Sünden zuzudecken und ein gnädiges Urteil bei dem Weltrichter zu erlangen. Bestimmt wurde von den Geistlichen, den Jungfrauen, den Eheleuten, die Keuschheit gelobt

hatten, den Mönchen und Nonnen, erwartet, daß sie ihr Vermögen, wenn sie es nicht schon bei Lebzeiten weggeschenkt, testamentarisch der Kirche vermachten. Salvian betrachtet es als Geiz, wenn sie es nicht thun, und sieht ihr Seelenheil dadurch als gefährdet an. „Hat der Herr seinen Jüngern befohlen, ohne Beutel und ohne Tasche auszuziehen, wie weit sind dann die von dem Gebote des Herrn entfernt, welche ihre Güter selbst nach ihrem Tode in ihren Verwandten besitzen wollen, wie weit sind die von der Frömmigkeit, daß sie sich selbst um Gottes willen enterbten, entfernt, wenn sie nicht einmal andere um ihrer selbst willen enterben wollen. Sie enterben sich selbst (für die Ewigkeit) um andere nicht zu enterben." Aber auch andere, nicht als Geistliche und Mönche in einem Stande besonderer Frömmigkeit lebende, Christen vermahnt Salvian eindringlich, im Testamente der Kirche und der Armen zu gedenken. Haben sie während ihres Lebens nicht viel gute Werke gethan, um so mehr ziemt es ihnen, das beim Ausgang aus der Welt nachzuholen, damit sie das Versäumte wenigstens dadurch entschuldigen können, daß sie ihre frühere Nachlässigkeit durch einen letzten Akt der Frömmigkeit wieder gut machen. Haben sie aber während ihres Erdenlebens schon gute Werke gethan, so ist ihnen dasselbe zu raten, denn im Guten thut man nie genug, und im Augenblick, wo sie vor den Thron des Weltrichters treten, müssen sie diesen um so mehr sich versöhnen. Ja selbst denen, die bis an ihr Ende im Bösen zugebracht haben, rät Salvian noch als letztes Mittel an, all ihr Gut im Tode wegzugeben. Er will zwar nicht sicher sagen, daß es ihnen hilft, aber immerhin ist es besser, noch etwas zu versuchen als nichts zu thun. Salvian will dabei auch keine Rücksicht auf die Kinder und die Verwandten gelten lassen. „Denn sich selbst muß man zuerst lieben, indem man für sein Seelenheil sorgt." „Was hat ein Reicher davon, wenn er seine Söhne reich macht, sich selbst aber in die ewige Verdammnis stürzt." Allerdings die Rücksicht auf die Kinder will Salvian noch entschuldigen, aber doch auch nur entschuldigen, indem hier „der Glaube dem Blute nachsteht und die Ansprüche der Pietät die religiöse Frömmigkeit besiegen." Aber scharf geht er mit denen ins Gericht, die Kinder adoptieren oder Fremden etwas vermachen. Es ist überhaupt besser, daß die Kinder in diesem Leben arm sind, als die Eltern in jenem Leben.

Salvian gehört allerdings zu den Leuten, welche die Farben etwas dick auftragen und ihren Gedanken in starken Worten Ausdruck geben. Aber darüber kann doch kein Zweifel obwalten, daß sich in seinem Drängen auf Testamente zu Gunsten der Kirche die Richtung der Zeit abspiegelt. Die Wertschätzung testamentarischer Freigebigkeit ist immer ein Zeichen und zugleich die Folge davon, daß die Hingabe der irdischen Güter an und für sich und abgesehen von ihrem Zweck als ein gutes und verdienstliches Werk gilt. In Zeiten des regen Liebeslebens, wie in den ersten Jahrhunderten, giebt man mehr bei Lebzeiten und persönlich, denn die Absicht ist ja, den Armen persönlich zu helfen. Sobald aber die Rücksicht auf das zu vollbringende gute Werk und das damit zu er-

werbende Verdienst überwiegt, giebt man auch überwiegend testamentarisch, denn das erstrebte Ziel, durch gute Werke Verdienst zu erwerben, ist auch so, ist in gewissem Sinne so noch bequemer zu erreichen, da man ja während seines Erdenlebens auf nichts zu verzichten braucht, wie denn Salvian das auch ausdrücklich geltend macht, um seine Leser zu testamentarischen Schenkungen zu bewegen. Dazu kommt, das ist nicht zu übersehen, auch in diesem Stücke eine Nachwirkung antiker Anschauungen. In Rom war es Sitte, seine Freunde, hervorragende Männer, vor allen aber den Kaiser im Testament zu bedenken. Das überträgt sich auf die Kirche. Galt es in Rom eine Zeit lang als eine Majestätsbeleidigung, dem Kaiser nichts zu vermachen, so gilt es jetzt fast als Beleidigung der Kirche und Gottes selbst, im Testament die Kirche nicht zu bedenken, und wie in den kaiserlichen Einnahmen die Vermächtnisse einen starken Posten bildeten, so jetzt auch in den Einnahmen der Kirche.

Weniger günstige Ergebnisse erzielte die Kirche mit ihrer Predigt vom Zehnten. Der Gedanke, daß auch dem Christen noch das jüdische Zehntengebot gilt, daß der Zehnte das wenigste sei, was ein Christ geben müsse, begegnet uns jetzt häufig. Es ist offenbar die allgemein gültige Ansicht. Angesehene Kirchenlehrer wie Chrysostomus, Hieronymus, Augustin mahnen auch eifrig, den Zehnten zu geben. Aber allgemeine Praxis wurde das noch nicht, noch weniger ein wirklich durchgesetztes Gebot. Gewiß gaben manche Christen den Zehnten freiwillig oder nahmen doch am Zehntengebot sich einen Maßstab für ihr Almosengeben. So ist es z. B. wohl gemeint, wenn Chrysostomus sagt, Gott habe den Juden den Zehnten auferlegt, ein Christ dürfe dabei nicht stehen bleiben, er müsse die Gerechtigkeit der Pharisäer übertreffen und alles geben, was er erübrige, mindestens aber den Zehnten. Allein wirklich gesetzlich durchgeführt wurde das Zehntengebot erst, seit in den neu entstehenden germanischen Reichen die Agrarverhältnisse eine solche Maßregel mehr begünstigten als im römischen Reiche. In der That sind es auch fränkische Synoden, die zuerst das Zehntengebot bestimmt aussprechen. Eine Synode von Tours im Jahre 567 bleibt noch bei einer bloßen Mahnung stehen, die zweite Synode von Macon im Jahre 583 ist die erste, die das Zehntengeben zum allgemein gültigen Gesetz erhebt und damit der Kirche eine Einnahmequelle eröffnet, die zwar deutlicher als alles andere zeigt, wie weit man von der ursprünglich so eifrig gewahrten Freiheit des Gebens abgekommen ist, aber für die Vermögensverhältnisse der Kirche von eminenter Bedeutung wurde.

Die Kirche war eine gute Haushälterin. Namentlich auf die Kirche des Abendlandes, voran die römische, ist ein gut Teil der administrativen Thätigkeit und des nährigen Sinnes der Römer übergegangen. Auf einer Reihe von Synoden wurde die Verwaltung des Kirchenguts genau geregelt, sorgsam suchte man es zusammenzuhalten und jeder Verminderung zu wehren. Nur der Bischof darf Kirchengut veräußern und dieser nur mit Zustimmung eines Konzils oder zweier Mitbischöfe, später des Metropoliten. Er darf nichts davon verschenken oder testamentarisch

vermachen, besonders nicht an Verwandte, auch einzelne Pertinenzien nur in kleinem Umfange und nur dann vertauschen, wenn es Vorteil bringt. Für entfremdetes Kirchengut müssen die Verwandten Ersatz geben. Laien, die der Kirche Güter entfremden, werden exkommuniziert. Die Verwaltung lag ausschließlich in den Händen des Bischofs. Sie gehörte jetzt zu den wichtigsten Pflichten des Bischofs und wurde oft wie gelegentliche Klagen gerade vorwiegend geistlich gerichteter Bischöfe zeigen, als schwere Last empfunden. Wie oft beschäftigt sich Gregor d. Gr. in seinen Briefen mit solchen Verwaltungsgeschäften; welche genaue und bis ins einzelste gehende Bestimmungen trifft er über die Bewirtschaftung oder Verpachtung der Güter, über den Ankauf oder Verkauf der Produkte. Verfügt er doch gelegentlich, daß die Aufzucht von Pferden beschränkt werden soll, weil die Roßknechte zu viel kosten und zu wenig dabei herauskommt, und vergißt dabei nicht, was mit dem vorhandenen Sattelzeug geschehen soll. Damit der Bischof nicht durch die umfangreiche Verwaltung des Kirchenguts an der Erfüllung seiner sonstigen Pflichten behindert wurde, verpflichtete die Synode von Chalcedon jeden Bischof behufs Verwaltung des Kirchenguts einen Ökonomus anzustellen.

Unter sorgsamer Verwaltung und bei beständigem Zufluß sammelte sich denn auch ein erhebliches Kirchengut an. Bereits im 5. Jahrhundert ist die Kirche die größte Grundbesitzerin im Reiche. Als der Papst Damasus den römischen Stadtpräfekten Prätextatus bewegen wollte, Christ zu werden, erwiderte dieser ironisch: „Mache mich zum Bischof von Rom und augenblicklich werde ich Christ.“ Und doch war dieser Prätextatus einer der reichsten Männer, der außer seinen großen Gehalten aus mehreren Ämtern ein Einkommen von jährlich 3 Millionen Mark aus seinem Privatvermögen bezog. Darnach mag man abmessen, was schon damals dem römischen Bischofe zur Verfügung stand. Zu Gregors d. Gr. Zeit besaß die römische Kirche einen weit ausgedehnten Grundbesitz nicht bloß in Italien und Sizilien, sondern auch in Gallien, ja im Orient. Der gesamte Grundbesitz, den die Patrimonien der römischen Kirche umfaßten, wird annähernd auf 4400 Quadratkilometer berechnet. Auch die Mailänder Kirche war sehr reich, im Morgenlande besonders die von Alexandrien. Als Johann der Almosenpfleger dort Bischof wurde, fand er im Schatz der Kirche 8000 Goldstücke vor. Bei den Heiden galt Bischof sein und reich sein als gleich. „Wer einen Bischofsstuhl gewonnen hat,“ spottet Ammianus Marcellinus, „der braucht für seine Zukunft nicht zu sorgen, den machen die Geschenke reich, der fährt stolz auf köstlichen Wagen einher mit Kleidern, daß es eine Pracht ist, und hält Mahlzeiten so verschwenderisch, daß sie die kaiserlichen übertrumpfen.“ Aber selbst der Heide muß doch hinzusetzen, daß es auch Bischöfe giebt, „die mäßig in Speise und Trank, einfach in der Kleidung sich als würdige Priester der Gottheit erzeigen.“

Überhaupt ist es eine kleinliche Auffassung, wenn man den **steigenden Reichtum** und die wachsende Macht der Kirche nur unter der Kategorie des zunehmenden Verderbens der Kirche unterzubringen weiß. Die Kirche

mußte reich und mächtig werden, wenn sie ihren damaligen Aufgaben gewachsen sein sollte. Schon um die Massen der Armen dieser Zeit zu unterstützen, um bei dem unsagbaren Elend wenigstens einige Linderung zu schaffen, bedurfte sie reicher Mittel. Mit den Mitteln der ersten Jahrhunderte wäre diese Massenarmut nicht zu bekämpfen gewesen. Es bedurfte auch sicher fundierter Mittel, denn die freien Gaben leiden unter ungünstigen wirtschaftlichen Verhältnissen dann am meisten, wenn das Bedürfnis am größten ist, während das Einkommen der Kirche aus Grundstücken noch Mittel gewährte, als alle anderen Quellen versiegten. Aber das ist nur ein Punkt, der auch erst im Zusammenhang mit andern seine volle Bedeutung gewinnt. Die Kirche sollte jetzt die Vertreterin der Armen und Elenden sein, auch den Mächten des zusammenbrechenden Staates gegenüber. Dann aber mußten die Bischöfe auch angesehen, mit Macht und Ehren ausgestattet dastehen, um den Illustrissimis und Exzellentissimis, ja selbst dem Kaiser zu imponieren. Auch ein Mann wie Ambrosius hätte schwerlich dem Kaiser so entgegen treten können, wie er that, wenn er nicht zugleich ein Kirchenfürst war. Sollte die Kirche die Bildung der alten Welt hinüberretten über die Stürme der Völkerwanderung, dann mußte sie selbst eine Art Staat werden und ihre Bischöfe mächtige Herren, und es war auch ein nicht zu unterschätzendes erziehliches Moment, wenn dem armen Franken oder Gothen der Bischof wie eine Art Abbild des hohen Himmelsherrn entgegentrat, von Pracht umgeben, aber zugleich mild und freigebig, in den reichlich ausgeteilten Gaben Gottes Güte abspiegelnd.

Es mochte ja Bischöfe geben, wie sie Ammianus Marcellinus in der oben angeführten Stelle vor Augen hat, stolze Herren in prächtigen Karossen, deren Mahlzeiten die kaiserlichen übertrumpften; aber jedenfalls bildeten sie eine Ausnahme. Alle großen Bischöfe der Zeit sind zugleich Väter der Armen gewesen, und der reichgewordenen Kirche muß man, wenn man gerecht sein will, nachsagen, daß sie ihre großen Schätze wirklich als Armengut angesehen und verwendet und Unzähligen damit gedient hat. Ambrosius hatte ein Recht, dem Symmachus, der in seiner an den Kaiser Gratian gerichteten Bittschrift um Wiederaufrichtung der Viktoriastatue im römischen Senat auch auf die großen Einkünfte der christlichen Bischöfe hingewiesen hatte, mit einem gewissen Stolze zu erwidern: „Die sich auf uns berufen, wie wir es haben, warum verwenden sie nicht ihre Einkünfte gleich uns? Nichts besitzt die Kirche als nur den Glauben. Ihr Besitztum ist der Unterhalt der Armen. Mögen doch jene die Gefangenen aufweisen, die ihre Tempel loskauften, die Armen, die sie ernährt, die ins Elend Verwiesenen, die sie unterstützt. Und weil so zum öffentlichen Wohl verwendet wird, was sonst dem Vorteil der Priester diente, daher, sagen sie, kommen die öffentlichen Kalamitäten.“ Er erinnert daran, daß die, welche Priester werden, auf ihr Besitztum verzichten, und Ambrosius konnte daran erinnern, denn er hatte es selbst gethan. Alles was er an Gold und Silber besaß, hatte er, als er Bischof wurde, der Kirche zu Gunsten der Armen geschenkt. Nur eine

Rente für seine Schwester Marcellina behielt er zurück. Als sein Bruder Symmachus starb, schenkten beide Geschwister auch dessen Vermögen den Armen. Dasselbe wird uns von vielen Bischöfen berichtet. Chrysostomus lebte für seine Person sehr einfach und wandte alle Einkünfte an die Armen, deren er 7700 regelmäßig unterhielt. Augustin bittet einmal in einer Predigt, ihm keine kostbaren Gewänder zu schenken, er werde sie doch nur verkaufen, um den Kaufpreis den Armen zu geben. Wer wolle, daß ers selbst trage, der möge ihm ein Kleid schenken, welches er jedem Bruder, der keines hat, wieder schenken könne. Basilius, Epiphanius von Cypern, Paulinus von Nola geben all ihr Privatvermögen hin, ja es galt das so sehr als Regel, daß man es von jedem Bischof erwartete. Nach dem Tode des Attilus forderte das Volk in Konstantinopel den Presbyter Sisinnius zum Bischofe besonders deshalb, weil er den Armen so viel gab. In der That wurde er Bischof.

Allerdings diente das Kirchengut auch noch anderen Zwecken als der Armenunterstützung. Die Kultusbedürfnisse nahmen einen großen Teil davon in Anspruch, die prächtigen Kirchen, die glänzende Ausstattung derselben, das reiche Gerät, der Pomp des Gottesdienstes. Dazu kam die Unterhaltung der zahlreichen Kirchendiener, der Presbyter, der Diakonen und Subdiakonen, der Kantoren, Lektoren, Thürhüter, des ganzen Heeres von niederen Kirchendienern. Die meisten erhielten freilich bloß geringe Bezüge, die mehr nur ergänzend zu dem hinzutraten, was sie aus ihrem Besitz oder von ihrer Arbeit an Einkünften hatten. Viele Kleriker trieben Ackerbau oder ein Handwerk und ganz besonders viel Handel. Es war nichts Ungewöhnliches, sie in den Krambuden sitzen zu sehen oder an den Apothekertischen und auf den Wochenmärkten. Hie und da wurde ihnen das sogar durch Synodalbeschlüsse zur Pflicht gemacht. Eine Zeit lang genossen sie auch die Freiheit von der Gewerbesteuer, aber der Ausfall für die Staatskasse war zu groß, die Befreiung wurde wieder aufgehoben. Bei der sehr großen Zahl der Kleriker waren die Ansprüche an die Kirchenkasse nichtsdestoweniger beträchtlich. Dabei hielt man jedoch an der Anschauung fest, daß Kirchengut Armengut sei. Diese Bestimmung giebt dem Kirchengut z. B. der Kanon 25 des Konzils in Antiochien 341: „Der Bischof hat die Gewalt über das Vermögen der Kirche, so daß er es an alle Bedürftige austeilt mit voller Gewissenhaftigkeit und in der Furcht Gottes.“ Doch ist es ihm gestattet, für sich und seine Gäste das Nötige davon zu nehmen. Der Bischof selbst darf nur einfachen Hausrat haben und einen Tisch führen wie ein Armer. Auch seinen Verwandten darf er nur geben, wenn sie arm sind, und dann in demselben Maße wie anderen Armen. Die Synode von Agde begründet das Verbot, Kirchengut zu veräußern, ausdrücklich damit, daß es Armengut ist. Dieselbe Anschauung findet sich bei vielen Vätern, und daß es keine Redensart war, wenn man so das Kirchengut als Armengut bezeichnete, dafür liefert die Thatsache einen Beweis, daß man keinen Anstand nahm, selbst die heiligen Gefäße zu verkaufen, um Arme zu unterstützen, Hungrige zu speisen und Ge-

fangene loszukaufen. Als die Arianer dem Ambrosius daraus einen Vorwurf machten, rechtfertigt sich dieser mit den Worten: „Die Kirche hat das Gold, nicht daß sie es aufbewahre, sondern daß sie in Notfüllen damit zu Hülfe komme", und Augustin schreibt an den Statthalter Bonifazius: „Es gehört nicht uns, sondern den Armen, wir führen nur die Verwaltung, maßen uns aber kein Eigentum an." Später verbreitete sich von Rom aus die Sitte einer Vierteilung des Kirchengutes. Je ein Viertel ist für den Bischof, für die übrigen Kleriker, für die Kirchenfabrik und für die Armen bestimmt. Die Motive, welche zu dieser Teilung führten, sind nicht mehr ganz durchsichtig. Daß sie nicht die Absicht hat, die Armen zu beschränken, dafür bürgt schon der Umstand, daß Gregor d. Gr. ein Hauptbeförderer dieser Sitte ist. Es würde diese Absicht zu dem Charakter Gregors nicht stimmen, der sich tagelang grämte, als er hörte, es sei in Rom ein Armer Hungers gestorben und sich selbst als Mörder anklagte. Eher kann die Absicht zu Grunde liegen, in die Verwendung des Kirchenguts eine bestimmte Ordnung zu bringen, eine Ordnung, die den Armen zugute kam, da sie ihnen in jedem Falle ein Viertel der kirchlichen Einkünfte sicherte. Vorbehalten war, daß ihnen, wenn die Not es erforderte, auch mehr zugewendet werden konnte; wenigstens handelte man nach diesem Vorbehalt.

Bildete jetzt das von dem Bischofe mit Hülfe seines Ökonomus und seiner sonstigen Beamten verwaltete Kirchengut den Hauptstock der Armenmittel, so mußte sich natürlich auch die damit geübte Armenpflege anders gestalten als in den Zeiten, in welchen noch die regelmäßigen Gaben der Gemeinde die Mittel dazu gewährten. Sie verlor auch nach dieser Seite hin den gemeindlichen Charakter und wurde zu einem großartigen Almosengeben des Bischofs. Dabei ging ihm in erster Linie der Ökonomus zur Hand. Er kontrollierte die Einnahmen und Ausgaben, und wenn die Diakonen auch noch nach alter Weise bei der Verteilung der Unterstützungen halfen, so waren sie doch nicht mehr wie früher die Augen und Hände des Bischofs. Ihre Bedeutung für die Armenpflege mußte sinken, als sich zwischen sie und den Bischof der Ökonomus einschob, und andererseits dem Bischofe in den Vorstehern und Dienern der Wohlthätigkeitsanstalten ein großes Personal für die Armenpflege zu Gebote stand. Sehr zu beachten ist, daß die jetzt entstehenden Anstalten, Xenodochien, Waisenhäuser u. s. w. von besonderen Beamten verwaltet wurden. Von irgend welcher Verbindung mit der Diakonie findet sich im Orient keine Spur. Im Abendlande scheint es etwas anders gewesen zu sein. Der hier häufig vorkommende Name diaconiae für solche Anstalten deutet darauf hin. Überall aber fanden jetzt eine Menge Hülfsbedürftiger, die früher von den Diakonen in ihren Häusern besucht und verpflegt waren, Unterkunft in den Fremden-, den Armen- und Krankenhäusern, während bei denen, die einer solchen Pflege nicht bedurften, die Unterstützung sich auf regelmäßig dargereichte Gaben beschränkte, bei deren Verabreichung nicht die Diakonen, sondern der Verwalter des Kirchengutes, der Ökonomus, die Hauptaufgabe hatte.

Die eigentliche Hausarmenpflege tritt überall zurück, die Diakonie verliert an Bedeutung, seit der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts läßt sich ihr allmählicher Untergang deutlich wahrnehmen.

Beginnen wir mit der weiblichen Diakonie. Im Orient waren schon zu Konstantins Zeiten die Witwen durch die Diakonissen bei Seite geschoben. Das Konzil von Chalcedon macht dem alten Witweninstitute gänzlich ein Ende, indem es überhaupt verbietet, vorstehende Witwen anzustellen. Bei Basilius, bei Chrysostomus kommen Witwen nur noch als von der Gemeinde unterstützte Personen vor. Damit geht auch im Abendlande, wo die Witwen nicht wie im Morgenlande schon früher durch Diakonissen verdrängt waren, das Institut ebenfalls unter. Ambrosius und Augustin kennen bereits keine Witwen der alten Ordnung mehr. Eine Reihe von gallischen Synoden verbietet die Ordination oder Konsekration von Witwen, und es ist charakteristisch, daß die zweite Synode von Orleans das Verbot mit der Schwäche des weiblichen Geschlechts begründet. Bisher hatten Witwen und Diakonissen zum Klerus gehört, jetzt war die Anschauung von der Würde des Klerus und der Ordination derart gestiegen, daß es unwürdig schien, Weiber zu ordinieren. Dazu kam die gesteigerte Hochschätzung des ehelosen Standes. Deshalb hielten sich im Orient die jungfräulichen Diakonissen länger. Aber auch sie verloren an Bedeutung für die Liebesthätigkeit und dann auch an Würde. Zwar begegnen uns gerade jetzt mehrere hochgepriesene Diakonissen auch aus den vornehmsten Ständen, wie Macrina, die Schwester Gregors von Nyssa, und vor allen die Freundin und Schülerin des Chrysostomus, die vielgepriesene Olympias. Aber die ihnen nachgerühmte Wohlthätigkeit ist doch mehr private als amtliche. Weder Gregor von Nyssa noch Chrysostomus redet je von einer amtlichen Thätigkeit der Genannten in dieser Beziehung. Von Theodoret haben wir mehrere Briefe an Diakonissen, aber auch da ist von einer solchen Thätigkeit keine Rede. Auch im Orient ist das aufkommende Mönchtum und die gesteigerte priesterliche Würde den Diakonissen nicht günstig. Sozomenus erzählt von einer Jungfrau, die, zum Diakonissenamt geeignet, dieses doch abgelehnt habe, um sich ganz einem beschaulichen Leben hinzugeben. Hatten die Diakonissen früher einen Zugang zum Altar, so wird dieser später beseitigt und ihre Ordination abgeschafft. Ihre Thätigkeit beschränkt sich seitdem auf äußerliche Dienstleistungen beim Kultus. Als Kirchendienerinnen niedern Grades hatte man in Konstantinopel noch um das Jahr 1200 Diakonissen, in den kleinen morgenländischen Kirchen noch länger.

Auch die Diakonen bekommen eine andere Stellung. Sie hören auf Träger der Armenpflege zu sein. Der Dienst in der Kirche und am Altar gilt jetzt als ihre eigentliche Amtsaufgabe. Deshalb werden sie so gern den Leviten verglichen, die im Tempel dienten, und manche Bestimmungen des alten Testaments über die Leviten, deren Lebensalter und Dienstführung auf sie übertragen. So sehr schwindet der Kirche das Bewußtsein des früheren Diakonenamtes, daß das Trullanische

fangene loszukaufen. Als die Arianer dem Ambrosius daraus einen Vorwurf machten, rechtfertigt sich dieser mit den Worten: „Die Kirche hat das Gold, nicht daß sie es aufbewahre, sondern daß sie in Notfällen damit zu Hülfe komme“, und Augustin schreibt an den Statthalter Bonifazius: „Es gehört nicht uns, sondern den Armen, wir führen nur die Verwaltung, maßen uns aber kein Eigentum an.“ Später verbreitete sich von Rom aus die Sitte einer Vierteilung des Kirchengutes. Je ein Viertel ist für den Bischof, für die übrigen Kleriker, für die Kirchenfabrik und für die Armen bestimmt. Die Motive, welche zu dieser Teilung führten, sind nicht mehr ganz durchsichtig. Daß sie nicht die Absicht hat, die Armen zu beschränken, dafür bürgt schon der Umstand, daß Gregor d. Gr. ein Hauptbeförderer dieser Sitte ist. Es würde diese Absicht zu dem Charakter Gregors nicht stimmen, der sich tagelang grämte, als er hörte, es sei in Rom ein Armer Hungers gestorben und sich selbst als Mörder anklagte. Eher kann die Absicht zu Grunde liegen, in die Verwendung des Kirchenguts eine bestimmte Ordnung zu bringen, eine Ordnung, die den Armen zugute kam, da sie ihnen in jedem Falle ein Viertel der kirchlichen Einkünfte sicherte. Vorbehalten war, daß ihnen, wenn die Not es erforderte, auch mehr zugewendet werden konnte; wenigstens handelte man nach diesem Vorbehalt.

Bildete jetzt das von dem Bischofe mit Hülfe seines Ökonomus und seiner sonstigen Beamten verwaltete Kirchengut den Hauptstock der Armenmittel, so mußte sich natürlich auch die damit geübte Armenpflege anders gestalten als in den Zeiten, in welchen noch die regelmäßigen Gaben der Gemeinde die Mittel dazu gewährten. Sie verlor auch nach dieser Seite hin den gemeindlichen Charakter und wurde zu einem großartigen Almosengeben des Bischofs. Dabei ging ihm in erster Linie der Ökonomus zur Hand. Er kontrollierte die Einnahmen und Ausgaben, und wenn die Diakonen auch noch nach alter Weise bei der Verteilung der Unterstützungen halfen, so waren sie doch nicht mehr wie früher die Augen und Hände des Bischofs. Ihre Bedeutung für die Armenpflege mußte sinken, als sich zwischen sie und den Bischof der Ökonomus einschob, und andererseits dem Bischofe in den Vorstehern und Dienern der Wohlthätigkeitsanstalten ein großes Personal für die Armenpflege zu Gebote stand. Sehr zu beachten ist, daß die jetzt entstehenden Anstalten, Xenodochien, Waisenhäuser u. s. w. von besonderen Beamten verwaltet wurden. Von irgend welcher Verbindung mit der Diakonie findet sich im Orient keine Spur. Im Abendlande scheint es etwas anders gewesen zu sein. Der hier häufig vorkommende Name diaconiae für solche Anstalten deutet darauf hin. Überall aber fanden jetzt eine Menge Hülfsbedürftiger, die früher von den Diakonen in ihren Häusern besucht und verpflegt waren, Unterkunft in den Fremden-, den Armen- und Krankenhäusern, während bei denen, die einer solchen Pflege nicht bedurften, die Unterstützung sich auf regelmäßig dargereichte Gaben beschränkte, bei deren Verabreichung nicht die Diakonen, sondern der Verwalter des Kirchengutes, der Ökonomus, die Hauptaufgabe hatte.

Die eigentliche Hausarmenpflege tritt überall zurück, die Diakonie verliert an Bedeutung, seit der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts läßt sich ihr allmählicher Untergang deutlich wahrnehmen.

Beginnen wir mit der weiblichen Diakonie. Im Orient waren schon zu Konstantins Zeiten die Witwen durch die Diakonissen bei Seite geschoben. Das Konzil von Chalcedon macht dem alten Witweninstitute gänzlich ein Ende, indem es überhaupt verbietet, vorstehende Witwen anzustellen. Bei Basilius, bei Chrysostomus kommen Witwen nur noch als von der Gemeinde unterstützte Personen vor. Damit geht auch im Abendlande, wo die Witwen nicht wie im Morgenlande schon früher durch Diakonissen verdrängt waren, das Institut ebenfalls unter. Ambrosius und Augustin kennen bereits keine Witwen der alten Ordnung mehr. Eine Reihe von gallischen Synoden verbietet die Ordination oder Konsekration von Witwen, und es ist charakteristisch, daß die zweite Synode von Orleans das Verbot mit der Schwäche des weiblichen Geschlechts begründet. Bisher hatten Witwen und Diakonissen zum Klerus gehört, jetzt war die Anschauung von der Würde des Klerus und der Ordination derart gestiegen, daß es unwürdig schien, Weiber zu ordinieren. Dazu kam die gesteigerte Hochschätzung des ehelosen Standes. Deshalb hielten sich im Orient die jungfräulichen Diakonissen länger. Aber auch sie verloren an Bedeutung für die Liebesthätigkeit und dann auch an Würde. Zwar begegnen uns gerade jetzt mehrere hochgepriesene Diakonissen auch aus den vornehmsten Ständen, wie Macrina, die Schwester Gregors von Nyssa, und vor allen die Freundin und Schülerin des Chrysostomus, die vielgepriesene Olympias. Aber die ihnen nachgerühmte Wohlthätigkeit ist doch mehr private als amtliche. Weder Gregor von Nyssa noch Chrysostomus redet je von einer amtlichen Thätigkeit der Genannten in dieser Beziehung. Von Theodoret haben wir mehrere Briefe an Diakonissen, aber auch da ist von einer solchen Thätigkeit keine Rede. Auch im Orient ist das aufkommende Mönchtum und die gesteigerte priesterliche Würde den Diakonissen nicht günstig. Sozomenus erzählt von einer Jungfrau, die, zum Diakonissenamt geeignet, dieses doch abgelehnt habe, um sich ganz einem beschaulichen Leben hinzugeben. Hatten die Diakonissen früher einen Zugang zum Altar, so wird dieser später beseitigt und ihre Ordination abgeschafft. Ihre Thätigkeit beschränkt sich seitdem auf äußerliche Dienstleistungen beim Kultus. Als Kirchendienerinnen niedern Grades hatte man in Konstantinopel noch um das Jahr 1200 Diakonissen, in den kleinen morgenländischen Kirchen noch länger.

Auch die Diakonen bekommen eine andere Stellung. Sie hören auf Träger der Armenpflege zu sein. Der Dienst in der Kirche und am Altar gilt jetzt als ihre eigentliche Amtsaufgabe. Deshalb werden sie so gern den Leviten verglichen, die im Tempel dienten, und manche Bestimmungen des alten Testaments über die Leviten, deren Lebensalter und Dienstführung auf sie übertragen. So sehr schwindet der Kirche das Bewußtsein des früheren Diakonenamtes, daß das Trullanische

Konzil die Vergleichung mit den Siebenmännern in Konstantinopel deshalb ablehnt, weil die Diakonen zum Dienst bei den Mysterien des Kultus bestimmt seien, die Siebenmänner aber die Aufgabe gehabt hätten, zu Tische zu dienen.

So sehen wir, wie nach allen Seiten hin die alte gemeindliche Armenpflege sich auflöst. Nicht mehr die Gemeinde ist es, die an ihren armen Gliedern mit den in ihren Versammlungen aufgebrachten Mitteln durch ihre Vorsteher und Diakonen eine möglichst individualisierende Armenpflege übt, sondern der Bischof ist der große Almosenspender, der aus dem Kirchengut und dem, was der Kirche geschenkt wird, massenhafte Almosen austeilt an Würdige und Unwürdige, an Gemeindeglieder und an den Haufen derer, welche die allgemeine Not zu Bettlern gemacht. Zwar lassen sich aus den Schriften der Väter manche Stellen beibringen, in denen sie ermahnen, sorgsam in der Verteilung der Gaben zu sein und die Verhältnisse zu prüfen. Basilius sagt: „Es bedarf einer großen Erfahrung, um die zu unterscheiden, welche wirklich arm sind von denen, welche nur betteln um Geld zusammen zu bringen. Wer einem bekümmerten Kranken giebt, der giebt Gott, er wird den Lohn dafür empfangen. Aber wer einem Vagabonden und Schmarotzer giebt, der wirft sein Geld vor die Hunde, d. h. er giebt es Menschen, die in ihrer Unverschämtheit eher der Verachtung wert sind als in ihrer Armut des Mitleids.“ Ambrosius redet von den Künsten der falschen Bettler und warnt: „Nehmt euch in acht, daß nicht der Teil, der den Bedürftigen gehört, eine Beute der Schurken wird.“ Aber derartige Regeln zu befolgen war sehr schwer, ja wurde zur Unmöglichkeit, wenn die Unglücklichen, die in Gefahr waren Hungers zu sterben, in Scharen herandrängten. Ambrosius giebt durchaus zutreffende Regeln: „Oft sagen sie, sie seien von Schulden überhäuft, prüft, ob sie die Wahrheit reden; sie sagen, sie seien bestohlen, forschet, ob es sich so verhält; erkennt mit einem Worte, wem ihr helfet,“ aber er mahnt dann doch auch wieder nicht unmenschlich zu sein, und erinnert an einer andern Stelle: „Die Liebe wägt nicht Verdienste ab, sondern kommt vor allem der Not zu Hülfe.“ Man soll auch nicht zu mißtrauisch sein; hätte Abraham Mißtrauen gehabt, sagt Chrysostomus, so hätte er nicht die Engel beherbergt, und Gregor von Nazianz kommt zu dem Ergebnis: „Es ist viel besser um derer willen, die würdig sind, auch den Unwürdigen zu geben, als indem wir fürchten, wir könnten Unwürdigen etwas geben, die Würdigen um die Wohlthat zu bringen.“ Das wird denn auch in den meisten Fällen thatsächlich das Ergebnis gewesen sein, man gab allen ohne große Unterscheidung. Wo die Not so groß wird, wie damals, hört zuletzt alles Unterscheiden auf.

Die alte Gemeindearmenpflege ist das nicht mehr. Die Wohlthätigkeit des Bischofs, der mit vollen Händen den Notleidenden spendet, hat vielmehr eine unverkennbare Ähnlichkeit mit dem, was die antike Welt auch kannte, mit den Spenden der Kaiser und der römischen Großen. Wenn Gregor der Große alle Monat Korn, Öl, Wein, Fleisch

austeilen, wenn er Wagen mit Lebensmitteln durch die Stadt fahren läßt, um die Armen zu versorgen, so ist das mehr ein Wiederaufleben der alten Getreidespenden als christliche Gemeindearmenpflege. Ja die Ähnlichkeit mit der alten Getreidespende ist noch größer. Hatte früher die kaiserliche Annona Rom mit Getreide versorgt, so thut es jetzt der Bischof. Er läßt das Korn, welches die Colonen auf den Besitzungen der Kirche in natura zu liefern haben, nach Rom schaffen, läßt wenn nötig noch Korn dazu kaufen und verteilt es an die Armen. Oft geht das Schenken auch über eine Armenversorgung hinaus. Namentlich an Festtagen erhalten auch viele, die nicht zu den Armen gehören, die Beamten, angesehene Bürger, Wein, Öl, Wildbret, Fische und Geflügel. Die römische Kirche ist, wie ein Zeitgenosse sagt, „die allen offenstehende Kornkammer“. Der Bischof von Rom ist an die Stelle des Kaisers getreten, die Bischöfe an die Stelle der römischen Großen; die christliche caritas bekommt eine bedenkliche Ähnlichkeit mit der antiken liberalitas. Aber immer ist es doch ein großartiges Schauspiel, inmitten der Hungernden einen Bischof zu sehen als Almosenspender, der alle Tage seine Hand aufthut, von dem jeder Hülfe erwartet und so viel irgend möglich empfängt, der arme Römer, den die Barbaren von Haus und Hof getrieben, und der Germane auch, den hier zum erstenmale der milde Hauch christlicher Liebe berührt und in seinem Herzen die Ahnung weckt von der darin sich wiederspiegelnden göttlichen Barmherzigkeit; einen Bischof, bei dem der Fremde ein Asyl findet und der Kranke Pflege, der die Kirchengeräte verkauft, die silbernen und goldenen Abendmahlsgefäße, um Gefangene loszukaufen, und selbst in seinem Hause das Leben eines Armen führt, um die Armen erfahren zu lassen, daß die Kirche, was sie hat, nur für die Armen hat, einen Basilius, der selbst die Kranken und Aussätzigen pflegt, einen Chrysostomus, der, mitten unter Byzantinischem Luxus selbst bescheiden und einfach, 7000 Arme täglich speist, einen Ambrosius, der, ein stolzer Römer und zugleich ein demütiger Christ, dem Kaiser strafend entgegentritt und zu allen Armen sich herabläßt, einen Augustinus, der kein anderes Kleid will, als welches er jedem Bruder schenken kann, einen Gregor, der die Not der ganzen Zeit so tief im Herzen fühlt und sich grämt, wenn ein Einzelner in Rom Hungers stirbt.

Freilich das früher erreichte Ziel, daß keiner Mangel litt, war nicht mehr zu erreichen. Julian rühmt noch den Christen nach, daß sie nicht bloß die Ihrigen, sondern auch die Heiden ernähren, und daß bei ihnen kein Bettler gefunden werde. Das wurde bald anders, das römische Volk löst sich in einen bettelnden Haufen auf. Charakteristisch ist es, daß jetzt die ersten Bettelgesetze gegeben werden. Unter Valentinian II. hatte sich in Rom eine solche Menge bettelnden Volkes zusammengefunden, daß der Kaiser eine Untersuchung anordnen und alle arbeitsfähigen Bettler aus der Stadt treiben ließ. Unterdrücken konnte man den Bettel nicht mehr, das ist überhaupt durch bloße Zwangsgesetze nicht möglich, man versuchte ihn daher zu organisieren. Auch darin ist

diese Zeit die Vorläuferin des Mittelalters. Unter Theodosius wurde ein Gesetz gegeben, daß in Zukunft keiner auf der Straße betteln darf als nach geschehener Untersuchung seines Standes, seiner Gesundheit und seines Alters. Ist er arbeitsunfähig, so wird ihm das Betteln erlaubt, ist er arbeitsfähig und fährt dennoch fort zu betteln, so verliert er die Freiheit. Justinian traf noch genauere Verfügungen. Ist der Bettelnde unfrei, so wird er seinem Besitzer zurückgegeben, ist er frei, so wird ihm Arbeit angewiesen, weigert er sich diese anzunehmen, so wird er ausgewiesen. „Diese Vorschriften," sagt Justinian, „sind zu Gunsten der Bettler, denn sie haben zum Zweck, sie vor den Verbrechen zu bewahren, zu denen der Müßigang verführt." Das war freilich auch das Einzige was der Staat noch that. Das Übel an der Wurzel anzugreifen, eine soziale Reform ins Leben zu rufen und damit die Not, die zum Betteln trieb, zu beseitigen, dazu war der Staat nicht mehr im Stande. Die soziale Frage der Zeit ist ungelöst geblieben, bis sie freilich in ganz anderer Weise durch die das Reich erobernden Barbaren gelöst wurde.

Man hat dem Christentum daraus einen Vorwurf gemacht, daß erst in christlicher Zeit Bettelgesetze notwendig geworden sind, welche das Altertum nicht kennt; die Kirche, sagt man, habe mit ihren Almosen erst den Bettel groß gezogen. So nackt hingestellt ist das Urteil ein ungerechtes. Die Zeiten, in denen eine alternde Kultur abstirbt und sich auflöst, sind immer Zeiten gewesen, in denen der Bettel um sich greift. Die Zeiten vor der Reformation bieten ganz dasselbe Schauspiel, und unsere Zeit erlebt ähnliches. Dafür die Kirche und das Christentum verantwortlich zu machen, ist ungerecht. Freilich ganz ohne Schuld ist die Kirche nicht. Wir müssen wieder darauf zurückkommen, daß es ihr nicht gelang, die alte Welt aus dem neuen christlichen Leben heraus zu erneuern. Selbst in falscher Wertschätzung der irdischen Güter befangen, unfähig sich zu einer gesunden sittlichen Würdigung der Arbeit zu erheben, hat sie mit zu dieser Auflösung beigetragen, und ihre reichen Almosen haben gewiß manchen Bettler großgezogen. Aber dieser Schatten soll uns nicht hindern anzuerkennen, was an Licht vorhanden ist, und die großartige Liebesthätigkeit der Kirche zu bewundern. Was wäre aus dem römischen Reiche geworden ohne das Christentum! Wie manchem hat die Kirche doch geholfen, wie manche Not gelindert, wie manche Thräne getrocknet. Die alte Welt mußte sterben, das konnte auch das Christentum nicht abwenden, aber es hat doch gethan was es konnte, der sterbenden Welt Trost und Erquickung gebracht.

3. Kapitel. Almosen.

Kaum je wird so viel von Almosen gepredigt, so oft, so eindringlich zum Almosengeben ermahnt sein, wie in dieser Zeit. Die Not drängte dazu. Die Kirche war jeden Tag umlagert von Scharen Armer, Hülfsbedürftiger aller Art; Hungernde, Nackte, Kranke, ins Elend hinaus

Gestoßene sahen auf sie und erwarteten von ihr Hülfe. Die Kirche hätte aber nicht so viel geben können, wären ihr nicht reichliche Gaben zugeflossen, und, so viel sie spendete, es hätte doch nicht entfernt gereicht, wäre nicht eine ausgedehnte Privatwohlthätigkeit hinzugekommen. Die Prediger dieser Zeit mögen oft genug das Gefühl gehabt haben, welches den Chrysostomus dazu drängte, seine berühmte Predigt für die Armen zu halten, in der er sich selbst als einen Abgesandten der Armen an die Gemeinde hinstellt, der für sie bittet. „Ich bin aufgestanden,“ beginnt er, „um heute für eine gerechte und nützliche und euer würdige Sache zu euch zu reden. Dazu bin ich aufgefordert durch die Bettler dieser Stadt. Aufgefordert haben sie mich dazu nicht durch Worte, nicht durch gemeinsame Beschlüsse, sondern durch den traurigsten Anblick. Denn da ich zu eurer Versammlung eilend über den Markt und durch die engen Straßen ging und mitten auf den Straßen viele liegen sah, die an den Händen oder an den Augen verstümmelt oder mit unheilbaren Geschwüren bedeckt waren, hielt ich es für die grausamste Härte, nicht hiervon zu eurer Liebe zu reden, zumal da auch die Zeit mich dazu auffordert. Denn es ist zwar zu jeder Zeit notwendig, die Menschen zur Barmherzigkeit gegen ihre Brüder zu ermahnen, da auch wir derselben seitens unseres Herrn und Schöpfers bedürfen, besonders aber jetzt bei der großen Kälte.“ Ganz ähnlich schließt Augustin eine Predigt über Almosen mit den Worten: „Gebt darum den Armen, ich bitte euch, ich vermahne euch, ich schreibe es euch vor, ich befehle es. Denn ich will euch nicht verbergen, weshalb ich es für nötig erachtet habe, diese Predigt zu halten. Als ich hieher ging zur Kirche und wenn ich zurückkehre, rufen mich die Armen an und bitten, daß ichs euch sage, damit sie etwas von euch empfangen. Sie mahnen mich, mit euch zu reden, und wenn sie sehen, daß sie nichts von euch empfangen, glauben sie, daß ich vergeblich an euch arbeite. Sie erwarten etwas von euch. Ich gebe, so viel ich habe, ich gebe, so viel ich kann, aber bin ich fähig, ihre Not zu stillen? Weil ich nun nicht im stande bin, ihre Not zu befriedigen, bin ich ihr Gesandter bei euch. Ihr habt das Evangelium gehört, ihr habt den Lobspruch gethan: Gott sei Dank! Samen habt ihr empfangen, Worte habt ihr wiedergegeben. Eure Lobsprüche belasten mich, ich ertrage sie und zittere unter ihnen. Doch, meine Brüder, eure Lobsprüche sind nur Blätter, Frucht wird von euch gefordert.“ Alle großen Prediger dieser Zeit sind denn auch mächtige Almosenprediger. Wie oft kommt Chrysostomus darauf zu sprechen: „Jeden Tag, sagt man mir, redest du von Almosen. Ja ohne Zweifel, und ich werde auch nicht aufhören, davon zu reden. Wäret ihr so gelehrig, wie ichs wünschte, so würde ich doch noch davon reden, um euch davor zu bewahren, daß ihr nachließet. Wenn ihr aber noch auf halbem Wege stehen bleibet, wessen ist der Fehler? darf sich ein ungelehriger Schüler über die Wiederholungen seines Meisters beklagen?“ Wie wußte Basilius, als Kappadocien von einer Dürre heimgesucht wurde, während der Hungersnot die Herzen zum Geben geneigt zu machen. „Er schloß

durch seine Predigten," sagt Gregor von Nazianz von ihm, „die Speicher der Reichen auf und versorgte, ein zweiter Joseph, die Armen mit Brot und Nahrungsmitteln." Wie verstanden es die beiden Gregore von Nyssa und Nazianz, die Liebe zu den Armen zu erwecken. Von dem letztgenannten haben wir eine Predigt über die Liebe zu den Armen, die zu den schönsten und ergreifendsten gehört, welche je gehalten sind. „Wenn ihr mich hören wollt, ihr Diener Christi, ihr Brüder und Miterben, laßt uns, so lange es Zeit ist, Christum pflegen, Christum nähren, Christum kleiden, Christum aufnehmen, Christum ehren!" ruft er und führt dann aus, daß wir auch täglich in Gefahr stehen und nicht wissen, wie es uns einmal ergehen wird, eine Hinweisung auf den Glückswechsel, die in jener Zeit, in der so viele Reiche und Wohlhabende oft plötzlich an den Bettelstab gerieten, ja doppelten Eindruck machen mußte. „Wer schifft, ist dem Schiffbruch nahe. Darum, so lange du noch mit günstigem Winde segelst, reiche dem, der Schiffbruch leidet, die Hand; so lange du gesund bist und reich, hilf dem Unglücklichen. Nichts in dem Grade Göttliches hat der Mensch als Wohlthun. Sei dem Unglücklichen ein Gott, die Barmherzigkeit Gottes nachahmend." Die Lateiner Leo d. Gr., von dem wir eine Anzahl von Kollektenpredigten haben, Ambrosius, Augustinus, Gregor d. Gr. stehen den Griechen nicht nach. Von allen Kanzeln, in allen Kirchen wurde das Volk zur Barmherzigkeit ermahnt, mit unermüdlichem Eifer und mit allen Mitteln, welche die damals stark rhetorische Predigtweise bot, zum Wohlthun aufgerufen.

Schon darin zeigt sich, daß die erste Liebe erkaltet war. Das Almosengeben verstand sich nicht mehr von selbst, es mußte dazu gedrängt werden. Es fehlt auch nicht an Klagen über die Hartherzigkeit vieler Reichen. Wie oft wendet sich Chrysostomus an sie, um ihnen ihr Unrecht vorzuhalten, daß sie, von allem Luxus umgeben, in Üppigkeit ihr Gut verschwenden, während so mancher Arme nicht einmal sein Brot mit Sicherheit essen kann. „Ich schäme mich sehr," sagt er einmal, „wenn ich viele Reiche sehe, die mit goldenen Zügeln einherreiten, goldbetreßte Sklaven nach sich schleppen, in silbernen Betten schlafen, wenn aber einem Armen gegeben werden soll, dann sind sie ärmer als die ganz Armen," und der Gemeinde in Antiochien hält er vor: „durch Gottes Gnade glaube ich, daß die Zahl der Christen in Antiochien auf 100000 steigt. Wenn jeder von euch den Armen Ein Brot gäbe, hätten alle Überfluß, wenn jeder nur Einen Obolus gäbe, hätten wir keine Armen mehr." Bei Basilius, bei Ambrosius, bei Augustin begegnen wir ähnlichen Klagen. Sie müssen die tausend Entschuldigungen widerlegen, mit denen damals, wie zu aller Zeit, die Hartherzigkeit sich zu rechtfertigen suchte; sie müssen erinnern, daß es nicht recht ist, alles der Kirche zu überlassen, und daß die Diener der Kirche nicht geben können, wenn ihnen nicht gegeben wird. Nehmen wir hinzu, welche Not die Lehrer der Kirche täglich vor Augen hatten, wie schmerzlich es ihnen sein mußte, nicht allen helfen zu können, wie oft sie bewegen mußte, was Augustin einmal ausspricht: „Täglich bitten so viele, täglich seufzen

so viele, täglich gehen uns so viele Arme um Hülfe an, daß wir die meisten traurig stehen lassen müssen, weil wir nicht genug haben, um allen zu geben," dann werden wir es verstehen, warum jetzt in der Predigt gerade das Motiv des Almosengebens so stark hervortritt, welches bei Gemeinden, in denen die Liebe erkaltet war und die tieferen christlichen Motive nicht kräftig mehr wirkten, immer noch eine Wirkung hervorrief, das Motiv des Lohnes. Damit soll nicht gesagt sein, daß die reineren Motive fehlen. Auch die Väter dieser Zeit erinnern oft, daß die Armen unsere Brüder sind, daß sie dieselbe Natur haben, dasselbe Bild Gottes tragen, daß wir mit ihnen auf Einem Wege wandeln zu Einem Ziele. „Wir sind alle eins in dem Herrn," predigt Gregor von Nazianz, „ob reich ob arm, ob Sklaven oder Freie, ob gesund oder krank, und Ein Haupt haben wir alle, Christus. Was die Glieder einander sind, das soll jeder jedem, das sollen alle allen sein." Ambrosius betont oft die Humanität und was wir den Menschen schulden, und selbstverständlich fehlt nicht die oft wiederkehrende Erinnerung an die Gott und dem Herrn schuldige Dankbarkeit und daran, daß wir in den Armen Christo dienen, daß wir selbst alle auf Gottes Gnade hoffen müssen und selbst alle Bettler sind, die vor Gottes Thüre stehen. Aber ungleich stärker als alles dieses tritt doch jetzt das Motiv des Lohnes in den Vordergrund, daß wir Gott damit leihen, daß wir ihn zum Schuldner machen, daß er vergelten wird. „Du hast mich zum Geber," läßt Augustin Gott sagen, „nun mache mich auch zum Schuldner. Wenig giebst du mir, viel werde ich dir wiedergeben. Irdisches giebst du mir, Himmlisches werde ich dir wiedergeben. Zeitliches giebst du mir, mit Ewigem will ichs vergelten. Dich selbst will ich dir geben, indem ich dich mir selbst zurückgebe." Unzählige Male wird der Gedanke ausgesprochen, daß man durch Almosengeben sein Geld bei Gott im Himmel auf sichere Wucherzinsen legt. „Leg dein Geld oben an," ruft Augustin, „vertraue es nicht deinem Knechte an, sondern deinem Gott. Gott will dich zum Gläubiger, aber als seinen nicht des Nächsten." Man soll nicht sagen: Ich diene meinen Kindern, wenn ich mein Gut aufhebe. „Es geschieht, daß er eines der Kinder verliert; hat ers wirklich für die Kinder aufgehoben, weshalb schickt er dem Sohne das Gut nicht nach? Warum behält ers im Sack, während er jenen aus seinem Gemüte entläßt? Gieb ihm doch, was du ihm aufbewahrt hast. Er ist tot. Aber er ging zu Gott voran, sein Teil gehört den Armen; dem gehört es, zu dem er ging: Er ging zu Christo, Christo gehört es, der gesagt: Was ihr gethan habt einem der Geringsten unter meinen Brüdern, das habt ihr mir gethan."

Was in der vorigen Periode schon auftauchte, das ist jetzt allgemein anerkannt und wird als das alle andern Motive des Almosengebens überwiegende und beherrschende in den verschiedensten Formen und Wendungen immer wieder ausgesprochen: Almosen wirken sündentilgend. Stellen wir nur einige der bezeichnendsten Aussprüche der Art zusammen. „Die Barmherzigkeit," heißt es in einer Homilie des Chrysostomus über

die Buße, „ist die Königin unter den Tugenden, welche den Menschen schnell in die Himmelslüfte erhebt und die beste Fürsprecherin ist. Die Barmherzigkeit hat mächtige Flügel, sie durchschneidet die Luft, erhebt sich über den Mond, steigt über die strahlende Sonne empor und dringt bis in die Höhen des Himmels hinauf. Allein auch dort bleibt sie nicht stehen, sondern sie durchdringt auch den Himmel, eilt durch die Scharen der Engel und den Chor der Erzengel und alle oberen Mächte und stellt sich vor den Thron des Königs selbst. Lerne dieses aus der heiligen Schrift, die da sagt: „„Kornelius, dein Gebet und deine Almosen sind hinaufgekommen vor das Angesicht Gottes."" Dieses „„vor das Angesicht Gottes"" will sagen: Hast du auch viel Sünden, aber Almosen zur Fürsprache, so fürchte dich nicht, denn keine der höheren Mächte widersetzt sich dem Almosen, es fordert die Schuld und trägt seine Handschrift in Händen. Denn der Herr sagt ja selbst: „„Was ihr gethan habt einem meiner geringsten Brüder, das habt ihr mir gethan."" Mit was für Sünden immer du also beschwert bist, deine Barmherzigkeit überwiegt sie alle." Noch stärker ist eine andere Stelle in demselben Cyklus von Homilien: „Heute nun beginnt ein Almosenhandel, denn wir sehen die Gefangenen und die Armen, wir sehen solche, die sich auf dem Markte umhertreiben, wir hören, wie sie da rufen, weinen und jammern, wir haben da einen wunderbaren Jahrmarkt vor Augen. Bei einem Jahrmarkt aber giebt es keinen andern Zweck, hat der Geschäftsmann keinen andern Gedanken als die Ware wohlfeil zu kaufen, sie aber teuer zu verkaufen. Einen solchen Jahrmarkt hat uns Gott eröffnet: Kaufe die Werke der Gerechtigheit billig, um sie in Zukunft um einen hohen Preis zu verwerten, wenn es anders erlaubt ist, die Wiedervergeltung ein Verwerten zu nennen. Hier erkauft man die Gerechtigkeit billig um ein unbedeutendes Stück Brot, um ein ärmliches Kleid, um einen Becher kalten Wassers. — So lange der Markt währt, laßt uns Almosen kaufen, oder besser gesagt, laßt uns das Heil durch Almosen erkaufen." „Schenk," heißt es an einer andern Stelle ebendort, „dem Armen ein Geldstück und du hast den Richter versöhnt. Um die Wahrheit zu sagen, läßt sich der menschenfreundliche Richter durch Geld gewinnen, das er freilich nicht selbst nimmt, sondern das die Armen erhalten. Die Buße ohne Almosen ist tot und entbehrt der Flügel. Die Buße vermag nicht zu fliegen, wenn sie nicht den Fittig des Almosens hat." „Erkenne Gottes Güte," heißt es in einer der Kollektengredigten Leo's d. Gr., „und die Anordnung seiner Liebe. Darum hat Gott deinen Überfluß gewollt, daß durch dich ein Anderer nicht darbe, und daß er durch die Spende deines Liebeswerks den Armen von Not und Bedrängnis und dich von der Menge deiner Sünden befreie," und anderswo: „Die Speise der Dürftigen ist der Kaufpreis des Himmelreichs." „Die Barmherzigkeit," führt Ambrosius aus, „ist eine Quelle des Heils für die, denen der Geiz die Flamme des Todes entzündet hat, daß sie, die sich durch Sündigen die Flammen entzündet haben, sie durch Almosengeben auslöschen. — Es kaufe sich die Unschuld, wer sich früher die

Sünde gekauft hat." Noch deutlicher heißt es an einer andern Stelle: „Du hast Geld, kaufe deine Sünden ab. Nicht Gott ist käuflich, aber du bist käuflich; kaufe dich los mit deinen Werken, kaufe dich los mit deinem Gelde. Geld ist etwas Geringes, aber kostbar ist die Barmherzigkeit." Auch Augustin führt den Gedanken aus, daß die Almosen dem Gebete Flügel geben, und daß durch sie die Sünden getilgt werden. „Das Opfer des Christen ist das den Armen gereichte Almosen. Dadurch wird Gott gegen die Sünder mild. Wenn Gott nicht gegen die Sünder mild wird, wer bleibt nicht schuldig? Von den Sünden und Vergehungen, ohne welche das Leben hier unten nicht geführt werden kann, werden die Menschen durch Almosen gereinigt." „Nichts wird um einen geringeren Preis erkauft als das Himmelreich," predigt Gregor d. Gr. „Hast du keinen Becher kalten Wassers, den Dürftigen zu geben, so genügt schon der gute Wille, denn vor Gott ist keine Hand leer, wenn das Herz mit gutem Willen erfüllt ist." Am stärksten, am massivsten möchte ich sagen, tritt der Gedanke, daß Almosen Verdienst erwerben und Sünden tilgen, bei Salvian auf. Man darf nicht glauben, führt er aus, daß nur die Bösen, um ihre Sünden wieder gut zu machen, verpflichtet sind, Almosen zu geben. Auch die Guten müssen das thun. Denn sie schulden Gott viel für das Gute, welches sie empfangen haben, und auch sie sind ihres Heils nicht gewiß. Deshalb thun auch sie wohl, von ihren irdischen Gütern möglichst viel wegzugeben. „Es sei, daß sie keine Strafe zu fürchten haben, können wir denn ohne Verdienst auf Belohnung hoffen? Daher wenn wir unsere Schätze nicht hingeben, uns von den Sünden loszukaufen, so lasset sie uns hingeben, uns die Seligkeit zu erkaufen; wenn wir nicht geben, damit wir nicht verdammt werden, lasset uns wenigstens geben, damit wir belohnt werden. — Giebt es auch nichts Böses in der Vergangenheit, das wir zu sühnen hätten, so doch ewige Güter, die wir uns bereiten sollen; haben wir Strafe nicht zu fürchten, so doch das Himmelreich zu erstreben; haben die Heiligen auch nichts, wovon sie sich loskaufen, so doch, was sie erkaufen sollen." Der Kauf ist sicher und kein Verlust dabei zu fürchten, denn Gott ist ein treuer Vergelter.

Das mag zunächst genügen, um einen allgemeinen Eindruck zu gewinnen, wie damals von Almosen gepredigt und zum Almosengeben ermahnt wurde. Die angeführten Stellen haben allerdings, das ist zuzugestehen, nach Weise der Zeit etwas stark Rhetorisches. Man darf, was vom Loskaufen der Sünde und Erkaufen des Himmelreichs gesagt ist, nicht zu wörtlich nehmen, mochte es auch (und wir werden davon später noch Beispiele finden) von den Zuhörern oft so genommen werden. Aber immerhin haben wir hier doch mehr als nur eine rhetorische Ausführung der neutestamentlichen Gedanken, daß Gott die Wohlthätigkeit belohnt, und daß die, welche Barmherzigkeit üben, Barmherzigkeit erlangen werden. Es liegen doch sehr bestimmte Lehren und bestimmte ethische Anschauungen zu Grunde, Lehren und Anschauungen, die namentlich von den lateinischen Vätern, von Augustin und Gregor d. Gr., klar und

scharf ausgeprägt, auf das Mittelalter übergegangen sind und das ganze christliche Leben des Mittelalters beherrscht haben.

Wir erinnern uns, daß der altkatholischen Kirche schon früh der Zusammenhang zwischen Glauben und guten Werken verloren gegangen ist. Es besteht ein Hiatus zwischen dem Glauben und dem sittlichen Leben. Dieses ist nicht die Bethätigung des Glaubens, wächst nicht aus ihm mit Notwendigkeit hervor, sondern steht neben ihm als ein zweites. Selbst Augustinus hat diesen Zusammenhang nicht wieder gefunden. Auch bei ihm fällt Glaube und Liebe auseinander, der Glaube ist nicht an sich durch die Liebe thätig, sondern die Liebe kommt zum Glauben hinzu. Es giebt auch einen Glauben ohne Liebe, ohne Hoffnung, ohne gute Werke. Deshalb stellt sich die Rechtfertigungslehre des Augustin ganz anders als die der Reformatoren. Wir werden durch den Glauben gerecht, weil der Glaube durch die Liebe thätig ist. So kommt denn auch nach Augustin der Liebe ein Verdienst zu, wenn gleich Augustin dieses Verdienst als einen Ausfluß der Gnade betrachtet; und hier wurzelt der auch bei Augustin so oft wiederkehrende Satz, „daß die Almosen große Kraft haben, die Sünden auszulöschen und zu tilgen."

Zwar betont er sehr stark, daß die Almosen nichts helfen und nützen ohne Lebensbesserung. Scharf weist er die damals bei vielen verbreitete Lehre zurück, daß falls ein Mensch nur glaube, was die Kirche lehrt und sich von der Kirche nicht scheide, die Almosen helfen, ihn wenn auch durchs Feuer hindurch selig zu machen. Vor allem muß das Leben zum Bessern verändert werden. Man kann sich nicht mit Almosen einen Freibrief kaufen, ungestört zu sündigen. Ganz evangelisch lautet es, wenn Augustin lehrt, daß wirkliche Almosen nur der austeilen kann, dessen Herz von Liebe zum Nächsten erfüllt ist. Nur der von Barmherzigkeit Bewegte, der in dem Darbenden Christum selbst Liebende ist wirklich ein Gebender. Denn Gott sieht das Herz an, er sieht auf die Absicht, auf das Wie, nicht auf das Was, nicht auf das Wieviel. Auch sind nicht alle Sünden der Art, daß man sie mit Almosen tilgen könnte, aber wenn ein Mensch im Glauben steht und sein Leben bessert, dann sind die Almosen das Mittel, um für die täglichen leichten Sünden Vergebung zu erlangen. Augustin unterscheidet nämlich drei Klassen von Sünden, sehr schwere, schwere und leichte. Für die ersten ist das Mittel Vergebung zu erlangen die öffentliche Kirchenbuße, für die zweiten die brüderliche Zurechtweisung, für die letzten Gebet mit Almosen. Unter diesen kleinen Sünden versteht er die Schwachheitssünden, die dem Christen auch nach der Taufe noch anhaften, die täglichen Sünden, ohne die keiner leben kann, wie er beispielsweise anführt, daß man ein hartes Wort zu seinem Nächsten redet, daß man unmäßig lacht. Auch der Gebrauch des Erlaubten schließt solche leichte Sünden in sich. Man soll es jedoch nicht leicht damit nehmen. Sie sind nicht ihrer Größe, aber ihrer Menge wegen zu fürchten. Ihre Menge ist es, die den Menschen ins Verderben stürzt; wie ein Korn an sich klein ist, aber wenn man zu viel Körner in ein Schiff schüttet, geht das Schiff unter.

Von diesen Sünden reinigt man sich durch Almosen, nur daß man sich hüte, solche Sünden zu begehen, die von dem Abendmahl und von der Kirche scheiden, wie Mord, Ehebruch, Zauberei, Götzendienst. Gegen diese helfen Almosen nicht.

Wir sehen, bei Augustin ist der Satz, daß die Almosen sündentilgend wirken, noch mit starken Kautelen umgeben. Es lag aber in der Natur der Sache, daß diese Kautelen auf die Dauer nicht vorhielten, nicht einmal in der Theorie, geschweige denn in der Praxis. Die Augustinische Dreiteilung der Sünden hat allgemein einer Zweiteilung Platz gemacht; man unterschied nur Todsünden und läßliche Sünden, und erstreckte somit die sündentilgende Kraft der Almosen über das ganze Gebiet der Sünde, nur die ganz schweren, wie Götzendienst, Mord, Ehebruch, die von der Gemeinschaft der Kirche scheiden, ausgenommen. Hatte schon Cyprian die Almosen neben die Taufe gestellt als das Mittel, die nach der Taufe begangenen Sünden zu sühnen, viel stärker noch tritt dieser Gedanke bei Ambrosius hervor: „Die Almosen sind also gewissermaßen ein zweites Bad der Seelen, damit, wenn einer vielleicht nach der Taufe aus menschlicher Schwachheit gefehlt hat, ihm dieses Mittel bleibt, sich durch Almosen zu reinigen, wie der Herr sagt: „„Gebt Almosen, und siehe, es ist euch alles rein."" Ja, ich möchte es unter Vorbehalt des Glaubens sagen, die Almosen gewähren noch mehr Vergebung als die Taufe. Denn die Taufe wird einmal erteilt und verheißt einmal Vergebung; die Almosen aber bringen Vergebung, so oft man sie giebt. Diese zwei sind also die Quellen der Erbarmung, die Leben geben und Sünden vergeben. Wer beide wahrnimmt, wird mit der Ehre des himmlischen Reiches beschenkt werden. Wer aber, nachdem er den lebendigen Quell (die Taufe) durch Sünden befleckt hat, zu dem Strom der Barmherzigkeit sich begiebt, der wird auch Barmherzigkeit erlangen."

Allerdings redet auch Ambrosius nur von Schwachheitssünden. Todsünden zu sühnen, reichen Almosen allein nicht aus. Dazu bedarf es der Kirchenbuße. Aber auch bei dieser spielen Almosen eine große Rolle. Längst ist es allgemeine Überzeugung, daß der Mensch für die nach der Taufe begangenen Sünden genugthun muß, und zwar durch seinerseits gebrachte Opfer, unter denen Almosenopfer den ersten Platz einnehmen. Bei Gregor d. Gr. finden wir diese Lehre bereits so ausgebildet, wie sie das Mittelalter übernimmt. Grundgedanke ist, daß Gott wohl die Schuld aber nicht die Strafe erläßt. Diese muß der Mensch leiden, und deshalb gehört zur Buße auch die Genugthuung des Werks, in der der Mensch sich selber die Strafe auferlegt. Wer Unerlaubtes gethan hat, muß sich zur Genugthuung von Erlaubtem enthalten; wer Sünde gethan hat, muß sie durch gute Werke wieder gut machen. Als gute Werke erscheinen nun aber überall die drei: Beten, Fasten, Almosengeben, und von diesen dreien gilt das Almosengeben als das beste und kräftigste. „Gut ist Fasten, aber besser ist Almosengeben. Wenn jemand beides kann, so ist beides gut, wenn er

aber nicht beides kann, so ist Almosengeben das bessere. Wenn zu fasten nicht möglich ist, genügt Almosengeben. Fasten mit Almosengeben ist doppelt gut." So sind denn die Almosen als ein wichtiges Stück in die Heilsordnung eingereiht. Sie sind es, welche die läßlichen Sünden tilgen, sie sind es, welche der Buße, um einen beliebten Ausdruck zu gebrauchen, erst Flügel geben. Das alles, ich wiederhole es, unter der Voraussetzung aufrichtiger Herzensbuße, deren Ausdruck nur die Almosen sein sollen. Oft heben die Lehrer der Kirche das hervor, oft erinnern sie, daß nicht das äußerliche Werk, sondern die damit bewiesene liebevolle Gesinnung die Hauptsache ist. Sehr schön sagt einmal Leo d. Gr. in einer Kollektenpredigt: „Wenn auch bei diesem Werk nicht alle Spenden gleich sind, so muß doch die Liebe gleich sein. Denn die Freigebigkeit der Gläubigen wird nicht abgeschätzt nach dem Gewichte der Gabe, sondern nach der Größe der wohlwollenden Liebe. Es sei der Wohlhabende in seiner Gabe reichlicher, aber es stehe ihm der Arme an Liebe nicht nach. Denn wenngleich größere Ernte von der größeren Aussaat erhofft wird, so kann doch auch aus spärlicher Saat reiche Frucht der Gerechtigkeit aufsprossen," und an einer andern Stelle: „Das ungleich zugemessene Vermögen kann gleiches Verdienst bringen, wenn bei der verschiedenen Größe der Gabe die Liebe nicht kleiner ist." Augustin betont es öfter, daß er unter Almosen nicht bloß die den Armen gereichten Gaben verstehe, sondern die brüderliche Liebe, namentlich auch die tragende, dem Bruder vergebende Liebe. Ambrosius erinnert, daß nicht die aus Ehrsucht gegebenen Almosen die Sünden tilgen, sondern die, deren Kosten der Glaube bestreitet. „Christus meint Matth. 25 nur die, welche dem hungernden Christen als Christen, welche Christo selbst geben; das sind aber die, welche nicht thun, was Christus mißbilligt," sagt Augustin, und gern führt er den Gedanken aus, sich selbst müsse man erst das Brot der Bekehrung geben, ehe man anderen das Brot darreicht. Sonst helfen alle Almosen nichts. Der Herr siehet darauf, mit welcher Gesinnung man giebt. Glauben, man dürfe sündigen, weil man Almosen giebt, man dürfe, weil man seine Fehler abgekauft hat, neue machen, das heißt nach Gregor d. Gr., „indem man sein Gut Gott giebt, sich selbst dem Teufel geben."

Allein was halfen alle diese Erinnerungen einem Geschlechte gegenüber, welches nur zu geneigt war, sich von den sittlichen Anforderungen des Christentums durch äußerliche Werke loszukaufen, welches überhaupt in dem Christentum mehr eine zauberartige Sühnanstalt sah als eine Kraft sittlicher Erneuerung. In Wirklichkeit suchten Unzählige in möglichst massenhaftem Almosengeben das sicherste Mittel, ihre Sünden zu sühnen und sich einen gnädigen Gott zu verschaffen, und man braucht nur Salvian zu lesen oder die Pseudoaugustinischen Predigten des Cäsarius von Arelate, um sich zu überzeugen, daß die Kirche daran nicht ohne Mitschuld war. Da heißt es immer wieder: Das und das ist Sünde! aber statt dann auf sittliche Umwandlung zu dringen, folgt sofort: Aber Almosen tilgen die Sünde. Wie viel mußte die Kirche jetzt nachsehen

und wie viel sah sie nach, wie lax ist die Zucht geworden! Für alles sollen Almosen das Heilmittel bieten, denn „wie Wasser Feuer auslöscht, so Almosen die Sünde,“ das ist jetzt der unzähligemale gepredigte Satz. Die Almosen haben ihren Charakter völlig verändert. Sie sind nicht mehr sittliche Pflicht, sondern religiöse; man giebt Almosen nicht im Hinblick auf den Nächsten, diesem in Liebe zu dienen und zu helfen, sondern im Hinblick auf sich selbst, um dadurch auf das eigene Verhältnis zu Gott einen Einfluß zu üben, selbst den Lohn davon zu haben. „Sicher erweist jeder von uns sich selbst und seiner eigenen Seele die größte Wohlthat, so oft er durch sein Erbarmen fremder Not beispringt,“ predigt schon Leo d. Gr., und immer stärker tritt dieses Motiv, sich selbst und den Seinigen eine Wohlthat zu erweisen, an die Stelle der sich selbst verleugnenden, sich selbst hingebenden, nicht das Ihre suchende Liebe.

Nichts hat diesen Zug stärker befördert, als der Gedanke, daß die Almosen mit ihrer sündentilgenden Macht auch ins Jenseits hinüberreichen. Man kann sagen, daß die Lehre vom Fegefeuer und daß man mit Almosengeben auch noch den Seelen im Fegefeuer helfen kann, mehr als alles andere die Liebesthätigkeit des ganzen Mittelalters bestimmt hat. Ausgebildet ist diese Lehre schon jetzt; bei Gregor d. Gr. ist sie in ihren Grundzügen fertig und wird so dem Mittelalter überliefert.

Die Anfänge dieser Lehre haben wir schon in der ersten Periode beobachtet. Schon zu Tertullians Zeit brachte man Oblationen für die Verstorbenen an ihrem Todestage dar. Die Absicht dabei ist offenbar auf die zu erlangende Fürbitte der Gemeinde gerichtet, an ein den Verstorbenen zuzuwendendes Verdienst dachte man noch nicht. Bei Cyprian fällt aber das Gewicht bereits nicht mehr auf die Fürbitte, sondern auf das zu Gunsten des Verstorbenen dargebrachte Opfer, und als dieses Opfer gilt nicht mehr die Oblation, sondern das Abendmahlsopfer, das Meßopfer; wir haben im Grunde schon die Seelenmesse, nur daß diese noch nicht abgesondert vom Gemeindeopfer auftritt. Jetzt wird es nun allgemeine Sitte, für die Verstorbenen zu opfern, und fest ist man überzeugt, daß dieses Opfer den Abgeschiedenen zu gute kommt. „Es ist nicht zu zweifeln,“ heißt es in einer Predigt Augustins, „daß die Verstorbenen durch die Gebete der h. Kirche, durch das heilbringende Opfer und durch Almosen, welche man für ihre Seelen darbringt, unterstützt werden, daß der Herr mit ihnen barmherziger handelt, als ihre Sünden verdient haben.“ Ausführlicher noch setzt er das im Enchiridion auseinander: „Dabei darf nicht in Abrede gestellt werden, daß die Seelen der Abgestorbenen durch die Frömmigkeit der Überlebenden Erleichterung finden, wenn für sie das Opfer des Mittlers dargebracht oder Almosen in der Kirche gegeben werden.“ Aber allerdings setzt Augustin hinzu, es nützt nur solchen, die in ihrem Leben verdient haben, daß es ihnen nützen kann. Er unterscheidet in dieser Beziehung dreierlei Menschen. Es giebt solche, die dessen nicht bedürfen. Für diese ist es ein Opfer der Danksagung. Es giebt solche, die nicht ganz böse sind. Für diese ist es ein Opfer der Sühne. Und es giebt ganz böse. Dann ist es

wenigstens ein Tröstungsmittel für die Hinterbliebenen. Aber auch da läßt Augustin noch zu, daß für die Verstorbenen eine Erleichterung ihrer Verdammnis zu hoffen ist. So ist es denn doch, wie Augustin in einer eigenen diesem Gegenstande gewidmeten Schrift (von der Sorge für die Toten) ausführt, allgemeine Pflicht, für jeden Abgeschiedenen das Opfer zu bringen, da man nicht wissen kann, wie es mit dem Einzelnen bestellt ist.

Schon diese Stellen aus Augustins Schriften zeigen, daß mit dem für die Toten dargebrachten Opfer auch Almosen verbunden waren. Man gab Almosen in der Kirche, wenn bald nach dem Tode oder am Jahrestage des Todes das Opfer gebracht wurde, man gab auch Almosen bei der Beerdigung und an den Gräbern, in der Hoffnung, das Verdienst der Almosen werde den Heimgegangenen zu Gute kommen. Eine solche Sitte konnte sich um so leichter bilden, als sie sich an antike Sitte anschloß, eigentlich nur eine Umbildung antiker Sitte war. Kaum irgendwo können wir die Fortsetzung und Umbildung antiker Sitte in christliche so verfolgen wie bei den Beerdigungen und den damit verbundenen Feierlichkeiten, weil gerade hier die Grabinschriften uns einen Blick in die herrschende Sitte gestatten. Daß gerade in diesem Punkte alte Sitten besonders zähe festgehalten wurden, darf uns nicht verwundern, da ja die antike Welt sich durch große Ehrfurcht vor den Toten auszeichnet. Wie hoch wird bei den Römern die Heiligkeit des Grabes geachtet, mit welcher Aufmerksamkeit sorgt man für eine würdige Bestattung, wie viel verwendet man darauf, die Toten und ihr Gedächtnis dauernd zu ehren! Das alles wurde um so treuer bewahrt, als es durch den Auferstehungsglauben neuen festeren Halt bekam. Den Christen mußte ja das Grab noch heiliger sein, da sie glaubten, der ins Grab Gelegte werde nicht im Grabe bleiben, sondern auferstehen. Die christlichen Grabinschriften liefern denn auch den Beweis, daß nach mehreren Seiten hin die antike Sitte in die christliche überging. So war es bei den Römern Sitte, die spätere Öffnung des Grabes bei Strafe zu verbieten, und auf vielen heidnischen Gräbern liest man, daß, wer das Grab zu öffnen wagt, dem römischen Fiskus, den vestalischen Jungfrauen oder welche Stelle sonst als zum Empfang der Strafgelder berechtigt angegeben wird, so und so viel Strafe zahlen soll. Ganz so lesen wir auch auf einem christlichen Grabe: „Wer mir nach meiner Bestattung diesen Sarkophag öffnen wollte, der soll der Kirche zu Salona 50 Pfund Silber zahlen.“ Es ist dieselbe Strafbestimmung, nur daß als Empfängerin jetzt die Kirche bezeichnet wird. Vielfach liest man auch Drohungen: Wer das Grab öffnet, der soll zur Strafe den unterirdischen Göttern verfallen sein. Auf christlichen Gräbern heißt es: Der soll seinen Lohn haben mit Judas, mit Gehasi, mit Dathan und Abiram, oder auch, der sei Anathema.

Von besonderer Bedeutung ist es nun, daß, wie wir oben (S. 19) schon sahen, auch Vermächtnisse und Stiftungen zum Gedächtnis der Verstorbenen vorkommen. Es wird ein Kapital legiert, um am Geburtstage des Verstorbenen sein Grab mit Rosen und Veilchen zu schmücken,

Lichter anzuzünden, an seinem Grabe ein Mahl zu halten, oder es sollen auch an die Mitglieder des Kollegiums, dem der Verstorbene angehörte, oder an seine Mitbürger zur Feier seines Geburtstages am Grabe bestimmte Gaben, Brot, Wein, eine Summe Geldes ausgeteilt werden. Das alles „zum Gedächtnis", »in memoriam«, des Verstorbenen. Es sind heidnische Memorien, den christlichen des Mittelalters oft zum Verwechseln ähnlich, nur mit dem allerdings bedeutsamen Unterschiede, daß diese heidnischen Memorien nicht Wohlthätigkeitsstiftungen sind, sondern lediglich der Eitelkeit dienen oder doch nur die Bestimmung haben, das Gedächtnis des Verstorbenen zu ehren. Darin besteht eben die Umbildung, welche diese Sitte durch das Christentum erfahren hat, daß derartige Memorien zu Almosenausteilungen an Arme werden. Schon Chrysostomus bezeichnet es als hergebrachte Sitte, die Memorien eines Verstorbenen, der Frau, des Mannes, eines Kindes dadurch zu begehen, daß man bei der Beerdigung oder am Jahrestage des Todes Arme zusammen ladet und ihnen zu essen und zu trinken giebt. Später wurden die Gastmähler auf den Gräbern eine Plage der Kirche, ein Ärgernis für alle ernster Gesinnten. Auf den Gräbern der Angehörigen, auf den Gräbern der Märtyrer wurden an ihrem Jahrestage große Schmausereien, üppige Gelage gehalten. Augustin hatte viel mit dieser Unsitte zu kämpfen. Da sie zu fest eingewurzelt war, um ausgerottet zu werden, strebte die Kirche sie dahin umzubilden, daß an die Stelle der Gastmähler und Geschenke für Freunde und Angehörige das Meßopfer mit der Oblation und den Almosen für Arme trat. So entstanden die christlichen Memorien, die Stiftungen zu Seelenmessen und Almosen am Todestage der Hinterbliebenen. Denn das gehört auch zur christlichen Umbildung der antiken Sitte, daß an die Stelle des bisher gefeierten Geburtstages der Todestag tritt.

Ihren Abschluß findet diese Entwicklung in der Lehre vom Fegefeuer. Es ist wieder der Unterschied von schwereren und geringeren Sünden, der hier zu Grunde liegt. Gregor zieht besonders die Paulinische Stelle 1 Kor. 3, 11 ff. heran. Der Apostel sagt nicht, daß jemand gerettet werden könne, der auf den einigen Grund statt Gold und Silber vielmehr Eisen, Erz, Blei, d. i. größere und schwerere, in der andern Welt gar nicht zu tilgende Sünden erbaut, sondern der, welcher Holz, Heu, Stoppeln, d. i. ganz geringe und leichte Sünden, die das Feuer leicht hinwegnimmt, darauf erbaut. Es sind das Sünden wie die, welche Gregor beispielsweise anführt, häufiges unnützes Gerede, unmäßiges Gelächter oder eine Sünde in der Vermögensverwaltung, die kaum ohne Sünde abgeht, auch bei denen, die wissen, wie man die Sünde meiden muß. Alles dieses stürzt nicht in die Verdammnis, aber es belastet die Seele noch nach dem Tode, wenn es nicht bei Lebzeiten nachgelassen ist. Ein solcher Mensch kommt daher vor dem Gericht in ein Reinigungsfeuer, in dem diese Sünden wie Holz und Stoppeln verbrennen. Allerdings setzt Gregor voraus, daß der Mensch im diesseitigen Leben durch gute Werke die Reinigung verdient hat, sonst wird er sie dort auch nicht

erlangen. Nur unter dieser Bedingung, dann aber auch gewiß, nützen ihm die Opfer und die guten Werke, die hier auf Erden für ihn durch andere geschehen. Gregors Dialoge sind voll von Geschichten, die das beweisen sollen; er erzählt von Seelen, die mit geringen Sünden belastet in das Feuer gekommen sind, die dann selbst bitten, das Meßopfer für sie zu bringen und, sobald das geschieht, frei werden. Es mag genügen, hier nur eine mitzuteilen, die auch deshalb von Interesse ist, weil in ihr der Anfang einer mittelalterlichen Sitte steckt, die für das Almosengeben sehr fruchtbar geworden ist. Ein Mönch, Namens Justus, der im Kloster Gregors der Heilkunde oblag, hatte heimlich drei Goldstücke besessen. Als dieses kurz vor seinem Tode an den Tag kam, befahl Gregor, daß keiner von den Brüdern sich zu dem Sterbenden begeben solle, und ließ nachher den Toten in einem Misthaufen begraben. Die drei Goldstücke wurden ihm nachgeworfen, während die Brüder im Chore sprachen: „Dein Geld sei dir zum Verderben!“ Dreißig Tage nach dem Tode empfand Gregor Mitleid mit dem so Bestraften. Er rief den Prior des Klosters, Pretiosus, zu sich und sprach: „Schon lange ist es nun, daß jener verstorbene Bruder im Feuer gepeinigt wird. Wir müssen ihm unsere Liebe erweisen und so viel wie möglich helfen, daß er befreit werde. Gehe also hin und sage, daß für ihn von heute an dreißig Tage nach einander das hl. Meßopfer gebracht werde, so daß ja kein Tag ausfällt, an dem nicht für ihn die hl. Eucharistie geopfert wird.“ Am dreißigsten Tage wird denn Justus auch wirklich aus dem Fegefeuer befreit und zeigt das seinen Brüdern durch eine Erscheinung an. Dementsprechend wurde es zunächst in den Benediktinerklöstern Sitte, für einen Verstorbenen dreißig Tage Messe zu lesen, während welcher Zeit seine Portion an Arme verteilt wurde, und hier liegt der Ursprung der durch das ganze Mittelalter befolgten Sitte, in den sog. Dreißigen, d. h. dreißig Tage nach dem Tode zum Seelenheil eines Abgeschiedenen Messen lesen zu lassen und Almosen zu geben.

Es liegt auf der Hand, welch starkes Motiv zum Almosengeben in dem Gedanken lag, dadurch sich selbst und andere aus den Qualen des Fegefeuers befreien zu können. Die läßlichen Sünden, heißt es in einer pseudoaugustinischen Predigt, bringen zwar nicht den Tod, aber sie machen die Seele häßlich, daß sie dem himmlischen Bräutigam nicht ohne Verwirrung entgegensehen kann. Deshalb müssen sie durch Fasten, Beten und Almosengeben getilgt werden. Sonst muß die Seele so lange im Fegefeuer bleiben, bis diese Sünden wie Holz, Heu und Stoppeln verbrannt sind. Man soll aber nicht sagen: Wenn ich auch ins Fegefeuer muß, was schadets, wenn ich hernach nur selig werde. Das Fegefeuer ist härter als alles, was man auf Erden denken mag. Man möchte doch jetzt nicht einen Finger ins Feuer stecken, und dann wird man lange Jahre gequält werden. Darum soll man sich vor Todsünden hüten und die läßlichen mit guten Werken abbüßen. „So oft wir Kranke besuchen, in Gefängnissen und in Fesseln Liegende befreien, an den zum Fasten bestimmten Tagen fasten, den Fremden die Füße waschen, häufig zu den

Vigilien kommen, den Armen, die vor der Thüre vorbeigehen, ein Almosen reichen: durch diese Werke werden die kleinen Sünden täglich getilgt."

So erstreckte sich denn die sündentilgende Kraft der Almosen über das Diesseits und Jenseits; man kann damit sich selbst und andere vor den Schrecken des Fegefeuers bewahren. Dieses Motiv zum Almosengeben mußte aber noch um so kräftiger wirken, als man gar nicht zu sagen im stande war, wann das genügende Maß von guten Werken erreicht sei. Es ist wohl zu beachten, daß in den Ermahnungen, welche dieses Motiv benützen, so stark die Unsicherheit hervorgehoben wird, die antreibt, immer mehr zu thun, da man nie wissen kann, ob man genug gethan hat. Man kann nicht wissen, weder ob ein Abgeschiedener der Almosen zur Befreiung aus dem Fegefeuer bedarf oder nicht bedarf, noch ob sie ihm nützen oder nicht nützen. Deshalb ist das einzig rätliche, sie für alle zu geben. „Vielleicht," sagt Salvian, „hilft es doch auch noch den ganz bösen," und auch Augustin läßt noch die Möglichkeit einer Erleicherung der Verdammnis zu. Wer sollte nicht, so viel er kann, hingeben, wenn auch nur ein Schimmer von Hoffnung vorhanden ist, seinem Vater, seiner Mutter, seinen Brüdern, seinen Kindern dadurch eine Erleichterung der Qual zu schaffen? Und seines eigenen Heils war man auch nie sicher. Der Mensch weiß nicht, ob seine Werke so beschaffen sind, daß sie Gott als gute Werke beurteilt. Deshalb haben auch die Heiligen an ihren guten Werken keine ungeteilte Freude. Charakteristisch ist in dieser Beziehung ein Brief Gregors d. Gr. an eine Kammerfrau der Kaiserin, Namens Gregoria. Gregoria hatte ihm geschrieben, sie werde ihm keine Ruhe lassen, bis er ihr schreibe, daß ihm die Vergebung ihrer Sünden geoffenbart sei. Darauf antwortet Gregor: „Du hast etwas verlangt, was schwer zu erfüllen und überdies nutzlos ist. Schwer zu erfüllen, weil ich unwürdig bin, eine Offenbarung zu empfangen, nutzlos, weil du wegen deiner Sünden dich nicht voller Sicherheit hingeben darfst, bis du sie an deinem Todestag nicht mehr beweinen kannst. Bis dieser Tag kommt, mußt du dich immer mit Zagen und Bangen wegen deiner Sünden fürchten." Keiner darf sicher sein, jeder muß in der Furcht leben, und diese Furcht muß ihn treiben, immer mehr zu thun. So viel Almosen wie möglich, das wird jetzt zur Regel. Man weiß ja nicht, ob man sie nicht doch noch nötig hat, man erwirbt jedenfalls um so mehr Verdienst, man kann dieses Verdienst ja, wenn man selbst seiner nicht bedarf, andern zuwenden. Es ist auch ein Geringes, was man hingiebt, gegen das Große, welches man erwartet. Wer wollte denn nicht lieber hier etwas opfern, als dort Jahre lang im Fegefeuer unsägliche Qual dulden? Also: soviel Almosen wie möglich! Drängte die Not der Zeit die Lehrer der Kirche, alle Hebel anzusetzen, um die lässiger werdenden Gemeindeglieder zum Almosengeben anzutreiben, lag es ihnen, die alle Tage von hunderten Armen umlagert waren, welche alle von ihnen etwas erwarteten, so wie so schon nahe genug, mehr auf die Menge der Almosen zu sehen, als auf die Reinheit der Gesinnung, der sie entstammten: wie mußte es nun erst bei den

gewöhnlichen Christen aussehen! Almosengeben vermag alles, sühnt alles, hilft in jeder Not. Wie oft müssen ernste Männer, wie Augustinus, dem Wahne entgegentreten, als ob man, wenn man nur reichlich Almosen giebt, leben könne wie man wolle. Der tiefste Schaden lag in der von der Kirche als unumgänglich hingestellten Ungewißheit über die empfangene Vergebung und die Teilnahme am ewigen Heil, der man dann durch Almosengeben zu begegnen suchte. Die Kirche bot ihren Gliedern Entsündigungen über Entsündigungen; diese werden auch gläubig hingenommen, aber es ist fast, als traute man dem Allen doch nicht recht, man ist innerlich davon nicht befriedigt und strebt daher, sich durch eigene Leistungen, namentlich durch Almosengeben die Gewißheit des Heils selbst zu erwerben oder doch zu verstärken.

Doch um die Wertschätzung der Almosen in dieser Zeit richtig zu würdigen, wird es jetzt nötig sein, auch die sittlichen Anschauungen über das Eigentum, über Reichtum und Armut heranzuziehen. Es ist nicht ganz leicht, sich darüber klar zu werden und die Ansichten gehen deshalb auch auseinander. Während die einen die Anschauungen der Väter als mehr oder minder kommunistisch darstellen, behauptet man von der andern Seite, die Väter hätten die schriftgemäße Beurteilung des Eigentums durchaus festgehalten und ihre Anschauungen über Reichtum und Armut seien noch sittlich völlig gesunde. Erschwert wird die Untersuchung dadurch, daß unsere Quellen meist sehr rhetorisch gehalten sind. Es sind in erster Linie Predigten, und gewiß darf man nicht jedes im Eifer geredete Wort ohne weiteres so nehmen, wie es dasteht. Leicht ließe sich eine Reihe von Stellen zusammenlesen, die ganz kommunistisch klingen und jedes Recht des Privateigentums zu leugnen scheinen. „Wem, sagst du, thue ich Unrecht, wenn ich das Meinige behalte?“ so läßt Basilius in einer seiner Homilien den Hartherzigen einwenden und antwortet darauf: „Sage mir doch, was denn überhaupt dein ist? Woher hast du es bekommen und in die Welt gebracht? Gerade wie einer, der im Theater einen Platz eingenommen hat und alle später Kommenden verdrängt, in der Meinung, das Schauspielhaus, das doch für alle da ist, sei nur für ihn da: so die Reichen. Denn was allen gemein ist, nehmen sie zuvor für sich in Beschlag und maßen es sich, weil sie es früher erhalten, als Eigentum an. Würde jeder nur so viel nehmen, wie er für sich braucht, um seine notwendigen Bedürfnisse zu befriedigen, wo wären dann die Reichen, wo die Armen?“ Aber man würde doch Basilius Unrecht thun, wenn man daraus ohne weiteres schließen wollte, er habe die Absicht, das Eigentumsrecht zu leugnen und betrachte den Reichtum an sich als Sünde. Man wird es doch zu würdigen wissen und nicht gleich ethische Lehrsätze daraus formulieren, wenn Ambrosius in seiner Predigt über Naboth gegen die donnert, die es machen wie Ahab und dann die Reichen anredet: „Bis wohin wollt ihr eure unsinnigen Begierden erstrecken? Wohnt ihr allein auf der Erde? Warum werft ihr die hinaus, die von Natur eure Genossen sind und reißt den Besitz der Natur allein an euch? Allen, Reichen und Armen, zum gemeinsamen Besitz

ist die Erde gegründet. Warum maßt ihr Reichen allein euch ein Eigentumsrecht an? Die Natur, die alle arm gebiert, kennt keine Reichen. Nackt kommen wir auf die Welt, und ein kleiner Rasenhügel deckt gleichermaßen Arme und Reiche zu." Es ist doch nicht wörtlich zu nehmen, wenn Chrysostomus einmal einer reichgeschmückten Dame zuruft: „Von wie viel Armen trägt, o Weib, dein Arm den Raub?" oder wenn Hieronymus sagt: „Mit Recht nennt Jesus den Reichtum einen ungerechten Mammon, denn aus Ungerechtigkeit stammen alle Reichtümer. Der eine kann nur gewinnen was der andere verliert; daher der Spruch: Jeder Reiche ist ein Ungerechter oder der Erbe eines Ungerechten."

Dem läßt sich zunächst leicht eine andere Reihe nicht bloß von Aussprüchen der Väter, sondern auch von Synodalbeschlüssen gegenüberstellen, in denen das Recht des Eigentums, auch die Berechtigung des Reichtums anerkannt wird. Die Synode von Gangra nimmt hyperasketischen Bestrebungen gegenüber das Recht des Eigentums ausdrücklich in Schutz, wenn sie im 4. Kanon sagt: „Wir verachten den Reichtum nicht, wenn er mit Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit verbunden ist," und auf der Synode von Diospolis wird der von Pelagianern aufgestellte Satz: „Getaufte Reiche können, wenn sie nicht dem Reichtum entsagen, am Gottesreich keinen Teil haben" verworfen, damit also anerkannt, daß getaufte Reiche, wenn sie sich nur verhalten, wie es Paulus 1 Tim. 6, 17 fordert, ihres Anteils am Gottesreich nicht verlustig gehen, auch wenn sie ihren Reichtum behalten und benutzen. „Es ist nicht der Reichtum," sagt Ambrosius, „es ist das Stolzsein auf den Reichtum, was an dem reichen Manne gestraft wird, sonst wäre der arme Lazarus nicht in den Schoß des reichen Abraham getragen." „Paulus hat den Menschen nicht verboten, sich zu bereichern, er hat ihnen nicht geboten, sich arm zu machen, sich ihrer Reichtümer zu berauben, sondern nur nicht stolz zu sein auf den Reichtum", predigt Chrysostomus, und völlig korrekt der Schrift entsprechend lesen wir bei Augustinus: „Der Reichtum ist an sich nach seiner Natur und Art ein Gut, obwohl nicht das höchste und nicht ein großes Gut." Die Väter bezeichnen auch das Geben als etwas durchaus in den freien Willen des Einzelnen gestelltes. „Gott hätte uns zwingen können zu Almosen, er hat es lieber von unserem freien Willen abhängig machen wollen, damit er Gelegenheit hätte, uns zu belohnen." „Man hat die Freiheit zu geben oder nicht zu geben. Ananias und Sapphira wurden nur gestraft, weil sie dem h. Geiste logen". Sehr weit sind die Väter davon entfernt, den Armen zu predigen: was die Reichen besitzen, gehört eigentlich euch. Im Gegenteil, sie warnen die Armen eindringlich vor Neid, und so stark sie die Reichen an ihre Pflicht erinnern, den Armen mitzuteilen, so entschieden bezeugen sie auch den Armen, daß sie darauf kein Recht haben. Damit ist aber durchaus noch nicht dargethan, daß die Anschauungen von Eigentum, von Reichtum und Armut noch sittlich gesunde waren, daß sie noch dieselben waren, wie in der ersten Zeit der Kirche und nicht bereits eine starke Wandlung erfahren hatten.

Das letztere zeigt sich im Gegenteil schon in dem jetzt allgemein anerkannten Satze, daß es ein höherer Stand des christlichen Lebens ist, sein Eigentum aufzugeben. Die Synode von Gangra schickt ihrer Anerkennung des Eigentums doch den Satz vorauf: „Wir billigen die Enthaltung von weltlichen Geschäften, wenn Demut dabei ist.“ Eigentum haben, reich sein ist für einen Christen durchaus zulässig und hindert ihn nicht am seligwerden. Die Kirche weist aufs bestimmteste die Ansicht zurück, als wäre Reichtum Sünde. Aber der höhere sittliche Stand ist doch arm sein. Alle die Väter, welche wir anführten, lebten in diesem Stande, sie haben ihren Besitz aufgegeben, und so sollte es eigentlich bei allen Christen sein. Augustin setzt einmal auseinander, daß aller Streit in der Welt, Kriege, Aufruhr, Ärgernisse, Mord, Ungerechtigkeit aus dem entstehen, was wir einzeln besitzen. Über dem, was wir gemeinsam haben, wie die Sonne und Luft, entsteht nie Streit. Dann fährt er fort: „Enthalten wir uns denn, meine Brüder, vom Privateigentum oder wenigstens von der Liebe dazu, wenn wir uns vom Besitz nicht enthalten können.“ Da ist doch offenbar das letztere als der sittlich niedere und eigentlich nur der Schwachheit nachgelassene Stand bezeichnet, und in diesem Zusamenhang empfangen die oben erwähnten Äußerungen über gemeinsamen und privaten Besitz doch noch eine andere Bedeutung als bloß die einer rhetorischen Ausführung. Augustin sagt zwar sehr bestimmt, Sünde ist es nicht, reich zu sein, es ist auch nicht Sünde, wenn jemand seinen Reichtum gebraucht, z. B. besser ißt als andere. Ja, er spricht sich ganz evangelisch dahin aus, daß Reiche und Arme gleicherweise selig werden und selig sein können. Der Reiche kann sich als der geistlich Arme bewähren, der Arme sich reich fühlen in Gott, indem er nichts liebt, was vergänglich ist, nichts, was ihm verloren gehen kann. Aber dann bezeichnet er doch wieder den Reichtum als eine Last, die man am besten thut wegzuwerfen. „Gott hat dich nicht allein geschaffen, sondern den Armen neben dir. Ihr findet euch als Gefährten und wandelt denselben Weg. Jener trägt nichts, du bist zu schwer beladen. Jener führt nichts bei sich, du mehr als nötig. Gieb ihm von dem, was du hast, und du ernährst ihn und minderst zugleich deine Last.“

Sehr verbreitet ist bei den Vätern die Ansicht, daß die natürliche, ursprüngliche Ordnung der gemeinsame Besitz, dagegen der Privatbesitz erst aus der Sünde entstanden ist. Ambrosius lehnt eben darum in seiner Schrift von den Pflichten die antike Definition von der Gerechtigkeit ab, wonach diese sich auch auf den Privatbesitz bezieht. Sie bezieht sich nur auf das gemeinsame Leben der Menschen. Denn das ist der Natur entsprechend. „Die Natur hat alles über alle gemeinsam ausgeschüttet, daß die Nahrung allen gemeinsam wäre und die Erde ein gemeinsamer Besitz. Die Natur hat das Recht der Gemeinschaft hervorgebracht, die Usurpation erst das Privatrecht geschaffen.“ Nachdem Gregor von Nazianz in seiner Predigt von der Liebe zu den Armen den Satz vorangestellt hat: „Die Liebe ist der bündigste Heilsweg, die leichteste

Stiege in den Himmel", setzt er auseinander, daß Reichtum und Armut wie Freiheit und Sklaverei nicht ursprüngliche Gottesordnungen sind, sondern durch die Sünde in die Welt gekommen. Neid, Streit, der Reiz des Genusses, die Macht haben erst diese Ungleichheiten hervorgerufen. Pflicht des Christen ist es nun, an der Beseitigung der durch die Sünde eingerissenen Ungleichheit und am Wiederaufbau der ursprünglichen Gleichheit zu arbeiten. „Du, o Christ, schaue auf die erste Gleichheit, nicht auf die nachmalige Zertrennung, auf das Gesetz des Schöpfers, nicht auf das Gesetz dessen, der über jenen den Sieg davongetragen. Nach Kräften hilf der natürlichen Ordnung." Für Gregor steht der Unterschied von Reichen und Armen also ganz dem von Freien und Sklaven parallel als etwas, was der ursprünglichen Ordnung Gottes widerspricht, und die Aufgabe des Christen ist es, durch Geben und Schenken, durch Almosen an der Wiederherstellung der ursprünglichen Gleichheit mitzuarbeiten.

Ja, Chrysostomus malt einmal in einer Predigt über die jerusalemitische Gemeinde, in der keiner Mangel litt, das Bild einer kommunistisch verfaßten Gemeinschaft mit lebhaften Farben aus. Wenn alle Christen in Konstantinopel ihre Habe verkauften, so käme gewiß eine Million Pfund Gold heraus, vielleicht auch zwei oder drei Millionen. Das reichte völlig hin, um bei gemeinsamem Leben aller auch alle Bedürfnisse so zu befriedigen, daß keiner Mangel litte wie in Jerusalem. Denn, wie er nun ziemlich ausführlich und mit einem Blick auf die Klöster, wo das verwirklicht sei, darstellt, das gemeinsame Leben erfordert viel weniger Mittel. Wenn Vater und Mutter mit 10 Kindern zusammenleben, so brauchen sie weniger, als wenn jedes Kind für sich lebte, sein Haus, seinen Tisch, seine Bedienung gesondert hätte. Gewiß dachte Chrysostomus nicht im Ernst an die Ausführung eines solchen Planes, aber er zeichnet das Bild doch mit einer so spürbaren Liebe, daß man wohl fühlt, es ist ein Ideal, dessen Verwirklichung Chrysostomus selbst für unmöglich hält, an dessen Betrachtung er sich aber im Stillen ergötzt. Soviel ist klar, es geht ein starker kommunistischer Zug durch die Zeit, der sich noch mehr verschärft, wenigstens den Ausdrücken nach, je mehr das wirtschaftliche Elend zunimmt. Es kommt damit der christliche Protest gegen den egoistischen Eigentumsbegriff des römischen Rechts zum Ausdruck. In sofern liegen darin ganz berechtigte echt christliche Gedanken, daß das Eigentum nicht in dem Sinne Eigentum ist, wie es das römische Recht betrachtet, als ob jeder mit seinem Eigentum machen könnte, was ihm beliebt, als ob dem Eigentum nur Rechte anhafteten aber keine Pflichten; daß das Eigentum vielmehr anvertrautes Gut ist, das unter bestimmten sittlichen Bedingungen steht. Das soziale im Christentum liegende Element macht sich im Gegensatz gegen den durch und durch antisozialen römischen Geist geltend. Daran freilich, diese Gedanken ins Leben einzuführen, die menschliche Gesellschaft auf kommunistischer Grundlage neu zu gestalten, hat keiner der Väter gedacht. Eben derselbe weltflüchtige Zug, dem die dargelegten Gedanken entstammen, mußte von vornherein jeden Versuch einer sozialen Reform

lahm legen. Wie tief empfindet Augustin das Elend der Zeit. Das ganze Menschengeschlecht ist überfüllt von Übeln, ein Meer von Bitterkeiten, ein Wirrsal von Jammer, aber jeder Gedanke an eine praktische soziale Reform liegt ihm fern. Die Weltmenschen sind nicht zu bessern; wollte man sie bessern, so müßte man mit ihnen verkehren; das ist aber gefährlich, man könnte selbst in das Weltliche verstrickt werden. Also bleibt nichts übrig, als sich selbst von der Welt zurückzuziehen. In der mönchischen Gemeinschaft, im Kloster, da ist das kommunistische Ideal wenigstens in gewissem Maße durchführbar.

So kommt es denn zu keiner Durchführung der kommunistischen Theorie in der Praxis. Man bleibt in dem Widerspruch zwischen beiden hängen und begnügt sich mit der Ausgleichung zwischen beiden, die in dem Almosengeben liegt. Man erkennt den Reichtum als auch für Christen, wenigstens die gewöhnlichen Christen, zeitlich berechtigt an und fordert nur den rechten Gebrauch desselben. Dabei fällt aber der Ton ganz einseitig auf das Weggeben. Man kann geradezu sagen, die Väter sehen den rechten Gebrauch eben im Weggeben. Wohl wird auch der Gebrauch für die eigenen Bedürfnisse zugelassen, auch zur Verschönerung und genußreichen Ausgestaltung des Lebens, aber darüber liegt doch schon ein Schatten. Es ist nicht gerade Sünde, aber doch Schwachheit. Nur so weit darf der Christ sein Eigentum für sich selbst gebrauchen, als es zum Leben notwendig ist. Ganz allgemein begegnen wir dem Satze, daß alles, was jemand über das Notwendige hinaus besitzt, eigentlich den Armen gehört, und daß der Mensch schuldig ist, das wegzugeben. Hören wir nur Augustin: „Alles was uns Gott über unsere Bedürfnisse hinaus gegeben, das hat er eigentlich nicht uns gegeben, er hat es uns nur anvertraut, daß es durch uns den Bedürftigen zukomme. Es zurückbehalten hieße sich fremden Gutes bemächtigen.“ „Von dem, was Gott euch gegeben hat, nehmet vorweg, was ihr bedürft. Der Rest, der für euch überflüssig ist, ist das Notwendige für die Armen.“ „Was, ausgenommen mäßige Nahrung und bescheidene Kleidung, überbleibt, das werde nicht für den Luxus zurückbehalten, sondern durch den Armen gespendete Almosen in dem himmlischen Schatze niedergelegt.“ Und, um nur diesen noch zu hören, Hieronymus sagt ganz ähnlich: „Was über das für Nahrung und Kleidung Nötige hinausgeht, dafür sind wir Schuldner der Armen.“ Als Schriftgrund dafür gilt jetzt Luk. 11, 42 nach der Auslegung „was überflüssig ist, gebt als Almosen.“

In Wirklichkeit ist also doch das Eigentumsrecht auf das Notwendige beschränkt, das Überflüssige ist gar nicht Eigentum dessen, der es besitzt, sondern gehört den Armen. „Nicht von dem Deinen giebst du den Armen, das Seine giebst du ihm wieder. Aller ist die Erde, nicht der Reichen allein. Du bezahlst ihm also deine Schuld und schenkst ihm nichts, was du ihm nicht schuldest,“ erinnert Ambrosius, und Chrysostomus: „Das Ihre erbitten die Armen, nicht das Deine.“ Hier wird der Fehler ganz offenbar. Gewiß, das ist richtig, der Reiche ist

ein Schuldner, er thut nur seine Pflicht, wenn er seinen Reichtum nicht bloß für sich gebraucht, sondern den Armen mitteilt. Aber er ist ein Schuldner Gottes, und gerade darum hat sein Almosen sittlichen Wert, weil er um Gottes willen von dem, was wirklich das Seine ist, den Armen giebt. Es ist eine falsche und in Wirklichkeit auch undurchführbare Scheidung, wenn das Eigentum in Notwendiges und Überflüssiges geschieden wird, und das Eigentumsrecht auf jenes, dafür dann aber auch die Pflicht des Almosengebens auf dieses beschränkt wird. Nach gesunder christlicher Anschauung muß man vielmehr sagen: Der Christ ist im vollen Sinne Eigentümer über alles, was ihm Gott gegeben hat, aber auch wieder verpflichtet, wo die Not es fordert, alles wegzugeben.

Gehört, was man über das Notwendige hinaus besitzt, eigentlich den Armen, und giebt man diesen nur, was ihnen zukommt, so hat damit die Liebespflicht etwas von dem Charakter der Rechtspflicht angenommen, und es wird uns daher nicht wundern, wenn in der Behandlung der Sittenlehre die Wohlthätigkeit unter der Kategorie der Gerechtigkeit abgehandelt wird. Diesen Platz bekommt sie bereits jetzt, um ihn während des ganzen Mittelalters zu behaupten. Nicht nur deshalb ist es wichtig, noch einen Blick auf diese Gestaltung der Lehre zu werfen, sondern diese ist auch für die gegenwärtig von uns besprochene Periode in höchstem Maße charakteristisch, denn sie ist ein deutliches Symptom einer Entwicklung, welche die höchste Beachtung verdient, wollen wir die Zeit der alten Kirche recht verstehen, nämlich daß jetzt (wir haben im Einzelnen die Beobachtung schon mehrmals zu machen Gelegenheit gehabt) ein breiter Strom antiker Anschauungen und antiken Lebens sich in die Kirche ergießt und mit den christlichen Anschauungen und dem christlichen Leben vermischt.

Die erste christliche Ethik ist die Schrift des Ambrosius „von den Pflichten“. Sie entlehnt den Titel von dem bekannten Buche Ciceros und entlehnt mehr von ihm als nur den Titel. Man kann sagen, sie ist eine Übersetzung der Ciceronianischen Schrift ins Christliche. Gerade auf dem Gebiete der Ethik mußte der Einfluß antiker Anschauungen sich viel stärker geltend machen als auf dem Gebiete der Glaubenslehre. Die Theologie ist nie die starke Seite der Römer gewesen. Auch läßt der Mensch eher von Glaubenssätzen als von sittlichen Lebensrichtungen. Die Lehrer der Kirche fanden eine vollständig und fein ausgearbeitete philosophische Ethik vor. Diese lernten sie in den Schulen. Die großen Kappadocier Basilius und die beiden Gregore hatten in den Rhetorenschulen Athens studiert, und Ambrosius war erzogen und geschult, wie damals ein vornehmer Römer erzogen und gebildet zu werden pflegte. So nahmen sie denn das ganze Fachwerk der antiken Ethek, ihre Kategorien und Begriffsbestimmungen, mit herüber und benützten dasselbe, um den neuen christlichen Inhalt hineinzulegen. Der neue Wein wurde in alte Schläuche gefaßt; das ging nicht, ohne daß er von diesen auch den Geschmack annahm. Die Form wirkte auf den Inhalt ein, und was herauskommt ist nicht eine christliche Ethik, sondern ein Gemisch,

dem man es anmerkt, daß es aus zwei Quellen zusammengeflossen ist, einer antiken und einer christlichen, gerade wie Basilius zugleich ein Christ und ein klassisch gebildeter Grieche ist, Ambrosius ein Christ und ein ächter Römer, ja wie zuletzt das ganze damalige Christentum eine solche Mischgestalt ist, deren Wurzeln einerseits in Bethlehem und auf Golgatha, andererseits in Athen und Rom liegen.

Es zeigt sich das gleich da, wo Ambrosius das Prinzip und die Aufgabe der Ethik bestimmt. Die antike Ethik ist durch und durch eudämonistisch; auch durch sein sittliches Leben erstrebt der Philosoph sein eigenes Wohlbefinden. Dieses Prinzip muß Ambrosius natürlich ablehnen, aber er setzt doch nur einen feineren Eudämonismus an die Stelle. Die Philosophen, so erörtert er, fragen was „nützlich und ehrbar“ ist, haben dabei aber nur dieses Leben im Auge. „Wir aber messen, was nützlich und ehrbar ist, mehr an dem Maße der zukünftigen als der gegenwärtigen Dinge und bestimmen nichts als nützlich, als was dient, um die Gnade des ewigen Lebens zu erlangen, nicht was zur Ergötzung dieses Lebens dient.“ Auch hier läuft es also darauf hinaus, daß die Ethik uns lehren soll, nicht wie wir unsern Glauben bethätigen, wie sich das neue wiedergeborene Leben nach allen Seiten hin entfaltet, sondern was wir thun müssen, um uns wohl zu befinden, nur daß es sich jetzt um das Wohlbefinden im Jenseits, nicht mehr im Diesseits, daß es sich jetzt um die ewige Seligkeit handelt. Allerdings ein ungeheurer Unterschied, aber daß es auf diesem Wege zu keiner gesunden sittlichen Würdigung der irdischen Güter kommt, zeigt gleich die Art, wie Ambrosius den Unterschied selbst exemplifiziert. Eben weil die Christen aufs Jenseits sehen, erscheinen ihnen die irdischen Güter nicht als ein Vorteil, sondern als ein Nachteil, sie sind ihnen, wenn sie nicht weggeworfen werden, eine Last. Die christliche Ethik des Ambrosius ist das Gegenbild der antiken, diese eine Ethik der reinen Diesseitigkeit, jene der reinen Jenseitigkeit, aber im Grunde ist doch ihr Ziel dasselbe, das eigene Wohlbefinden. Dem entspricht auch die Art, wie die Wohlthätigkeit angesehen wird, immer im Blick auf sich selbst, auf den Lohn, den man davon hat. Sie ist nicht die notwendige Bethätigung des Glaubens in der Liebe, sie ist ein Mittel, die Seligkeit zu erlangen.

Stärker noch zeigt sich uns der Einfluß der antiken Ethik, wenn wir darauf achten, an welcher Stelle und wie Ambrosius nun die Wohlthätigkeit bespricht. Auch hier benutzt er das von der alten Ethik überlieferte Fachwerk. Bekanntlich unterschied diese 4 Kardinaltugenden, die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Tapferkeit und die Mäßigung. Ambrosius hat diese Behandlungsweise der Tugendlehre in die christliche Ethik eingeführt, und sie ist bis zur Reformation maßgebend geblieben. Die Wohlthätigkeit wird nun unter der Rubrik „Gerechtigkeit“ abgehandelt und ist deren eigentliche Bethätigung, da die wahre Gerechtigkeit sich eben auf das Gemeinsame bezieht. Sie umfaßt zwei Stücke, Wohlwollen und Liberalität. Beide gehören unzertrennlich zusammen, denn es ist nicht genug, Gutes zu wollen, man muß es auch thun, und

wiederum genügt es nicht wohlzuthun, sondern es muß das auch aus gutem Willen hervorgehen. Sehr schön sagt Ambrosius: „Nimm das Wohlwollen aus dem Verkehr der Menschen mit einander weg, und es ist, als habest du die Sonne aus der Welt weggenommen.“ Das Wohlwollen wird dann in der Liberalität zur That, und eben als Liberalität beschreibt nun Ambrosius die christliche Wohlthätigkeit. Zweifellos ist vieles, was er hier sagt, echt christlich, es hätte aus antikem Boden nicht aufwachsen können, aber es bekommt doch dadurch eine stark antike Färbung, daß alles unter dem antiken Titel Liberalität abgehandelt wird. Wie die Praxis zur Theorie stimmt, haben wir oben schon gesehen, denn schon fiel uns die bedenkliche Ähnlichkeit zwischen der antiken Liberalität und dem Almosengeben der Bischöfe auf. Jetzt dürfen wir die Liebesthätigkeit dieser Zeit dahin charakterisieren: Wie das ganze Christenleben ein Gemisch von christlichen und antiken Elementen aufweist, wie die Ethik des Ambrosius christlich-ciceronianisch ist, so ist auch die Liebesthätigkeit ein Gemisch von christlicher caritas und antiker liberalitas. Man giebt mit vollen Händen, aber mehr und mehr verliert man den Zweck aus den Augen, um deswillen man giebt. Das Geben selbst ist eine Tugend. Je mehr jemand giebt, desto vollkommener ist er.

Nichts liegt mir ferner, als daß ich damit die Liebesthätigkeit dieser Zeit herabsetzen wollte. Im Gegenteil, ich stehe bewundernd vor den hohen Gestalten, die sie hervorgebracht, vor diesen Bischöfen, die täglich ihre Hand aufthun, um Hungrige zu speisen und Nackte zu kleiden, und selbst einfach und ärmlich leben, vor diesen Männern, die Millionen weggeben und selbst die Armut erwählen, vor diesem Kreise edler Frauen, deren ganzes Leben eine Kette von Wohlthun war. Man würde ihnen das größte Unrecht thun, wollte man nicht anerkennen, daß, was in ihnen lebte, wirklich echte christliche Liebe war, die vom Kreuze her in ihr Herz ausgegossen wurde. Bleiben sie doch auch nicht dabei stehen, das Ihre wegzugeben, sondern zum Geben kommt persönliches Dienen. Basilius pflegt selbst die Kranken, und die Sprößlinge edler römischer Familien halten sich nicht für zu gut, selbst Hand anzulegen und in den Fremden- und Krankenhäusern Magddienste zu thun. Aber kein Unrecht thut man ihnen, wenn man sie an dem Maßstabe des Evangeliums mißt, das ja selbst ihres Lebens Quell und Kraft war, und da wird man allerdings bei aller Bewunderung zugestehen müssen: Gesund ist diese Liebesthätigkeit nicht mehr.

Am reinsten tritt uns das Liebesleben der Zeit in einigen Frauengestalten entgegen, die im Orient den großen Kirchenlehrern zur Seite stehen: Macrina, die Schwester des Basilius, Olympias, die Freundin des Chrysostomus, und daß ich neben der Jungfrau und der Witwe auch zwei Ehefrauen nenne, Nonna, die Mutter Gregors von Nazianz, und seine Schwester Gregoria. Macrina war verlobt, ihr Verlobter starb und sie achtete sich an ihn gebunden. Deshalb begann sie mit ihrer Mutter ein asketisches Leben. Sie sammelte einen Kreis Gleichgesinnter um sich, aber obwohl aus höherem und niederem Stande, die „gleiche

Lebensweise, Eine Ordnung, Eine Zucht, Ein Friede, Eine Lebenshöhe" vereinigte alle. Ihre Dienerinnen und Sklavinnen waren jetzt ihre Lebensgenossinnen, und ihre reichen Mittel verwandte sie nur noch auf Wohlthätigkeit. Ganz besonders in der Zeit der Teuerung, die über Kappadocien kam, brachte sie vielen Hülfe, und ihr starker Geist war es vor allem, der ihre ganze Familie, ihre Brüder Basilius, Gregor von Nyssa, Petrus in dieselbe Bahn zog. Olympias aus vornehmstem Geschlechte stammend, reich, geistvoll, schön, viel bewundert und begehrt, zog es, obwohl erst 18 Jahre alt, als ihr Mann, der Präfekt von Konstantinopel, Nebridius, starb, vor, Witwe zu bleiben und nur für Gott und ihre Brüder zu leben. Der Kaiser Theodosius, der sie gern wieder verheiratet hätte, entzog ihr, um sie zu zwingen, die Verwaltung ihres Vermögens. Sie antwortete darauf nur mit Dank: „Ihr habt, o Herr," schrieb sie dem Kaiser, „gegen eure demütige Dienerin die Weisheit und Güte nicht bloß eines Souveräns, sondern eines Bischofs bewiesen, indem ihr die schwere Last der Güter, die ich besitze, einem Beamten aufludet und mich dadurch von der Sorge und Unruhe befreitet, welche mir die Notwendigkeit, sie gut zu verwalten, auferlegt hätte. Um eins bitte ich nun noch, und dadurch würdet ihr meine Freude sehr vergrößern: Gebet den Befehl, sie unter die Kirche und die Armen zu verteilen. Schon lange fühle ich die Regungen der Eitelkeit, welche die eigene Austeilung gewöhnlich begleitet, und ich fürchte, die Störungen der zeitlichen Güter möchten mich die wahren, die göttlichen und geistlichen, vernachlässigen lassen." Theodosius gab ihr später die Verwaltung ihrer Güter zurück, und jetzt wandte sie selbst alles den Armen und der Kirche zu. Chrysostomus leitete ihr Wohlthun, das vielfach alles Maß überschritten zu haben scheint und oft Unwürdigen zuteil werden mochte, in gesunde Bahnen. Er erinnerte sie, daß sie auch davon werde Rechenschaft ablegen müssen, wie sie gegeben. „Willst du mir daher folgen, so richte deine Geschenke nach den Bedürfnissen derer, die dich bitten. Auf die Weise wirst du mehreren helfen können und von Gott die Belohnung für deine Liebe und Weisheit erhalten." Auch als Chrysostomus in Ungnade fiel nnd verbannt wurde, stand seine Diakonissin treu zu ihm und bewährte auch darin die Echtheit ihrer Liebe. Olympias ist eine der gesundesten Erscheinungen der Zeit. Sie ist überall natürlich, niemals kokettiert sie mit ihrer Armut und ihrem einfachen Kleide, ein großer Zug der Demut neben edler Hoheit geht durch ihr Bild. Aber auch Ehefrauen finden wir, die eifrig sind im Wohlthun. Nonna, die Mutter Gregors von Nazianz, wird uns von ihrem großen Sohne als eine Menschenfreundin geschildert, die sich nie genug thun konnte in Unterstützung der Witwen und Waisen, im Besuchen der Armen und Kranken, so daß sie ihr Hab und Gut immer unter ihrem Drange wohlzuthun fand und, wo es möglich gewesen wäre, sich selbst und ihre Kinder verkauft hätte, den Armen zu dienen. Sie starb, nachdem ihr Mann, der Bischof der Gemeinde, ihr vorangegangen, in hohem Alter betend am Altar „ein heiliges Opfer". Die

Schwester Gregors war eine einfache Bürgersfrau, an einen Bürger in Ikonium verheiratet, aber auch von ihr sagt der Bruder: „Auge war sie den Blinden, Fuß den Lahmen, eine Mutter den Waisen. Ihr Haus war eine gemeinsame Herberge für alle Notleidenden.“

Viel stärker treten uns die charakteristischen Züge der Zeit im Abendlande entgegen. Wie es abendländische Bischöfe sind, Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Gregor d. Gr., welche die oben entwickelte Lehre ausgebildet haben, so prägt sich auch das Eigentümliche derselben im christlichen Leben des Abendlandes am schärfsten aus.

Es ist eine wunderbare Erscheinung, daß im letzten Viertel des 4. Jahrhunderts eine Anzahl von Männern und Frauen der höchsten römischen Aristokratie sich einem ernsten Christenleben, wie man es damals verstand, zuwendet. Glieder der stolzen altrömischen Familien, die sonst noch stark an den alten Göttern, welche Rom groß gemacht, hingen, der Marceller, der Scipionen und Gracchen verlassen ihre Paläste, um in der Wüste und im Kloster durch die stärksten Entsagungen ihre Seligkeit zu schaffen, oder wandeln ihre Paläste selbst in Klöster um; ziehen die Purpurtoga und das brokatene Staatskleid aus und dafür das dunkle Mönchs- und Nonnengewand an und teilen die von den Vätern ererbten Schätze den Armen aus, um selbst arm zu werden. Rom sieht mit Erstaunen Senatoren und Konsuln im Mönchskleide durch die Straßen gehen und Frauen, deren Namen der Stolz der Republik gewesen war, Frauen, die bis dahin in ihren Palästen mit Scharen von Dienern umgeben ein müßiges, üppiges Leben geführt, als Witwen oder gottverlobte Jungfrauen den zerlumpten Bettlern, den schmutzigsten Kranken dienen. Zuerst spottet man und schilt über die neue Thorheit, dann fängt man an, sie zu bewundern und zu feiern. Beim Begräbnis der Blesilla war das Volk entrüstet; „die junge Frau ist durch Fasten getötet“ hieß es; man bejammerte die Mutter Paula, daß sie sich habe verführen lassen, Mönchin zu werden; Stimmen ließen sich hören: „man solle die Mönche aus der Stadt jagen.“ Wenige Jahre später gestaltete sich schon das Begräbnis der Fabiola zu einem Triumphzuge, den Hieronymus dem Triumph des Camillus und des Scipio vergleicht. Ganz Rom beteiligte sich, die Straßen, die Säulenhallen konnten die Menge nicht fassen, Psalmengesang und Hallelujuh ertönten überall.

Der geistliche Vater dieses Kreises, sein Mittelpunkt und Leiter, ist Hieronymus, dessen enge mönchische aber doch auch wieder entsagungswillige und opferfreudige Frömmigkeit ihm das Gepräge aufdrückte. Als erste, die sich von ihm zum klösterlichen Witwenstande führen ließ, wird Marcella genannt. In ihrem Palaste auf dem Aventinischen Hügel, später in ihrem Landhause bei Rom, wohin sie sich zurückzog, sammelte sich alles, was in Rom dieser Richtung zugethan war. Da legte Hieronymus die h. Schrift aus, dort verkehrte auch Epiphanius, als er Rom besuchte, und andere mehr. Wie Marcella zog auch Furia, aus dem Geschlechte des Camillus, einen klösterlichen Witwenstand einer zweiten glänzenden Heirat vor, um nur ihrem Seelenheil und dem Wohlthun

zu leben. Die hervorragendste Gestalt dieses Kreises ist aber die h. Paula, die ihr Geschlecht mütterlicherseits von den Scipionen und Gracchen, väterlicherseits von Agamemnon ableitete, und deren Gemahl dem Hause der Julier verwandt war. Von Sorge um ihr Seelenheil ergriffen und in Liebe zu dem Herrn teilte sie ihr reiches Gut mit vollen Händen den Armen aus, in der Hoffnung, damit ihren Kindern, wie sie sagte, ein besseres Erbteil zu hinterlassen, die Barmherzigkeit Christi. In der ganzen Stadt die Armen aufsuchend, hielt sie es für einen Verlust, wenn ein Hungriger oder Kranker durch einen andern als sie gespeist wurde. „Welcher Arme," ruft Hieronymus aus, „ist nicht in ihren Kleidern bestattet? welcher Kranke nicht von ihr erquickt?" Als man ihr Vorstellungen machte wegen dieses Übermaßes von Wohlthätigkeit, erwiderte sie, sie wünsche nur als Bettlerin zu sterben und bei ihrem Tode nur in ein geschenktes Leichentuch gehüllt zu werden. „Wenn ich einmal arm geworden, jemanden bitte, werde ich viele finden, die mir geben, wenn aber jener Bettler von mir nichts empfängt und stirbt, von wem wird seine Seele gefordert werden?" Später ließ sie ihre übrigen Kinder in Rom zurück, ging, nur von ihrer Tochter Eustochium, die ganz in ihren Sinn und ihre Lebensweise eingegangen war, begleitet, die heiligen Stätten zu besuchen, wo der Herr gewandelt, und ließ sich dann bleibend in Bethlehem nieder, um an der Krippe des Herrn zu leben und zu sterben. Dort erbaute sie ein Pilgerhaus und ein Kloster, in welchem sie mit ihrer Tochter allen dienend die letzten Jahre ihres Lebens verbrachte. Eine zweite Tochter Blesilla war schon früher gestorben, eben die, bei deren Begräbnis Rom sich über die neue Lebensweise entsetzte. Eine dritte, Paulina, war an den Senator Pammachius, einen Nachkommen des Camillus, verheiratet und ging ebenfalls auf den Wegen der Mutter. Nach ihrem Tode setzte Pammachius ihr Werk fort. Ihre Edelsteine und Schmucksachen, ihre seidenen Kleider, ihren kostbaren Hausrat verkaufte er, um den Erlös den Armen zu schenken. Hieronymus schildert ihn uns in seinem Wohlthun, und diese, allerdings nach seiner Weise etwas bombastisch gehaltene, Schilderung läßt uns zugleich einen Blick thun in das damalige Elend. „Jener Blinde, der die Hand ausstreckt und oft schreit, wo niemand ist, ist jetzt der Erbe der Paulina, der Miterbe des Pammachius. Jenen an den Füßen Verstümmelten, der mühsam sich fortschleppt, unterstützt die Hand eines zarten Mädchens. Die Thüren, welche ehemals Schwärme von Visitenmachern ausspieen, sind jetzt von den Elenden belagert: hier siecht einer an Wassersucht dem Tode entgegen, dort ist einer sprachlos und stumm, er besitzt nicht einmal das Organ zum Bitten, fleht aber gerade dadurch, daß er nicht bitten kann, nur um so eindringlicher. Dieser, von klein auf gebrechlich, bittet nicht für sich um Almosen; jener, infolge des Aussatzes schon verwesend, überlebt noch seinen Leichnam." „Andere Ehemänner streuen Rosen, Lilien und Veilchen auf den Grabhügel ihrer Frauen, in solchem Dienste Trost suchend. Unser Pammachius beträufelt die geliebten Gebeine mit dem Balsam der Almosen."

Einen Teil seiner Mittel verwandte Pammachius, um in Portus, dem Hafen Roms, ein Fremdenhaus zu gründen, wobei ihn eine andere Frau dieses Kreises, Fabiola, mit ihren Mitteln und selbstthätig unterstützte. Fabiola, wie der Name schon andeutet, dem Geschlecht der Fabier entstammend, war an einen reichen Wüstling verheiratet gewesen und hatte sich von ihm scheiden lassen. Dann aber erkannte sie ihre Sünde und that öffentlich Kirchenbuße, um von nun an ganz nur für die Armen und Elenden zu leben. Die großen Schätze, die ihr zu Gebote standen, benutzte sie, um das erste Krankenhaus in Rom zu gründen. Da fanden die Elenden, deren es damals so viele gab, Menschen mit verstümmelten Nasen, mit ausgestochenen Augen, mit halbbrandigen Füßen und abgestorbenen Händen, mit faulenden Wunden und Aussatz behaftet, Zuflucht und Pflege. Fabiola trug oft selbst Kranke ins Haus, wusch und verband ihnen Wunden, die andere Damen nicht einmal ansehen mögen, reichte ihnen Speise und erquickte sie mit Trank. So mütterlich, so liebevoll war ihre Pflege, daß, wie Hieronymus sagt, die Armen krank zu werden wünschten, nur um in ihre Pflege zu kommen.

Neben diesem um Paula sich sammelnden Kreise müssen wir vor allen die beiden Melanien, die ältere, die Großmutter, und ihre Enkelin gleichen Namens erwähnen. Die ältere Melania, aus einem Nebenzweige der Marceller, die Tochter eines Konsuls, verlor in Einem Jahre den Mann und zwei Kinder. Linderung für ihren Schmerz suchend, ließ sie ihren noch übriggebliebenen einzigen Sohn in Rom zurück und ging, erst 22 Jahr alt, nach Ägypten, besuchte dort die Mönche und weihte sich selbst ganz diesem Leben. In Jerusalem baute sie ein Kloster, in dem sie fünfzig Jungfrauen um sich sammelte. Ihre Einkünfte gehörten den Mönchen und den Armen. Über 25 Jahre lebte sie dort, dann trieb sie die Sorge um ihren Sohn und dessen Tochter, die jüngere Melania, wieder in die Heimat zurück. Auf dem Wege dahin besuchte sie den ihr verwandten Paulinus in Nola, der, schon bei Lebzeiten als Heiliger verehrt, dort mit seiner Gemahlin Theresia in einem kleinen Hause ganz nur geistlichen Übungen lebte. Paulinus ist auch einer von den vornehmen Römern, die sich damals aus der Welt zurückzogen, ja vielleicht die charakteristischste Gestalt unter allen. In Bordeaux geboren, unermeßlich reich (Ambrosius nennt seine Besitzungen „Reiche“ und Augustin bezeichnet ihn als den „Reichsten unter den Reichen“) erhielt er eine feine Bildung. Sein Lehrer war der Dichter Ausonius, und der Lehrer erklärt sich, wohl etwas schmeichlerisch, von seinem Schüler überwunden. Im Jahr 378 wurde Paulinus Konsul und ging dann als Konsular nach Campanien. Schon damals scheint seine Liebe zum mönchischen Leben erwacht zu sein. Hatten doch Martin von Tours, der ihn liebte und von ihm sagte, er sei der einzige Zeitgenosse, der Christi Gebot ganz erfüllt habe, und Ambrosius, den er selbst als seinen geistlichen Vater verehrte, ihn gelehrt, daß man ein voller Christ nur als Mönch sein könne. Als ihm dann der einzige Sohn, den ihm Theresia geboren, durch den Tod entrissen wurde, reifte in beiden Eheleuten der Entschluß,

der Welt zu entsagen und klösterlich zu leben. Schon in Spanien, wohin er sich zunächst zurückzog, teilte er einen großen Teil seiner und seiner Frau Güter an Kirchen und Arme aus, weil, wie er selbst sagte, „mehr Stärke dazu gehöre, als er sich zutraue, auf die Güter bei fortdauerndem Besitz zu verzichten, als wenn man sie weggeworfen habe.“ Dann siedelte er sich in Nola an, wo er ein Kloster erbaute, in dem er selbst mit Theresia eine bescheidene Wohnung einnahm, sich völlig der strengen Lebensordnung unterwerfend. Sein großes Vermögen verteilte er allmählich ganz. „Seine Scheunen,“ sagt sein Schüler Uranius, „öffnete er den Armen, seine Vorratshäuser den ankommenden Fremden. Zu wenig war es ihm, Provinzen zu ernähren, er rief von allen Seiten herbei, die er nährte und kleidete. Wie viele Gefangene hat er losgekauft, wie viele von ihren Gläubigern bedrängte Schuldner durch Zahlung des Geldes befreit; durch dieselbe That der Frömmigkeit trocknete er die Thränen der Schuldner und bereitete den Gläubigern eine Freude.“ Nola wurde der Zufluchtsort für Scharen von Elenden, und was man ihm zutraute, bezeugt die von Gregor d. Gr. überlieferte Sage, er habe bei einem Überfalle der Vandalen, als alle Mittel zum Loskauf der Gefangenen erschöpft waren, sich selbst für den Sohn einer Witwe als Gefangenen gestellt und nach Afrika abführen lassen. Nicht minder strebte nach Nola alles, was dieser Lebensweise ergeben war, Fremde, die ihn bewunderten, Männer und Frauen, die ihn verehrten. Mit allen großen Männern der Zeit stand er im Briefwechsel, von allen angestaunt als ein Vorbild der Frömmigkeit. Selbst Bischof von Nola geworden, blieb er dann bis an sein Ende dort, der Hüter des Grabes des hl. Felix, dem er sein Leben geweiht hatte, darin ebenfalls ein Kind seiner Zeit, daß er in Heiligen- und Märtyrerverehrung sich nicht genug thun konnte, wie ihm denn auch Melania dadurch eine große Freude bereitete, daß sie ihm Stücke des hl. Kreuzes von Jerusalem mitbrachte.

Einige Jahre blieb Melania in Rom, ganz damit beschäftigt, die Ihren und wer ihr sonst nahe stand, auf den Weg des Heils zu weisen, den sie selbst gefunden zu haben glaubte. Dann rüstete sie sich, wieder nach Jerusalem zu ziehen, diesesmal nicht allein. Es ist eine ganze Kolonie, die sie begleitet, ihr Sohn Poblicola, ihre Enkelin Melania, deren Gemahl und viele andere. Bevor sie aufbrachen, wurden noch reiche Spenden an die Armen gegeben, Hospitäler und Kirchen freigebig bedacht. Die jüngere Melania schenkte ihren Sklaven die Freiheit und vermachte ihre Güter in Spanien und Aquitanien den Armen. Dann brachen sie auf. Es war im Jahr 409, ein Jahr vor der Eroberung Roms durch Alarich. Wars doch als wollten sie sich aus dem untergehenden Rom retten und schien doch, was sie den Armen gegeben, als „noch zu rechter Zeit dem barbarischen Löwen entrissen.“

Der Zug ging zunächst nach Afrika. In Tagaste wurde Alypius, in Hippo Augustin begrüßt. Dann ging die ältere Melania nach Jerusalem, wo sie bald darauf starb. Die jüngere baute in Tagaste ein

Kloster, ging später aber auch nach Jerusalem, wo sie noch 14 Jahre in einer engen Zelle verlebte.

Es sind die Hauptpersonen aus der damaligen Kirche des Abendlandes, die in diesem Bilde zusammen vor uns hintreten, das uns die Frömmigkeit der Zeit mit scharf ausgeprägten Zügen darstellt. So fremd uns manches darin erscheint, wir werden doch zugestehen müssen, daß es mit ihrem Christentum Ernst war, daß sie redlich bemüht waren, ihr Heil zu schaffen. Selbst aus den bombastischen Schilderungen des Hieronymus fühlt man noch etwas von der Liebesglut heraus, die sie beseelte und bewog, alle ihre Habe den Armen zu geben. Hieronymus erzählt gelegentlich von einer reichen Matrone, die auf dem Wege zur Kirche Almosen austeilte. Einer nach dem andern empfangen die in einer Reihe aufgestellten Armen ihre Gabe. Als sich aber eine alte Frau, die schon ihr Teil erhalten hatte, vorlaufend noch einmal in die Reihe stellt, erhält sie von der Geberin statt einer zweiten Gabe einen Faustschlag ins Gesicht. Das hätte eine Paula und Fabiola nie gethan. Es ist bei ihnen nicht ein äußerlich prunkendes Werk, es ist Liebe, wenn sie Almosen austeilen. Sie dienen auch persönlich. In ihrem Kloster putzen Paula und Eustachium die Lampen, kehren aus, kochen die Speisen; in ihrem Krankenhause verpflegt Fabiola persönlich die Kranken. Wir können nicht umhin, die Entsagung zu bewundern, mit der Paulinus alle seine Güter austeilt und dann, als die Vandalen Nola verwüsten, ausruft: „Herr, ich gräme mich nicht um Gold und Silber, denn wo all das Meine ist, das weißt du!“ und die Ruhe, mit der Paula, als ihr angezeigt wird, daß nun all ihr großes Vermögen weggegeben und nichts mehr übrig ist, nur mit den beiden Bibelstellen antwortet: „Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und nähme doch Schaden an seiner Seele“ und: „Nackend bin ich von meiner Mutter Leibe gekommen, nackend werde ich auch dahin fahren.“ Es ist doch ein Zeichen, welche neue Welt das Christentum geschaffen, daß da, wo einst eine Livia und Messalina ihren Lüsten gefröhnt, jetzt eine Paula und Fabiola den Armen dienen.

Aber allerdings gesund ist das alles nicht mehr, es ist etwas Krankhaftes darin, das nicht aus der wahren Liebe, nicht aus dem Evangelium stammt. Ungesund ist es doch, wenn Paula ihre Tochter arm, ja mit Schulden belastet, zurückläßt, und diese nun selbst wieder die Barmherzigkeit anderer in Anspruch nehmen muß; ungesund ist es doch, wenn sie ihre Kinder in Rom zurückläßt und, während ihr der kleine Toxatius die Händchen noch nachstreckt, auf dem Verdeck des Schiffes stehend den Blick thränenlos gen Himmel richtet. Es ist doch, um die Hauptsache auszusprechen, ungesund, wenn man den überkommenen nächsten Beruf verläßt, um eigenwillig einen andern zu erwählen, wenn man, statt sein Vermögen, ohne das Herz daran zu hängen, richtig zu verwalten, was freilich, darin hat Paulinus von Nola Recht, schwer ist, es weggiebt. In dem ganzen Treiben dieses Kreises steckt eine krankhafte Unruhe, die allerdings wohl verständlich ist in einer Zeit, in der alles zusammenbrach

und das Bestehende so wenig Befriedigung gewährte. Unruhig treibt es sie hin und her, selbst die Sehnsucht nach den heiligen Stätten ist nur ein Symptom dieser Unruhe. Wirkliche Befriedigung finden sie auch da nicht. Es wäre doch befriedigender gewesen und auch für das liebebedürftige Herz ergiebiger, wenn sie ihre Güter behalten und zum gemeinen Besten in Treue verwaltet hätten. Dabei, wer will sich dagegen verblenden, geht mit der Selbstaufopferung, sieht man genauer zu, eine feinere Selbstsucht Hand in Hand. Des Hieronymus alles Maß übersteigende Lobreden kommen freilich auf seine Rechnung, allein Hieronymus würde gewiß nicht so gelobt haben, wenn er nicht für dieses Lob eine gewisse Empfänglichkeit hätte voraussetzen dürfen. Der Brief an den Pammachius läuft zuletzt in eine Art von Bettelbrief für seine Herberge und sein Kloster in Bethlehem aus und ist doch sicher darauf berechnet, den Pammachius zum Geben zu stimmen; und welche Lobhudeleien finden wir in diesem Briefe! Er nennt nicht bloß den Pammachius den General der Mönche in Rom, er erhebt ihn nicht bloß über alle Senatoren und Konsuln, er redet auch von der Quadriga der Frömmigkeit, die das Haus des Pammachius ausgeschickt habe, und sieht in diesem Hause die vier Kardinaltugenden verkörpert: die Gerechtigkeit in Paula, die Weisheit in Eustachium, in Fabiola die Tapferkeit, in Pammachius die Mäßigung. Es ist nicht bloß ein Beweis für die Eitelkeit des Hieronymus selbst, wenn er sagt: „Niemals wird Blesilla in meinen Büchern sterben.“ Auch im Bilde des Paulinus von Nola fehlt dieser Zug nicht. Es ist doch im Grunde der stolze Römer, der seinen Klienten die Sportula reicht, den Paulinus in seiner vielgerühmten Rede „über die Schatzkammer“ schildert, und nicht der einfältige Christ, der seinem Bruder in Liebe eine Gabe reicht, wenn es da heißt: „Viele erwarten dich und sind gespannt auf deine Ankunft, umherspähend, wenn sie dich sehen. Ein anderes ist es, wenn du allein betest, ein anderes, wenn die Menge für dich vor Gott zitternd fleht. Du schweigst, jene rufen für dich. Und sie sehen dich und freuen sich; sie finden dich und begrüßen dich, in allen Kirchen beten sie für dich, auf allen Straßen wünschen sie dir Glück, an allen Orten begehen sie dein Gedächtnis Gott danksagend und küssen dich abwesend, indem sie ihre Hände küssen.“ Glaubt Paulinus mit dieser Schilderung der Dankbarkeit, welche jemand, der Almosen giebt, erwarten darf, zum Geben zu reizen, so ist die Annahme erlaubt, daß ihm selbst solche Gedanken nicht fern lagen. In der That läßt sich Paulinus die Lobreden seiner Verehrer sehr wohl gefallen und nimmt keinen Anstand, dem Severus, der sein Bild in einer Kapelle aufstellen will, als wäre er schon ein Heiliger, dazu eine Unterschrift zu schicken. Dieses heimliche Wohlgefallen an sich selbst ist die notwendige Folge davon, daß die Almosen zu einem verdienstlichen Werke geworden sind. Die einfachen Werke des Berufs weiß man nicht zu schätzen, dafür werden die Werke einer selbsterwählten Entsagung überschätzt. Diese Entsagung ist in Wahrheit nur die Kehrseite des Weltlebens, nicht seine Überwindung. Von der Unnatur der Üppigkeit kommt man zur Unnatur einer

übertriebenen Askese, die dann doch innerlich nicht befriedigt und so dieses Erregungsbedürfnis hervorruft, welches wir bei fast allen geschilderten Personen wahrnehmen. Ihr Christentum treibt sie zu großen, bewunderungswert großen Opfern, aber den Brüdern in der Stellung, die man von Gott empfangen hat, stetig und geordnet zu dienen, das ist nicht einmal als Aufgabe erkannt. So erreicht man eine christliche Vollkommenheit, wie man sie damals auffaßte; die Vollkommenheit, welche uns der Apostel in dem Worte: „Alles was ihr thut mit Worten und Werken, das thut alles in dem Namen des Herrn Jesu und danket Gott und dem Vater durch ihn," als das zu erstrebende Ziel hinstellt — die nicht.

Ohne Widerspruch blieb diese Wertschätzung des massenhaften Almosengebens nicht. Gerade die reichen Gaben, die durch des Hieronymus Vermittelung aus Rom nach Jerusalem flossen, um die dort lebenden Mönche zu erhalten, veranlaßten den Vigilantius dagegen aufzutreten. Seine Schrift, die wir nur aus der offenbar sehr parteiischen Gegenschrift des Hieronymus kennen, richtete sich gegen die übermäßige Wertschätzung des ehelosen Lebens, die übertriebene Märtyrerverehrung, die Vigilien an den Märtyrergräbern und gegen eben diese Almosen, welche für die Heiligen in Jerusalem gegeben wurden. Er machte geltend, man solle lieber die Armen im eigenen Lande ernähren. Auch erklärte er es für besser, wenn man von seinem Vermögen einen vernünftigen Gebrauch mache, es richtig verwalte und den Ertrag den Armen allmählich zuwende, als wenn man seine Habe verkaufe und alles auf einmal den Armen schenke. Hieronymus' Polemik ist eine wenig würdige. Wo er keine Gründe hat, sucht er diese durch wohlfeilen Spott zu ersetzen. Er beruft sich auf die Geschichte vom reichen Jüngling und verteidigt die Gaben für die Frommen in Jerusalem damit, daß man besser thue, diesen Armen als anderen zu geben, weil Arme, die selbst nicht gottselig sind, das Wort nicht zu erfüllen vermögen: „Sie werden euch aufnehmen in die ewigen Hütten." Das Entscheidende ist also wieder die Rücksicht nicht auf die Bedürftigkeit der Empfangenden, sondern auf den Lohn, den der Gebende für seine Almosen hoffen darf. Übrigens läßt der gereizte Ton des Hieronymus vermuten, daß die Schrift des Vigilantius Eindruck gemacht hatte. Des Hieronymus Widerlegung hatte auch nicht überall gefallen; seine Freunde suchten ihn zu einer Abschwächung derselben zu veranlassen. Dennoch ging der Angriff auf die herrschende Zeitrichtung spurlos vorüber, und Vigilantius war bald vergessen. Anders konnte es nicht sein. Den tieferen Grund des Übels sah Vigilantius selbst nicht, er kämpfte nur gegen Symptome. So mußte seine Kritik ein kleinliches Bekritteln einzelner Auswüchse werden, durch welches die Entwickelung im großen nicht aufgehalten werden konnte. Erst als in der Reformationszeit der Zusammenhang von Glauben und Liebe als dessen Bethätigung im Leben wiedergefunden war, erst als sich so der Blick öffnete für die wahre von allen Christen zu erstrebende Vollkommenheit, konnte es wieder zu einer rechten sittlichen Wertschätzung der irdischen Güter und damit auch

der Almosen kommen. Diese von Hieronymus und seinen Zeitgenossen fordern, heißt sie aus ihrer Zeit herausreißen. Beurteilen wir aber, was sie gethan, aus ihrer Zeit heraus, dann werden wir anerkennen müssen: Sie haben großes gethan, und auch in dieser Zeit hat sich die Kraft der Liebe Christi nicht unbezeugt gelassen.

Von Interesse ist es endlich, auch noch einen Blick auf die Grabschriften der Zeit zu werfen, die uns erhalten sind. Sie haben vor allen andern Dokumenten das voraus, daß sie uns am unmittelbarsten mit der Zeit in Berührung bringen. Wir haben da die handelnden Personen, und zwar nicht bloß die hervorragenden unter ihnen, die, welche in der Geschichte eine Stelle einnehmen, sondern auch die einfachen, schlichten sozusagen namenlosen Leute, gleichsam selbst vor uns und sehen sie in ihrem Handeln und Thun. Die älteren Inschriften bieten davon freilich wenig. Sie zeichnen sich im Unterschiede von den heidnischen, die alle Verdienste des Verstorbenen aufzählen, durch große Einfachheit aus. Der Name, das Alter, der Tag der Beisetzung, höchstens ein kurzer Ausdruck der Christenhoffnung, ein Symbol, der Fisch, die Taube, ein Palmzweig, das ist alles. Seit dem 4. Jahrhundert werden sie vollständiger, und auch darin folgt man jetzt antiker Sitte, daß man oft die Tugenden und Verdienste des Verstorbenen lobt. Uns gewährt das den Vorteil, daß wir vermittelst der Grabschriften, wie gesagt, einen unmittelbaren Einblick in das christliche Leben der Zeit gewinnen, wie ihn keine anderen Dokumente zu gewähren im stande sind. In zahlreichen Grabschriften der Zeit finden wir denn auch die Liebe zu den Armen, die Wohlthätigkeit, das reichliche Almosengeben gerühmt. Da heißt ein gewisser Junianus ein „Liebhaber der Armen" und seine bei ihm begrabene Ehefrau Virginia „eine Liebhaberin der Armen und eifrig im Wohlthun"; eine andere Ehefrau wird ebenso als „Liebhaberin der Armen" bezeichnet. Da lesen wir von einem Christen: „Ihn hatte die Waise und Witwe zum Vater" und von einer Christin, „edel von Geschlecht, reich an Gut, war sie die Mutter der Armen." „Mildthätig gegen Arme" ist ein oft vorkommendes Lob, und von einem Kaufmann heißt es: „Er war Herberge den Elenden und Hafen den Armen." Zugleich wird ihm nachgerühmt, daß er die heiligen Stätten oft besucht und fleißig dem Gebet und den Almosen obgelegen hat. Bei hervorragenden Personen wird auch wohl ihre Mildthätigkeit im einzelnen geschildert. „Froh ging der Arme von ihm, der Nackte verließ ihn bekleidet, es jubelt der Gefangene, daß er frei gekauft ist," heißt es in der Grabschrift des im Jahre 522 verstorbenen Bischofs Namatius von Vienna, und auf dem Grabe eines andern lesen wir: „Den Fremden, den Witwen, den Gefangenen alles hingebend ging er, durch fromme Armut reich, zu den Sternen." Aber auch die Gedanken über Almosen, die wir als die in dieser Zeit herrschenden kennen gelernt haben, die Motive aus denen man gab, die Erwartungen und Hoffnungen, die man damit verband, reflektieren sich in den Grabschriften. Da lesen wir: „Er besiegte den Geiz, der alles zu besiegen pflegt," und sehr oft: „Er schickte seine

Schätze in den Himmel voran" oder „er schickte, was er an Überfluß hatte, in den Himmel." Von dem Bischof Hilarius von Arles heißt es: „Ein Priester Gottes, der die Liebe der Armut dem Golde vorzog und das Himmelreich an sich riß". Einmal finden wir auch schon die später so oft vorkommende Formel „für die Erlösung seiner Seele." Eine gewisse Arenberga hat, wie auf ihrem Leichenstein erwähnt wird, einem Sklaven die Freiheit gegeben „zur Erlösung ihrer Seele."

So zeigen uns auch die Leichensteine den Charakter der Zeit, reichliches Almosengeben aber im Hinblick auf den damit zu erreichenden Lohn, das ewige Heil. Es war wirklich allgemeine Anschauung, es war überall ins Volk eingedrungen und wurde befolgt, was, um mit zwei bezeichnenden Aussprüchen zu schließen, Gregor d. Gr. sagt und was ihm die Jahrhunderte des Mittelalters unzähligemale nachgesprochen haben: „Die Armen sind nicht geringschätzig zu verachten, sondern als Patrone zu ehren," und was Eligius ausruft: „O glückliche Armut, durch die man das himmlische Erbe erwirbt. Glücklicher Handel, für das Vergängliche Ewiges zu empfangen und das unaussprechliche Gut, mit Christo ohne Ende zu herrschen."

4. Kapitel. Hospitäler.

Hätte diese Zeit auch nur das eine gethan, daß sie das Hospital geschaffen, sie hätte schon damit ein Großes und des Dankes aller Zeiten Würdiges vollbracht.

Die alte Welt kennt keine Hospitäler. Krankenhäuser gab es nur für Sklaven, vielleicht auch für Gladiatoren, und für das Heer! Für die Besucher der Äskulaptempel, die dorthin kamen, um in Träumen durch die Inkubation des Gottes Rat in Krankheitsfällen für sich oder andere zu suchen, finden sich neben den Tempeln Häuser zur Unterkunft. Aber das waren nur Hospitien zur Unterkunft, nicht Hospitäler zur Pflege. Öffentliche Hospitien gab es auch sonst, und sie sind allerdings die Vorläufer des christlichen Hospitals. Denn so als Fremdenhaus, als Xenodochium, Hospitium tritt das Hospital ins Leben, und die ersten Anstalten derart nahmen alle auf, die einer Unterkunft bedurften, Fremde, Arme, Witwen, Waisen, Kranke, bis dann erst allmählich die Anstalten für verschiedene Klassen von Hülfsbedürftigen sich sonderten, und so auch Hospitäler im heutigen Sinne, Häuser zur Aufnahme und Pflege von Kranken und Siechen, sich herausbildeten. Doch wurde die Sonderung nicht völlig durchgeführt. In kleineren Orten blieb die mannigfaltige Bestimmung der Xenodochien die Regel, und selbst in größeren Städten, wo es schon besondere Anstalten verschiedener Art gab, war die Sonderung keine strenge.

Man hat in der Entstehung der Hospitäler einen Rückschritt der Liebesthätigkeit sehen wollen. Sie seien entstanden, als die Liebe erkaltete, sie hätten mehr dem Prunk gedient als der einfachen hingebenden

Liebe. Das ist mindestens sehr einseitig geurteilt. Was wahres daran ist, habe ich schon früher gelegentlich anerkannt. Die Hospitäler waren jetzt eine Notwendigkeit geworden und ergaben sich aus den Verhältnissen der Zeit, sozusagen von selbst. Auf der einen Seite die Massenhaftigkeit des Elends, auf der andern der starke Trieb zum Anstaltlichen, der die Zeit beherrscht, riefen sie ins Leben. Die kleine Zahl der Fremden, die verhältnismäßig wenigen Notleidenden der früheren Zeit hatte man unterbringen können. Sie hatten im Hause des Bischofs, in den Privathäusern der Gemeindeglieder, nötigenfalls in Herbergen, wo man für sie sorgte, ein Unterkommen gefunden. Als die Zahl der Christen sich seit Konstantin rasch mehrte und zugleich das Elend wuchs, reichte das nicht mehr aus; es bedurfte der Anstalten. Das liegt auf der Hand. Aber ich möchte auch auf das andere mitwirkende Moment hinweisen, daß die ganze Zeit einen starken Zug auf das Anstaltliche hat. Es gehört geradezu zum Charakter dieser Kulturepoche, daß alles anstaltlich wird. Die Zeit der freien Bewegung ist vorüber, alles wird organisiert, in bestimmte Formen gefaßt und zwar, weil es an lebendigen Kräften fehlt, mehr auf dem Wege des Zwanges als der freien Entwicklung. Denken wir nur an das, was wir oben von der Organisation der Arbeit hörten. In einer Zeit, in der die Bäcker, die Fleischer u. s. w. feste Korporationen bilden, sozusagen Anstalten für die Versorgung des Publikums, ist es um so erklärlicher, daß auch die Liebesthätigkeit anstaltlich wird. Mag das immerhin in gewissem Sinne ein Rückschritt sein verglichen mit der Zeit, in der es noch keiner Anstalten bedurfte, im andern Sinne ist es doch ein Fortschritt, ein Fortschritt, der der Kirche und der Menschheit auch nicht wieder verloren gegangen ist. Denn seitdem hat es immer Anstalten, Hospitäler verschiedener Art gegeben, und gerade in Perioden, in denen die Liebe recht lebendig wieder aufwachte, hat sie sich in der Gründung und Pflege solcher Anstalten besonders kräftig und thätig erwiesen.

Die Anfänge des Hospitals liegen im Dunkel. Es läßt sich nicht sagen, wann und wo das erste Xenodochium gegründet ist und welche Gedanken und Absichten zu seiner Gründung geführt haben. Ganz in der Luft steht die Vermutung, den Anlaß dazu habe die Schwierigkeit gegeben, die vielen Gläubigen, die Konstantin aus den Gefängnissen und Bergwerken entließ und die meist leidend und krank waren, unterzubringen. Eher ließe sich der Gedanke hören, es seien für die Aufnahme von Fremden besondere Räume in der Wohnung des Bischofs oder damit verbunden schon früher vorhanden gewesen, und die Entstehung des Xenodochiums sei nur die Loslösung dieser Räume von der Wohnung des Bischofs, die Erbauung eines gesonderten Hauses für Fremde. Ich glaube, daß sich das nicht beweisen läßt, und daß es auch solcher Vermutungen nicht bedarf. Anknüpfungspunkte für die Xenodochien waren genug gegeben, die Gastfreundschaft, die immer noch als hohe christliche Tugend galt; die Verpflichtung der Bischöfe, Fremde aufzunehmen, die auch bestehen blieb, als es schon Xenodochien gab, wie denn z. B. Augustinus noch

Fremde an seinen Tisch nimmt; auch die Herbergen (Pandocheia), die längst bestanden und die zu besuchen, um etwaigen notleidenden Fremden Hülfe zu bringen, Pflicht der Diakonen war. Den hauptsächlichsten Anlaß bot ohne Zweifel die wachsende Zahl der Elenden und Armen, die keine Zuflucht hatten, denn die Xenodochien waren von Anfang an nicht etwa für Fremde überhaupt bestimmt, sondern für arme Fremde und Arme überhaupt, wie denn Fremdenhaus und Armenhaus, Xenodochium und Ptocheion oder Ptochotropheion ganz gleichbedeutend ist.

Gewöhnlich nimmt man an, daß die ersten Xenodochien schon zur Zeit Konstantins gegründet seien. Es giebt aber keines, dessen Entstehung schon unter der Regierung des ersten christlichen Kaisers mit Sicherheit nachzuweisen wäre. Die erste völlig sichere Kunde liegt in den Bestrebungen Julians, die Restauration des Heidentums durch Errichtung von Xenodochien und Ptochotrophien seitens der Heiden zu fördern. Dem Oberpriester in Galatien Arsacius befiehlt er „in jeder Stadt" ein Xenodochium einzurichten, „damit die Fremden unsere Humanität erfahren, und nicht die unseren bloß, sondern jeder wer bedürftig ist." Die Mittel weist Julian zum Teil wenigstens auf Staatskosten an. Von den gelieferten 30000 Scheffel Weizen und 60000 Sextaren Wein soll 1/5 für den heidnischen Kultus, 4/5 für derartige Humanitätszwecke verwandt werden. Aber Arsacius soll auch (das ist besonders bemerkenswert) die Griechen lehren, zu solchen Werken der Humanität beizutragen, „denn es ist schändlich, wenn bei den Juden kein Bettler gefunden wird und die gottlosen Galiläer zu den Ihrigen auch noch die Unseren ernähren, die Unseren aber unserer eigenen Hülfe entbehren." Offenbar charakterisiert sich das Bestreben Julians selbst als Nachahmung der Christen. Bei diesen muß es also bereits Xenodochien und Ptochotrophien gegeben haben, ja derartige Anstalten müssen schon ziemlich verbreitet und in ihrer Wirksamkeit anerkannt gewesen sein. So ist anzunehmen, daß sie schon früher aufgekommen sind, aber die 25jährige Regierung des Konstantius bietet dazu auch einen genügenden Zeitraum. Andrerseits sind derartige Anstalten auch zu Julians Zeit noch etwas neues. Gerade im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts hören wir viel von Xenodochien-Gründung. Um 370 gründete Basilius das berühmte Hospital in Cäsarea, das von ihm den Namen Basilias führte, und rasch wurde diese Anstalt in allen Städten Kappadociens nachgeahmt. Selbst auf dem Lande gab es schon Ptochotrophien. Etwas später bezeugt Epiphanius die Existenz von Xenodochien in Pontus, wo sie Ptochotrophien hießen. In Edessa scheint es um 375 noch keine gegeben zu haben. Als der h. Ephräm bei einer Hungersnot in die Stadt kam und das große dort herrschende Elend sah, die Hungernden und Kranken, machte er den Christen Vorstellungen über ihre Hartherzigkeit. Diese entschuldigten sich damit, daß sie wohl willig wären zu geben, aber nicht wüßten, wem sie ihre Gaben anvertrauen sollen. Da erbot sich Ephräm, die Liebesgaben zu verwalten. In einem Portikus ließ er 300 Betten für die Kranken herrichten, versorgte die Hungernden und selbst die Fremden,

die zur Stadt strömten. In Antiochien bestand schon ein anscheinend großes Xenodochium, als Chrysostomus dort predigte. Chrysostomus bethätigte auch auf diesem Gebiete seinen liebevollen und zugleich praktischen Sinn. Was dank seiner Sparsamkeit und seinem einfachen Leben von den kirchlichen Einkünften übrig blieb, benutzte er, um in Konstantinopel zwei Hospitäler einzurichten. In Ephesus hatte der Bischof Brassianus, dessen bischöfliche Würde nachher auf dem Konzil von Chalcedon zu langen Verhandlungen Anlaß gab, schon als Presbyter ein Spital mit 80 Betten gegründet. Auf eben diesem Konzil in Chalcedon (451) erscheint in einem Canon, der die Stellung der Geistlichen an den Fremden- oder Armenhäusern regelt, diese Institution als eine, im Morgenlande wenigstens, allgemein verbreitete und regelmäßig vorhandene.

Aus dem Morgenlande verbreitete sich dieselbe dann auch ins Abendland. Schon die Herübernahme der Bezeichnungen Xenodochium (auch Senodochium, Sinodochium) und Nosocomium ins Lateinische, die erst später durch Hospitium und Hospitale ersetzt werden, deutet auf diesen Ursprung hin. Die ersten Hospitäler im Abendlande sind das von Fabiola in Rom gegründete Krankenhaus und das von Pammachius in Portus gegründete Fremdenhaus. In Verbindung mit einem Kloster richtete Paulinus von Nola in dieser Stadt ein Fremdenhaus ein. Es ist also der von Hieronymus abhängige, durch ihn mit dem Morgenlande in Verbindung stehende Kreis, der wie Hieronymus sich ausdrückt, „dieses Reis von der Terebinthe Abrahams an das Ausonische Ufer verpflanzte.“ Sehr rasch scheint sich die Institution im Abendlande nicht verbreitet zu haben. In Mailand sind zu Ambrosius Zeit noch keine Xenodochien vorhanden; Augustin bezeichnet sie gelegentlich als etwas ganz neues. Er selbst veranlaßte einen Presbyter Leporius, einen von denen, die mit ihm klösterlich lebten, ein Xenodochium in einem ihm gehörenden Garten zu bauen. In Rom erbaute der Papst Symmachus (493—514) bei drei Kirchen Wohnungen für die Armen, Pelagius II. (579—590) ein Ptochium; Justinians Feldherr Belisar stiftete und dotierte in Rom ein großes Xenodochium. In Gallien kennt das Konzil von Orleans 549 Xenodochien in den Städten. Namentlich bestand eine große Anstalt der Art in Lyon. Aus Gregors d. Gr. Briefen gewinnt man den Eindruck, daß zu seiner Zeit wenigstens in Italien Hospitäler in großer Zahl vorhanden waren. Er erwähnt solche in Neapel, auf Sizilien und Sardinien, und wenn wir sehen, daß es in dem nicht bedeutenden Sprengel des Bischofs von Cagliari auf Sizilien deren mehrere gab, so dürfen wir wohl schließen, daß die Institution damals auch im Abendlande eingewurzelt war, daß man zu den notwendigen kirchlichen Einrichtungen auch dort ein Fremden- und Armenhaus, ein Hospital rechnete. So glänzend freilich wie im Morgenlande konnte sie sich im Abendlande jetzt noch nicht ausgestalten. In Konstantinopel zählt Du Cange 35 Hospitäler aller Art auf, und die Justinianische Gesetzgebung läßt uns erkennen, wie reich entwickelt schon damals das anstaltliche Leben war. Im Abendlande blieben die Anstalten, so lange die Stürme der Völker-

wanderung währten, noch weniger zahlreich und einfacher, aber sie haben dort doch besonders segensreich gewirkt, um sich dann, als sich neue germanische Staatenbildungen erhoben, um so glänzender zu entfalten.

Wie schon bemerkt, vereinigten die Anstalten in der ersten Zeit verschiedene Zwecke. Sie waren überhaupt Zufluchtsstätten für Bedürftige und Obdachlose aller Art. Fremde wurden hier beherbergt, Bettler fanden ein Unterkommen, Kranke wurden verpflegt. Selbst die verschiedene Bezeichnung der Anstalten, die sie einem besondern Zweige der Liebesthätigkeit zuzuweisen scheint, schließt doch die Hülfeleistung an sonstige Notleidende nicht aus. Die Fremdenhäuser sind auch Armen- und Krankenhäuser und umgekehrt. In dem Krankenhause der Fabiola werden auch Arme aufgenommen und in dem Fremdenhause des Pammachius auch Kranke. Auch die Fremdenhäuser des Chrysostomus sind zugleich Krankenhäuser. Die Gesetzgebung Justinians zeigt schon in der Mannigfaltigkeit der Namen die vielseitige Entwicklung der Anstalten. Da finden wir Xenodochien (Fremdenhäuser), Nosocomien (Krankenhäuser), Cherotrophien (Witwenhäuser), Orphanotrophien (Waisenhäuser), Brephotrophien (Häuser zur Auferziehung kleiner Kinder, verlassener oder auch Findlinge), Gerontocomien (Häuser für alte Männer). Ein Haus der letzteren Art gründete unter andern der Feldherr Narses in Konstantinopel. Johann der Almosengeber richtete neben den Xenodochien und Nosocomien in Alexandrien an verschiedenen Stellen der Stadt sieben Häuser zur Aufnahme von armen Wöchnerinnen ein, in denen sie ein Bett und die nötige Pflege und Nahrung fanden. Justinian erbaute in Konstantinopel ein Haus für Gefallene, Haus der Buße genannt, das aber nicht wie unsere heutigen Magdalenien Asyl und Besserungsanstalt, sondern vielmehr eine klösterliche Zuchtanstalt war, wie denn damals überhaupt weibliche Individuen ihre Strafe oft nicht in Gefängnissen, sondern in Klöstern abbüßten. Zu weit geht man übrigens, wenn man aus der gelegentlichen Erwähnung, daß sich in den Hospitälern und Klöstern auch Blinde, Stumme und Irre finden, schließen will, es habe damals schon Blindeninstitute, Taubstummenhäuser und Irrenhäuser gegeben. Allerdings nahmen die Mönche sich auch dieser an. Von dem Mönche Thalassius erzählt uns Theodoret, er habe blinde Bettler um sich gesammelt und sie gelehrt, Gott zu loben, indem er die, welche ihn zu besuchen kamen, aufforderte, den Blinden das Nötige zum Unterhalte darzureichen. In den Klöstern auf der Nilinsel Tabennä kommen auch Irre vor. Aber eigentliche Anstalten für diese gab es noch nicht.

Die Mittel für die Erhaltung der Anstalten flossen aus verschiedenen Quellen. War die Anstalt eine direkte Stiftung der Kirche, so dienten die Einkünfte der Kirche auch zu ihrer Unterhaltung. In Antiochien rechnet Chrysostomus die Unterhaltung des Xenodochiums und der darin aufgenommenen Kranken zu den Lasten, welche die Kirche ebenso trägt wie die Versorgung der in die Matrikel aufgenommenen Armen. In Alexandrien bestimmte Johannes der Almosengeber regelmäßige Getreidelieferungen aus den Einkünften der Kirche zum Unterhalt der Hospitäler.

Stifteten Private ein Hospital, so dotierten sie dasselbe auch mit Kapitalien oder Grundbesitz. Basilius hatte die Mittel zur Unterhaltung der Basilias von den Reichen seiner Gemeinde erbeten und erhalten. Pammachius, Fabiola, Paulinus von Nola und die sonstigen Stifter von Fremden- und Krankenhäusern schenkten die nöthige Summe aus ihrem Vermögen. Dazu kamen die Gaben der Gläubigen, die den Anstalten reichlich zuflossen. Auch besondere Sammlungen für dieselben kommen vor. Anfangs scheint auch der Staat sich direkt an der Unterhaltung der Hospitäler beteiligt zu haben. Wenigstens rechnet ein Gesetz des Kaisers Gratian vom Jahre 382 die Reparatur der Hospitäler unter die munera sordida. Aber schon unter Valentinian ist das weggefallen. Die Xenodochien und alle verwandten Anstalten werden von da an als eine ganz kirchliche, auch lediglich unter der Verwaltung der Kirche stehende, Angelegenheit behandelt, und der Staat beschränkt sich darauf, durch seine Gesetzgebung diese Anstalten zu schützen und zu fördern. Dieselben Privilegien, welche die Kirche besaß, wurden nun auch den Anstalten zu teil. Die Vorsteher derselben erhielten die Immunität der Kleriker, die Anstalten selbst das Recht moralischer Personen, also auch das Recht Vermögen zu erwerben und Legate anzunehmen. Besonders wichtig war die Bestimmung, daß falls jemand in seinem Testamente die Erbauung eines Hospitals verfügt hatte, die Erben aber dem nicht binnen Jahresfrist nachkamen, der Bischof des Orts befugt war, den Bau und die Einrichtung selbst vorzunehmen, ohne an die von dem Testator etwa getroffenen Bestimmungen wegen der Administration des Hospitals, der Ernennung der Beamten desselben u. s. w. gebunden zu sein.

Welche Befugnisse der Testator übrigens auch seinen Erben bezüglich der Gründung und Verwaltung der Anstalt gegeben hatte, die dem Bischofe zustehenden Rechte durften dadurch in keiner Weise beseitigt werden. Dem Bischofe stand die obere Verwaltung aller Wohlthätigkeitsanstalten seines Sprengels zu, mochten diese unmittelbare Stiftungen der Kirche oder von Privaten gegründet und dotiert sein. Er ernannte die Beamten, die Xenodochi, Ptochotrophi, Orphantrophi, er führte die Aufsicht und sorgte, daß die Anstalten ihre Zwecke erfüllten; ihm wurde Rechnung abgelegt und er übte die Jurisdiktion über die Anstalt. Die Briefe Gregors lassen uns einen Blick thun in die Sorgfalt, welche gewissenhafte Kirchenobere diesen Anstalten zuwandten. Wie sorgt Gregor für die Xenodochien nicht bloß in dem eigentlichen Bischofssprengel von Rom, sondern auch in dem weiteren Gebiete, in welchem damals schon die oberliche Stellung des Römischen Bischofs anerkannt war. Seine Briefe enthalten zahlreiche Anweisungen derart an die Defensoren, durch welche er die Aufsicht über die eigenen Güter der Römischen Kirche wahrnimmt. In Sardinien ist ein Xenodochium verfallen, deshalb ordnet er dessen Restauration an. In Neapel hat ein gewisser Isidorus ein Legat vermacht, um ein Xenodochium zu erbauen. Der Defensor soll dafür sorgen, daß das Testament ausgeführt werde. Reichen die Mittel zur Gründung eines besonderen Xenodochiums nicht aus, so soll das

Legat dem schon bestehenden Xenodochium des h. Theodor zufallen. In Cagliari werden dem Bischofe die Rechnungen verschiedener Xenodochien des Bistums nicht mehr wie früher vorgelegt. Er soll dafür sorgen, daß das regelmäßig geschieht. Er soll auch Sorge tragen, daß bei den Xenodochien Männer angestellt werden, die durch ihr Leben, ihre Sitten und ihren Fleiß würdig erfunden sind. Die Kirche wußte, was sie an den Hospitälern hatte, und welche Hülfe ihr diese Anstalten in der furchtbaren Notzeit, die über das Abendland hereingebrochen war, leisteten. Ohne sie wäre es noch viel weniger möglich gewesen, des Elends Herr zu werden. Wie mancher, den die Not der Zeit von Haus und Hof getrieben, fand hier ein Unterkommen, wie mancher Kranke und Verstümmelte, der sonst elend auf der Straße umgekommen wäre, fand hier liebevolle Pflege; hier wurde den Hungernden Brot gereicht und den Nackten ein Kleid; jeder wußte, daß hier eine Zufluchtsstätte war für alle. „Diese Thür des Hauses steht den Armen und Fremden offen“ lautet eine in Afrika gefundene Inschrift, die wahrscheinlich über einem Xenodochium stand. Ja, wenn ein Völkersturm über das Land gebraust war, wenn Städte und Dörfer in Asche lagen, dann waren gewiß die Häuser der Barmherzigkeit die ersten, die aus den Trümmern wieder erstanden. Ehe er sein eigenes Haus wieder aufbaute, baute ein echter Hirt der Gemeinde das „Haus der Armen Christi“ wieder, und nach dem Sturme waren neben den Kirchen diese Häuser die Mittelpunkte, um die sich die Herde wieder sammeln konnte. Im Oriente sind sie wie die ganze Kirche bald verknöchert, im Abendlande dagegen hatten sie noch eine reiche Entwicklung vor sich, da waren sie bestimmt, Jahrhunderte lang die eigentlichen Träger der Liebesthätigkeit zu werden, und wir werden hernach sehen, wie diese Entwicklung jetzt schon eingeleitet wurde.

Ein genaues Bild von der Einrichtung der Xenodochien zu gewinnen, reichen die Nachrichten nicht aus. Sie war ohne Zweifel eine verschiedene, je nach der Bestimmung der Anstalt und ihrer Größe. Es gab kleine Anstalten wie die auch Diakonien, später matriculæ, genannten Häuser in den großen Städten, wo die Diakonen die Armen des Bezirks versorgten, und es gab größere bis zu solchen, die viele Gebäude umfaßten. Die Basilias in Cäsarea wird wie eine Stadt vor der Stadt beschrieben. In der Mitte lag eine Kirche, rings umher eine große Zahl von einzelnen Häusern zu förmlichen Straßen geordnet, teils zur Aufnahme von Armen und Kranken verschiedener Art bestimmt, teils für die Beamten und Diener oder auch für Werkstätten, denn der Bedarf der Anstalt wurde in derselben von eigenen Handwerkern angefertigt. Abbildungen eines Xenodochiums aus dieser Zeit besitzen wir nicht mehr, doch sind von einigen allerdings nur zur Aufnahme von Pilgern bestimmten Herbergen, wie sie sich an Wallfahrtsorten und bei berühmten Heiligtümern in Verbindung mit den Kirchen fanden, bauliche Überreste erhalten, die es ermöglichen, sich wenigstens von diesen ein Bild zu machen. In Zentralsyrien hat man neuerdings zwei derartige Gebäude aufgefunden. Das eine ist ein nach der Inschrift über dem Portal am

22. Juli 479 eingeweihtes Pandocheion (Pilgerherberge) in dem Orte Deir Sem'an, wo ein Kloster des h. Simeon Stylites, in welchem man noch die Säule zeigte, auf der dieser Heilige lange Jahre zugebracht, viele Pilger anzog. Noch größer ist ein Pandocheion in Turmanin. Es ist ein unmittelbar mit der Kirche verbundenes stattliches Gebäude, auf drei Seiten mit einem Säulengang umgeben. In zwei Etagen enthält es je einen großen Saal, offenbar zur Aufnahme von Pilgern. Weisen schon die kleinen syrischen Orte derartige Pilgerherbergen auf, so werden wir uns gewiß auch die Xenodochien und Hospitäler der großen Städte, wenigstens viele von ihnen, als große und stattliche Gebäude denken müssen. Wie die Zeit es liebte, in prächtigen Kirchengebäuden reichen Schmuck zu entfalten, so zeigte sich auch in den der Liebesthätigkeit dienenden Gebäuden, daß die Kirche jetzt zu Macht und Reichtum gelangt war.

Am meisten Interesse hat für uns das Pflegepersonal. Außer den Ärzten, deren wenigstens die Nosocomien eigene hatten, bedurfte es natürlich vieler Diener. Diese wurden zum Teil wenigstens gegen Lohn angenommen. Eine Klasse von ihnen sind die sogen. Parabolanen oder Parabalanen, die auch sonst eine (nicht gerade lobenswerte) Rolle in der Kirchengeschichte jener Zeit spielen, indem sie öfter als die handfeste Garde gewaltthätiger Bischöfe auftreten und, wie z. B. auf der sog. Räubersynode, mit ihren Fäusten in die Synodalverhandlungen eingreifen. Das giebt kein ansprechendes Bild ihrer Thätigkeit; sie erscheinen als rohe, fanatisch erregte Menschen. Wahrscheinlich sind sie dieselben, die in der Beschreibung der Basilias „Führer" heißen, weil ihre Aufgabe war, die Kranken und Elenden aufzusuchen und ins Hospital zu führen, dann aber auch sie dort zu verpflegen. Sie gehörten wie die Kopiaten, die Totengräber, dem Klerus als dessen niederste Ordnung an. Ihrer waren Hunderte. In Alexandrien reduzierte Theodosius II. 416 aus Anlaß der Unruhen, welche sie bei den Eutychianischen Streitigkeiten erregt hatten, ihre Zahl auf 500 und stellte sie unter die Aufsicht des kaiserlichen Präfekten. Zwei Jahre später wurde ihre Zahl wieder auf 600 erhöht. Darnach dürfen wir uns auch die Zahl der in die Wohlthätigkeitsanstalten Aufgenommenen als sehr erheblich vorstellen.

Gewiß waren die Parabolanen nicht das einzige Pflegepersonal. Im Abendlande scheint es überhaupt keine Parabolanen gegeben zu haben. Vielfach begegnen uns auch solche, die den Armen und Kranken freiwillig dienen. Von Fabiola hörten wir das schon. Eben dasselbe erzählt Theodoret von der Kaiserin Placilla, der Gemahlin Theodosius d. Gr. Sie ging selbst in die Hospitäler, machte den Kranken ihr Lager zurecht, reichte ihnen Speise und diente ihnen sonst wie eine Magd. Als ihr darüber Vorstellungen gemacht wurden, erwiderte sie: „Wenn der Kaiser Geld austeilt, so will ich gern dieses thun für den, von dem er das Reich erhalten hat." Derartige Beispiele kommen öfter vor. Auch gab es solche, die ein früheres sündhaftes Leben dadurch wieder gut zu machen suchten, daß sie in einem Hospitale dienten. Andere beabsichtigten auch nur, dort ein mönchisch-asketisches Leben zu führen.

Die enge Verbindung zwischen den Xenodochien und dem Mönchtum ist überhaupt sehr zu beachten. Gerade die Kirchenlehrer, welche das Mönchtum gefördert haben, sind auch die Pfleger und Förderer der Xenodochien, Basilius und Chrysostomus im Orient, Hieronymus im Occident. Der Kreis der asketisch lebenden Männer und Frauen, der sich um Hieronymus sammelt, und die damit verwandten Persönlichkeiten sind es, die das Institut ins Abendland verpflanzen. Mit den Monasterien sind oft Xenodochien verbunden, oder die Xenodochien sind selbst eine Art von Monasterien. Oft kann man nicht unterscheiden, ob man ein Xenodochium oder ein Monasterium vor sich hat. Bezeichnend ist in dieser Beziehung eine Geschichte, die Palladius erzählt von zwei Brüdern, die, beide reich, beide beschließen, ein asketisches Leben zu beginnen. Der eine giebt all sein Geld auf einmal den Armen, den Kirchen und Klöstern, lernt ein Handwerk und lebt als Mönch. Der andere erbaut von seinem Gelde ein „Monasterium", in dem er mit einigen Brüdern zusammen Fremde aufnimmt, Kranke pflegt, Greise versorgt, Arme speist. Die Mönche streiten nun darüber, wer das beste gethan habe. Der h. Pambo entscheidet aber: Sie sind beide gleich, denn der eine hat das Wort des Herrn erfüllt: „Verkaufe alles, was du hast und gieb es den Armen", der andere ist dem Herrn ähnlich geworden, der da sagt: „Ich bin nicht gekommen, daß ich mir dienen lasse, sondern daß ich diene." Das Xenodochium des Paulinus in Nola wie das von ihm erwähnte des Severus sehen einem Monasterium sehr ähnlich. Wir dürfen sicher annehmen, daß auch die Pfleger und Pflegerinnen in den Hospitälern (abgesehen natürlich von dem eigentlichen Dienstpersonal) klösterlich lebten. Namentlich gilt das vom Abendlande, wo, soviel ich sehe, das klösterlich-mönchische Element in den Hospitälern stärker war als im Morgenlande, womit zusammenhängt, daß es dort keine Parabolanen gab. Gregor d. Gr. verlangt ausdrücklich, daß nur solche zu Vorstehern der Xenodochien erwählt werden sollen, die »religiosi« d. h. also Mönche und Nonnen sind, und wenn er hinzufügt, das solle geschehen, damit die weltlichen Richter nicht die Möglichkeit haben, sie vor Gericht zu ziehen und also Gelegenheit finden, die Güter des Xenodochiums zu plündern, so deckt dieser Zusatz nur einen weiteren starken Grund auf, der dahin führen mußte, das leitende Pflegepersonal mehr und mehr klösterlich zu organisieren. Hier liegen die Keime zu den Pflegeorden, den Spitalorden des Mittelalters.

Auch sonst hat sich das Hospital dem Kloster entsprechend entwickelt. Wie die Klöster anfangs ganz der ordnungsmäßigen Aufsicht des Diözesanbischofs unterworfen waren, so auch die Hospitäler; wie dann aber die Klöster gegen Ende dieser Periode bereits gewisse Rechte und Freiheiten erhalten und von dem Diözesanbischofe unabhängiger werden, so findet sich in Gregors Briefen auch bereits das erste Beispiel der Exemtion eines Hospitals. In Augustodunum hatte der Bischof Synagrius und die Königin Brunhilde ein Xenodochium gegründet. Der Vorsteher heißt Abbas, es sind auch monachi als Pfleger da. Das Xenodochium ist also beides in eins, Hospital und Kloster. Gregor bestimmt nun, daß

dem Xenodochium unter keinem Vorwande etwas von dem, was ihm geschenkt ist oder später geschenkt werden wird, entzogen werden soll. Der Abt hat nach seiner Verfügung alles zu dem Zweck, zu dem es geschenkt ist, zu verwenden. Stirbt der Abt, so soll der Anstalt kein anderer aufgedrungen werden, als den der König unter Zustimmug der Mönche erwählt. Der Abt kann nur eines Verbrechens wegen abgesetzt werden. In diesem Falle soll der Bischof nicht allein das Urteil sprechen, sondern zusammen mit sechs andern Bischöfen.

Da haben wir bereits die Anfänge der späteren Entwicklung der Hospitäler vor uns. Wie die Klöster unter Annahme einer gemeinsamen Regel zu geschlossenen Ordensverbindungen werden, so schließen sich auch die Pflegerschaften der einzelnen Spitäler zu Pflegeorden zusammen; und wie die Klöster auf dem Wege der Exemtion von der bischöflichen Aufsicht frei kommen und eine selbständige Macht werden neben der Hierarchie, so werden auch die Hospitäler zu selbständigen Trägern der Liebesthätigkeit, unabhängig von der mehr und mehr verkümmernden Armenpflege des Bischofs. Es bildet sich der Ersatz für die untergehende Gemeindearmenpflege: das Hospital, und neben ihm, auch in mannigfaltiger Verbindung mit ihm, das Kloster.

5. Kapitel. Klöster.

Schon mehrfach hatten wir Gelegenheit, zu beobachten, daß die Liebesthätigkeit dieser Periode einen stark mönchisch-asketischen Zug an sich trägt. Es entspricht das dem Charakter der christlichen Frömmigkeit dieser Zeit überhaupt. In steigendem Maße wird der Mönch das Ideal des christlichen Lebens. Das mönchische Leben gilt als das philosophische, engelgleiche, apostolische, als das echt christliche, und daraus folgt, daß auch das Leben der übrigen Christen nach diesem Maßstabe gemessen wird, um so höher geschätzt, je näher es dem mönchischen Leben kommt, um so niedriger, je mehr es von diesem Leben nach der weltlichen Seite abbiegt. So wird denn auch der Liebesthätigkeit dieser Charakter aufgedrückt. Aber direkter noch hat das Mönchtum auf die Ausgestaltung der Liebesthätigkeit eingewirkt. Es hat für dieselbe noch einen zweiten Mittelpunkt geschaffen; neben das Hospital tritt als Stätte derselben das Kloster. Wir werden es deshalb nicht umgehen können, auf das Mönchtum hier noch näher einzugehen.

Über die Anfänge des Mönchtums ist neuerdings viel verhandelt. Man hat seine Entstehung und Ausbildung etwas tiefer, als bisher angenommen, bis in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts, herabdrücken wollen und zugleich nach allerlei Anküpfungspunkten in vorchristlichen Religionen gesucht. Die Therapeuten, die Serapisdiener, selbst Buddhisten und indische Fakirs sollen die Vorbilder der christlichen Mönche sein. Beide Fragen interessieren uns hier nicht; denn wie früh oder spät man die ersten Anfänge des Mönchtums legen mag, sicher ist dasselbe im

letzten Viertel des 4. Jahrhunderts bereits im Abendlande wie im Morgenlande eine den Typus der christlichen Frömmigkeit bestimmende Macht, und sollten wirklich derartige vorchristliche Anknüpfungspunkte vorhanden gewesen sein, so würden sie doch höchstens den Anlaß zur Entstehung des Mönchtums haben bieten können, während die eigentlich treibende Macht, die es so rasch aufwachsen ließ, die Tausende in die Wüste und in die Klöster trieb, eine innerchristliche, im Bestande der Kirche selbst liegende gewesen sein muß.

Der Schlüssel zum Verständnis des Mönchtums wie der eigentümlichen Färbung der christlichen Frömmigkeit dieser Zeit liegt in der schon mehrfach berührten Thatsache, daß der Sauerteig des Christentums nicht durchdrang. Es kam zu keiner Umgestaltung des Volkslebens aus christlichem Geiste heraus. Nun ist es aber ein Gesetz des christlichen Lebens, daß der Sauerteig des Evangeliums, wenn er das Volksleben nicht durchdringen kann, sich zurückzieht. Je mehr das öffentliche Leben sich dem christlichen Geiste gegenüber als undurchdringlich erweist, desto mehr Neigung zur Separation. So damals auch. Die es ernst meinen mit ihrem Christenleben, fangen an, sich von der Gemeinschaft der übrigen zurückzuziehen, sei es völlig, so daß sie in die Wüste oder in die Klöster gehen, sei es wenigstens so weit, daß sie innerhalb der Gemeinde ein mehr oder minder isoliertes Leben führen. Damit hängt dann ein zweites zusammen. Die ächt antiken Anschauungen, die Unterscheidung der Philosophen und des gemeinen Volkes, der aristokratische Zug, der die antike Ethik beherrscht, gewinnt in der Christenheit wieder Raum, und ganz der antiken Ethik entsprechend gilt das beschauliche Leben der christlichen Philosophen, der Mönche, für höher und besser, als das Leben der gewöhnlichen, in der Welt lebenden und arbeitenden Christen. Aber, das ist nun die auf den ersten Blick befremdende Erscheinung, gerade das weltflüchtige Mönchtum schafft im Kloster einen Mittelpunkt für die Liebesthätigkeit, aus dem der Gemeinschaft ungemessener Segen zugeströmt ist, und die auf Beschaulichkeit gerichteten Kreise werden der Ausgangspunkt für eine neue Entfaltung der Arbeit; das Kloster wird die Schule, in der die Welt wieder arbeiten lernt.

Äußerlich war das römische Reich jetzt christlich; daß es auch innerlich christlich gewesen wäre, daran fehlte viel, fehlte fast alles; das Christentum hat der alten Welt kaum mehr als die Haut geritzt. Was wir vor uns haben, das ist doch in Wahrheit nur eine trübe Mischung von Heidentum und Christentum. Charakteristisch ist schon die weitverbreitete Sitte, die Taufe möglichst lange, bis kurz vor dem Tode aufzuschieben. Man wünschte eben so lange wie möglich in der Zwitterstellung zwischen Heidentum und Christentum verharren zu können; man scheute sich vor der Verpflichtung, voll und ganz ein Christ zu sein, und wollte lieber das alle voraufgehenden Sünden unbedingt tilgende Sühnmittel der Taufe aufsparen, als in Kraft der Taufe an seiner Heiligung arbeiten. Lange Zeit bekleideten auch christliche Kaiser noch

das Amt eines Pontifex maximus, standen also als Christen noch an der Spitze des heidnischen Kultus. Beim Amtsantritt der Konsuln wurden noch immer Augurien angestellt, und noch zu Salvians Zeit wurden die heiligen Hühner, welche die Feldherrn zum Zwecke der Orakel mit in den Krieg nahmen, auf Staatskosten gefüttert. Nicht anders stand es im Privatleben. Auch da ging Heidnisches und Christliches bunt durcheinander. Man betete jetzt zu dem christlichen Gott, aber half dieser nicht gleich, wie man wünschte, so nahm man gelegentlich auch noch zu den alten Göttern seine Zuflucht und erwies ihnen nach altem Brauch noch Ehre, wenn auch nur in der Sorge, daß sie vielleicht doch noch schaden könnten. Eine christliche Mutter hing ihrem Kinde ebenso ein Amulet um, es vor bösem Zauber zu schützen, wie die heidnische, nur nahm sie gern ein Stück der Bibel, ein Stück des Evangeliums oder Bibelsprüche dazu. Die Synode von Laodicea muß sogar Geistlichen Astrologie und die Anfertigung von Amuleten ververbieten. Die in Rom aufgefundene Grabinschrift eines Kindes aus dem Jahre 364, die unzweifelhaft christlich ist, bezeichnet dessen Geburtsstunde als eine nach astrologischen Sätzen unglückliche, offenbar um sein frühes Hinscheiden zu erklären. Bei der Geburt eines Kindes wurde selbst in Christenhäusern eine Anzahl von Lichtern angezündet und jedem Licht ein Name beigelegt. Den Namen desjenigen Lichtes, welches am längsten brannte, erhielt dann das Kind; das sollte ihm ein langes Leben sichern. Man ging in die Kirche, man klaschte beliebten Predigern Beifall, man ergötzte sich an dem prunkhaften Kultus, aber es war für die Menge nur ein Schauspiel wie andere auch. Ebenso zahlreich und oft noch zahlreicher strömte die Menge in den Zirkus und ins Theater, und nahm noch ebenso leidenschaftlich für die verschiedenen Farben beim Wagenrennen Partei wie früher. Die Gladiatorenspiele wurden erst beseitigt, als in Rom ein Mönch sich zwischen die Kämpfenden gestürzt und dabei sein Leben geopfert hatte. Man eiferte um den wahren Glauben, man stritt in leidenschaftlicher Erregung um dogmatische Sätze, jeder Handwerker in seiner Bude, jede Händlerin auf dem Gemüsemarkte in Konstantinopel führte die Formel der jeweilig herrschenden Orthodoxie im Munde, aber es war auch so wie Theodoret einmal klagt, „als ob unser Herr und Heiland nur Dogmen zu bewahren geboten, aber über das Leben und den Wandel gar keine Vorschriften gegeben hätte.“ Chrysostomus vergleicht einmal die Kirche einer ehemals reichen, aber in ihrem Wohlstande herabgekommenen Frau, die zwar noch die Kasten vorzeigt, in welchen vordem ihre Kleinodien lagen, diese selbst aber längst verloren hat. Von sittlicher Besserung war bei der großen Masse wenig oder nichts zu spüren. Unzucht, Habsucht, Verlogenheit waren nach wie vor die herrschenden Laster. „Wo ist das katholische Gesetz, an das sie glauben,“ ruft Salvian aus, „wo sind die Beispiele von Keuschheit und Frömmigkeit, die sie lernen? Die Evangelien lesen sie und treiben Unzucht; die Apostel hören sie und betrinken sich; Christo folgen sie und sind Räuber; ein Leben voll Ungerechtigkeit führen sie und rühmen sich

doch, daß sie das lautere Gesetz haben." In Karthago räumten erst die Vandalen nach ihrem Einzuge mit der völlig schamlos gewordenen Unzucht auf und stellten, unter Anerkennung selbst besser gesinnter Römer, Zucht und Sitte wieder her. Ein unglaublicher Leichtsinn ging durch das Volk; selbst die furchtbaren Züchtigungen, die über das Reich kamen, konnten diesen Leichtsinn nicht dämpfen. Das Theater war das erste, was in dem von den Germanen verbrannten Trier wieder hergestellt wurde, und bald war es wieder gefüllt mit einer scherzenden und lachenden Menge. „Rom stirbt und lacht," sagt Salvian mit bitterer Ironie, und fast mehr noch als dieses Wort ergreift uns die wehmütige Klage des Chrysostomus: „Wenn ich an diese frivole Menge denke, die meinen Worten rauschenden Beifall klatscht, dann ist mein Herz voll tiefer Betrübnis und in meine einsame Kammer zurückgekehrt, fange ich an bitter zu weinen."

Denken wir nur nicht, das Wort Gottes habe damals gar keine Frucht gebracht. Neben der frivolen, leichtfertigen, sittlich verkommenen Masse gab es auch viele lebendige Christen, denen es mit ihrem Christentum voller und ganzer Ernst war. Die Kirche ist niemals reicher gewesen an großen sittlichen Charakteren, Männern und Frauen, als damals. Aber wir begreifen, wie nahe es diesen lag, sich von der verderbten Masse gewöhnlicher Christen als die wahren Christen abzusondern; wir verstehen, wie es zugeht, daß in der Zeit, in welcher der Gegensatz von Heiden und Christen allmählich schwand und seine frühere zu einem ernsten Christenwandel treibende Macht schon lange verloren hatte, in der Christenheit selbst der Gegensatz von vollkommenen Christen und unvollkommenen immer schärfer sich ausprägt. Vorhanden war dieser Gegensatz ja längst; längst hatte man sich gewöhnt, von den alle bindenden Geboten die Ratschläge zu unterscheiden, deren Befolgung der Weg zur Vollkommenheit ist; längst war man geneigt, das contemplative Leben höher zu stellen als das aktive, ein beschauliches Christentum einem thätigen vorzuziehen. Jetzt aber erst gewinnen diese Gedanken so zu sagen handgreifliche Gestalt, im Mönchtum vollzieht sich die Sonderung auch äußerlich, im Mönch und in der Nonne stellt sich das Ideal des Christenlebens den übrigen Christen verkörpert vor Augen, und auch die nicht in die Wüste und ins Kloster gingen, strebten doch diesem Ideal möglichst nach, führten auch in der Gemeinde lebend doch im Grunde ein Sonderleben. Ein solcher Gegensatz muß dann aber, einmal hervorgetreten, sich mit innerer Notwendigkeit Schritt um Schritt steigern. Der Masse ist der Sauerteig entzogen, man betrachtet es als selbstverständlich, als ganz in der Ordnung, daß sie von christlichem Geiste nicht durchdrungen werden kann, sie ist eben und bleibt die verdorbene Welt. Man verzichtet völlig auf die Lösung der Aufgabe, das ganze Volksleben zu verchristlichen, ja erkennt diese Aufgabe als solche gar nicht mehr; man beruhigt sich dabei, hat in gewissem Sinne seine Freude daran, sieht es wenigstens mit innerlicher Befriedigung, daß die Menge so ist, wie sie ist, weil auf diesem dunkeln Hintergrunde die Heiligkeit der wenigen vollkommenen Christen um so lichter sich abhebt.

Gerade der Boden der zerfallenden antiken Welt war einem solchen Prozeß überaus günstig. Auch im Mönchtum vermischen sich, wie überall in dieser Zeit, antike und christliche Ideen, auch hier stoßen wir auf eine Reaktion des in der ersten Zeit des Christentums zurückgedrängten antiken Lebens, wie es denn auch überaus bezeichnend ist, daß das Mönchtum Philosophie genannt wird, und die Verehrer des mönchischen Lebens so gern die Analogie des philosophischen Lebens heranziehen. In der That, dem antiken Gedankenkreise gehört es an, wenn man das beschauliche Leben höher stellt als das praktisch thätige. Ausdrücklich erklärt Aristoteles die dianoetischen Tugenden für höher als die ethischen, d. h. das Leben in der Betrachtung ist ein höheres als das thätige. Die wahre Glückseligkeit liegt in der Muße, ein Leben im Denken ist verglichen mit dem praktisch geschäftigen Leben ein göttliches. Ganz dem entsprechend wird jetzt in der Christenheit das beschauliche Leben des Mönchs als das engelgleiche hingestellt, höher als das Leben des in der Welt thätigen Christen, während doch nach dem Evangelium das Ideal die gegenseitige Durchdringung des beschaulichen und des praktischen Lebens, die Einheit von Gebet und Arbeit sein sollte. Auch die Unterscheidung der Ratschläge und der Gebote, der Pflichten der vollkommenen und der gewöhnlichen Christen hat ihre Anknüpfungspunkte in der antiken Anschauung. Ambrosius nimmt geradezu die Unterscheidung der Stoiker zwischen vollkommenen und mittleren Pflichten in seine Ethik herüber. Die vollkommene Pflicht sieht er in dem, was der Herr von dem reichen Jüngling fordert, nämlich alles verlassen. Es ist ein Grundgedanke der antiken Ethik, daß es eine verschiedene Tugend giebt, eine Tugend der Herren und eine Tugend der Sklaven, eine Tugend der Männer und eine der Frauen, eine Tugend der Weisen und eine Tugend der großen Menge, während umgekehrt das Evangelium alle diese Unterschiede für gleichgültig erklärt und nur Eine Pflicht, Eine Tugend für alle kennt. Wie entschieden widersetzt sich in den ersten Jahrhunderten die Kirche gerade diesem aristokratischen Zuge der alten Welt. Während die Gegner des Christentums diesem es zum Vorwurf machen, daß Handwerker, Weiber und Sklaven dort zu derselben Weisheit und zu demselben Leben angeleitet werden, rühmen das die Apologeten als die Herrlichkeit des Christentums, daß es auch die Geringen und Einfältigen mit demselben Geiste erfüllt und mit derselben Tugend schmückt. Jetzt reagiert der antike Geist, und mitten in der Christenheit stoßen wir auf denselben Unterschied, den das Christentum einst bekämpft, zwischen christlichen Philosophen, die eine höhere Tugend ausüben, und der großen Menge, die sich mit einer niederen begnügen muß.

Von hier aus wird es auch verständlich, daß gerade Männer, die stark von antikem Geiste durchdrungen sind, die ihre Bildung in den Philosophenschulen sich angeeignet haben, so besondere Liebhaber des mönchischen Lebens sind. Ich erinnere nur an Basilius und die beiden Gregore, deren Weg von der Schule in Athen in die Einsamkeit, in die Mönchszelle führt, deren ganzer Typus eigentlich eine Kombination des

Philosophen und des Mönchs darstellt, und im Abendlande an Männer, in denen, wie in Ambrosius und Gregor d. Gr., der altrömische Geist so mächtig zu spüren ist, und die, nicht trotzdem, sondern eben deshalb auch mit solcher Energie die mönchische Lebensweise vertreten. Gerade solchen Naturen mußte das Kloster als eine Befreiung von der ganzen Misère des damaligen Lebens, von seiner Unnatur und seiner Hohlheit erscheinen. Es erinnert in der That an Rousseau'sche Kulturflucht, wenn Hieronymus dem Pammachius in Rom ausmalt, wie friedlich das Leben auf den Feldern von Bethlehem ist, oder wenn Gregor von Nazianz dem Basilius die Tage ins Gedächtnis zurückruft, wo sie „in Entbehrungen schwelgten," die Nachtwachen, die Gebete, „jenes überirdische und unkörperliche Leben", jene Gemeinschaft, jene Seelenharmonie der Brüder, die zu einem gottgleichen Leben erhoben wurden, und einen tiefen Blick in die Gründe, die damals viele ins Kloster trieben, läßt uns die Erzählung thun, die gelegentlich in Augustins Konfessionen vorkommt, von zwei Sachwaltern am Hofe zu Trier, die bei einem Spaziergang auf Mönche stoßen und bei ihnen das Buch des Athanasius über das Mönchtum finden. „Sage mir," redet einer den andern an, „wohin gelangen wir mit unsern Anstrengungen? was suchen wir? weshalb dienen wir? welch größere Hoffnungen könnten wir haben, als näher in die Freundschaft des Kaisers zu gelangen? Und auch dann, welche Zerbrechlichkeit des Glücks? durch wie viel Gefahr streben wir nach größerer Gefahr? Und wann werden wir dieses Ziel erreichen? Will ich dagegen Gottes Freund sein, so bin ich es, bin es in diesem Augenblick." Sofort entschließen sie sich dann, der Welt zu entsagen und Mönche zu werden.

In der That es ist die Freiheit, die man in der Einsiedlerzelle, die man im Kloster sucht, die Freiheit von dem ganzen Elend einer zusammenbrechenden Welt, von einem Staate, der nur noch Zwangsanstalt war, aber freier Thätigkeit keinen Raum mehr bot, von einer Gesellschaft, in der nur noch die Lüge und der Schein regierten, von einer Kultur, die zur Hyperkultur und damit unnatürlich geworden war. Das trieb den Decurio, der die Steuerlast nicht mehr zu tragen vermochte, das trieb den Handwerker, der zum Staatssklaven geworden war, das trieb den verarmten kleinen Grundbesitzer, das trieb im Grunde auch den vornehmen und reichen Römer, den in den Schulen von Athen gebildeten ins Kloster, denn auch der Besitz, der Reichtum, auch die Bildung ist in dieser untergehenden Welt eine Last, die man abzuschütteln trachtet. Wer sich in der Einöde eine Zelle baut, wer ins Kloster eintritt, der ist die ganze Last mit einem Schlage los, der ist von all den Banden frei. Denn das Mönchtum negiert prinzipiell die ganze bestehende Ordnung, es negiert Staat und Ehe, das ganze soziale und Kulturleben, aber, so seltsam es lautet, eben deshalb ist es imstande, der Ansatz- und Ausgangspunkt eines neuen Kulturlebens zu werden.

Mit dem Entstehen des Mönchtums ist der Verzicht auf die Durchdringung des ganzen Volkslebens mit christlichem Geiste besiegelt. Nicht daß man sich dessen klar bewußt gewesen wäre, aber thatsächlich ist es

so. Es versteht sich jetzt ganz von selbst, daß man die Forderung eines ausgesprochenen christlichen Lebens nur an die Mönche oder die mönchisch Lebenden richtet. Sie sind die Bekehrten, sie sind die Nachfolger Christi, sie sind die Religiosen, sie sind es, die nach dem Geist leben, die eigentliche militia Christi, die nach dem ewigen Leben ringt. Die übrigen sind zwar auch noch Christen, aber Christen niederen Grades. Die eigentlichen Christen sind doch nur die, welche der Welt entsagt haben, die Witwen, die Jungfrauen, die, welche Keuschheit gelobt haben, die Mönche, die Geistlichen. Man braucht nur Salvian zu lesen, um sich zu überzeugen, daß er nur diese als solche ansieht. Für das Gemeindeleben mußte eine solche Scheidung geradezu zerstörend wirken. Ein Gemeindeleben wie das der ersten Jahrhunderte war damit unmöglich geworden. Was jetzt lebendig christlich war, das trug mehr oder minder mönchisches Gepräge, das sonderte sich von den übrigen Christen ab und verlor so seinen Einfluß auf sie. Selbst ein so eifriger Beförderer des Mönchtums wie Chrysostomus hält es für nötig, die Frommen in seiner Gemeinde zu warnen, daß sie sich nicht der Gemeinschaft der übrigen Christen entziehen, unter welchen sie Gutes wirken können.

Doch die Erscheinung des Mönchtums hat auch eine andere Seite, sie hat nicht bloß zerstörend, sie hat auch fördernd für das christliche Leben gewirkt. Die Klöster wurden auch Herde des christlichen Lebens, in ihnen sammelt sich, was noch von entschiedenem Christentum da ist, um von da aus dann den Prozeß der Durchdringung des Volkslebens mit christlichem Geiste von neuem zu beginnen. Die eigentliche Bestimmung der Klöster lag noch in der Zukunft. Auch das Mönchtum und das Klosterleben versteht man nur im Lichte der göttlichen Zukunftsgedanken. Die alte Welt war nun einmal für das christliche Leben undurchdringlich. Erst die germanische Welt sollte und konnte eine wirklich christliche werden. Ihr das Christentum und im Zusammenhange mit dem Christentum die alte Bildung zu übermitteln als Grundlage einer neuen Kultur, dazu sollen vor allem auch die Klöster mithelfen. Gottes Hand baute in ihnen die Burgen, in welchen das Christentum sich halten konnte, als die Fluten der Barbaren über das römische Reich hinbrausten, und von denen dann die Christianisierung und Zivilisierung der neuen Völker ausgehen sollte. Das in seinem Prinzip weltflüchtige Mönchtum wurde zur welterobernden Macht, und was der alten Welt durch die Klöster an christlichem Leben entzogen wurde, das kam der neuen germanischen Welt wieder zu gute.

Zwar es ist eine wunderliche Welt, in die man hineinsieht, wenn man die Geschichte der Väter des Mönchtums, die dem Athanasius zugeschriebene Lebensbeschreibung des Antonius, des Palladius Historia Lausiaca, die Historia religiosa des Theodoret oder das Leben des h. Martin von Sulpicius Severus und dessen Dialoge liest. Auf den ersten Blick scheint hier nicht der Anfang einer neuen Entwicklung des christlichen Kulturlebens, sondern das gerade Gegenteil. Da scheint alles geradezu kulturfeindlich, ja auf die Beseitigung jeder Kultur, jedes menschenwürdigen Daseins gerichtet zu sein, und was für christliches

Leben ausgegeben, ja als Heiligkeit, als ein göttliches, engelgleiches Leben angestaunt und verehrt wird, das hat mit dem ursprünglichen Christentum auch nicht die mindeste Ähnlichkeit. Diese Anachoreten, die in Wüsten und Wäldern, in Felsenhöhlen und Laubhütten abgeschieden von allen Menschen leben, diese Recluſi, die ihr Leben lang eingemauert nur durch ein kleines Luftloch ihre kümmerliche Nahrung, eine handvoll Gerste vielleicht, erhalten, diese Mönchshaufen, rohe Menschen, die das Land durchstreifen und sich wie das liebe Vieh von den Kräutern des Feldes nähren, machen zunächst nur einen abschreckenden Eindruck. Da ist einer, der es im Fasten so weit gebracht hat, daß er nur einmal in der Woche Nahrung braucht; ein anderer ißt seine Gerste nur, wenn sie halb verfault ist; der bestreut sich seine Nahrung mit Erde und Asche, um sie desto ungenießbarer zu machen, während jener den ganzen Tag im Sumpfe liegend, seinen Leib den Stichen der Insekten aussetzt. Mit den Tieren verkehren sie vertraulicher als mit den Menschen. Eine Wölfin leistet dem einen Gesellschaft, dem andern liest eine Gemse die gesammelten Kräuter aus, damit er nichts Giftiges genieße. Der h. Martinus gebietet den Vögeln, die in einem Teiche Fische fangen, da fliegen sie von dannen, und einem Hunde, da läßt er von der Verfolgung eines Hasen ab. Wunder geschehen überall, die seltsamsten, phantastischsten und dabei zwecklosesten Wunder. Namentlich liegen die heiligen Väter in beständigem Kampfe mit den Dämonen, die in der Wüste umherschweifen, auf den Felsen sitzen, in den Häusern die Menschen beunruhigen. Selbst eine Kuh befreit der h. Martin von einem Dämon, der auf ihr reitet, und ein kaiserliches Postpferd, dem der Dämon auf dem Nacken sitzt. Aber wir thäten doch sehr unrecht, wollten wir darnach das Mönchtum beurteilen. Diese oft wild gärende Bewegung klärt sich ab, und ganz anders erscheint uns das Mönchtum in einem wohlgeordneten Kloster, einem nach einer bestimmten Regel lebenden Mönchsverbande. So bestimmt man den Anspruch ablehnen muß, als sei hier das apostolische Leben verwirklicht, eine gewisse Ähnlichkeit zwischen einer solchen Mönchsgemeinde und den ältesten Christengemeinden läßt sich doch nicht verkennen. Hier haben wir doch wieder, was die damaligen Christengemeinden nicht mehr waren, Gemeinschaften von Männern und Frauen, die alle Christen sind und als Christen leben wollen. Mochte man sie auch in vielen Stücken mißverstehen, hier machte man doch wieder Ernst mit den Anforderungen des Christentums, und schloß man sich auch gegen alle, die dem Verbande nicht angehörten, ab, innerhalb dieses Verbandes gab es doch wieder eine Gemeinschaft der Liebe, gemeinschaftliches Beten und Arbeiten, hier diente man doch wieder dem Ganzen in Selbstverleugnung und Gehorsam. Und diese klösterlichen Gemeinschaften waren frei von all den Hemmnissen, die in der übrigen Welt, der Ausgestaltung eines christlichen Lebens als unüberwindliche Schranke entgegenstanden. Für sie existierte diese ganze verfaulende Kulturwelt nicht mehr. Innerhalb der Klostermauern war es möglich, einen ganz neuen Anfang zu machen.

Nirgends tritt dieser neue Anfang klarer hervor, als auf einem Gebiete des sittlichen Lebens, das mit der Liebesthätigkeit aufs engste zusammenhängt, dem der Arbeit. Die Klöster sind die Geburtsstätten der freien Arbeit, in ihnen ist zum erstenmale mit der sittlichen Pflicht der Arbeit als einer Bethätigung des christlichen Lebens voller Ernst gemacht, und eben deshalb sind sie für die weitere Ausgestaltung der Liebesthätigkeit von der höchsten Bedeutung, denn wie wir schon öfter erkannt haben und wie es sich aus der Schrift unmittelbar ergiebt, Arbeit und Wohlthätigkeit gehören unzertrennlich zusammen. Wo man nicht arbeitet, wird es auch zu keiner kräftigen und ausdauernden Wohlthätigkeitsübung kommen, und in dieser erfüllt erst die Arbeit ihren höheren sittlichen Zweck. Christlich ist es, zu arbeiten, „damit man habe zu geben den Dürftigen."

Erinnern wir uns, welcher Art die damalige wirtschaftliche Lage des römischen Reiches war, so werden wir leicht einsehen, daß in demselben freie Arbeit nicht aufkommen konnte. Wo alles Zwang war, der Decurio an sein Amt, der Colon an die Scholle, der Handwerker an sein Kollegium gebunden, da war kein Raum für freie Arbeit. Der Mönch war frei. Zwar der Staat gestattete es nicht jedem, Mönch zu werden. Als Tausende der geplagten und gedrückten Bauern und Bürger vor dem Staatszwang ins Mönchtum flüchteten, mußte er, seine eigene Existenz zu retten, einschreiten. Aber wer einmal Mönch geworden war, der hatte all diesen Zwang hinter sich. Im Kloster war zu finden, was sonst nirgends zu finden war, eine Stätte der freien Arbeit. So lange das Mönchtum noch in seiner ersten ungeordneten Gestalt als Einsiedlerleben auftritt, ist von Arbeit freilich nicht die Rede, wenigstens nicht von fruchtbringender und nützlicher Arbeit. Aber sobald ein geordnetes Klosterleben sich herausbildet, gehört die Arbeit auch zu den grundlegenden Ordnungen desselben. Wie die bald erkannten sittlichen Gefahren der Einsamkeit zum Zusammenschluß der einzellebenden Mönche in Cönobien, in Klöster treiben, so die Gefahr des Müßiggangs zur Arbeit. „Arbeite stets etwas", schreibt Hieronymus an den Rusticus, „damit dich der Teufel immer beschäftigt treffe." In den Klöstern der Ägypter war es Gewohnheit, keinen aufzunehmen, ohne daß er sich zur Arbeit verbindlich machte, und zwar nicht so sehr wegen des notwendigen Unterhaltes, als um des Seelenheiles willen, und sprichwörtlich pflegte man zu sagen: „Ein arbeitender Mönch wird von Einem bösen Geiste beunruhigt, ein müßiger von unzähligen." „Das Einsiedlerleben widerspricht dem Wesen der wahren Liebe," sagt Basilius, „indem jeder nur für das sorgt, was ihm selbst not thut. Es wird ein solcher auch nicht leicht seine Fehler erkennen." Basilius legt auch bereits in seiner Mönchsregel großes Gewicht auf die Arbeit. Zu den Pflichten des Mönchs gehört auch arbeiten. Trägheit ist ein großes Übel, Arbeit bewahrt vor argen Gedanken. Wir müssen nicht glauben, daß das Ziel des frommen Lebens der Trägheit und Arbeitsscheu Vorschub leiste, im Gegenteil ist es ein Leben des Kampfes, der häufigen Arbeit. Zweck

der Arbeit ist allerdings zunächst, den Lebensunterhalt zu gewinnen, aber doch nicht einziger Zweck. Man arbeitet um Gott zu gefallen und um das Gebot des Herrn zu erfüllen: „Ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset.“ Jeder muß bei seiner Arbeit als Zweck die Unterstützung der Dürftigen im Auge behalten. Die Arbeit muß auch ihre bestimmte Ordnung haben und mit Gebet und Psalmengesang abwechseln. Jeder arbeitet das, wozu er am tauglichsten ist, und was ihm der Vorsteher des Klosters zu thun anweist. Keiner soll unstet hin- und herfahren, keiner sein Handwerk willkürlich aufgeben. Je nach Lage des Orts sollen solche Arbeiten ausgewählt werden, zu denen sich der Stoff leicht beschaffen läßt, und deren Produkte leicht und in der Nähe verkäuflich sind, sodann solche, welche das Friedliche und Geräuschlose des Lebens nicht stören. Das Weben einfacher Zeuge hält Basilius für das Beste, Zimmer-, Schreiner-, Schmiedehandwerk, auch Ackerbau ist wohl an sich nützlich, aber sie verursachen zu viel Lärm und stören die Brüder. Überall soll nur so viel Kunst angewandt werden, wie nötig, um das Bedürfnis zu befriedigen; Einfachheit und Billigkeit soll allenthalben die Regel sein. Dürfen wir annehmen, daß diese Regeln des Basilius auch nur annähernd wirklich ins Leben getreten sind, und das dürfen wir, ja sind sie vermutlich zum großen Teil wohl erst von dem abstrahiert, was schon im Leben bestand, so haben wir hier eine Gemeinschaft freier Arbeiter vor uns, wie sie die ganze alte Welt nicht kennt. Wenn auch zunächst in kleinem, von der übrigen Welt abgeschlossenem Kreise sind hier die neutestamentlichen Gedanken von der Arbeit verwirklicht. Man arbeitet, weil es Gott geboten, jeder thut in seinem Berufe stetig das Seine, Arbeit und Gebet sind verbunden, Arbeit wechselt mit Ruhe, und der Zweck der Arbeit ist nicht der bloß selbstsüchtige, für sich etwas zu gewinnen, sondern andern damit zu dienen.

Auch sonst lernen wir die morgenländischen Mönche als arbeitende kennen. Sie flechten Körbe, nähen Säcke, weben, treiben auch in kleinem Maßstabe Acker- und Gartenbau. Chrysostomus schildert sie uns so. „Nachdem sie allen irdischen Gütern entsagt haben, gebrauchen sie die Arbeit des Körpers zur Ernährung der Dürftigen. Sie teilen den Tag zwischen Gebet und der Hände Arbeit. Sie beschämen uns alle, Arme und Reiche, wenn sie, die nichts haben als ihre Hände, doch Einkünfte für die Armen gewinnen.“ Theodoret erzählt uns von einem Mönche Theodosius in Cilicien, der die zu ihm Kommenden zur Arbeit anleitete. „Denn,“ sagte er, „es ziemt sich nicht, daß die, welche in der Welt leben, Weib und Kind mit Sorgen ernähren, Steuern und Zölle tragen, Gott die Erstlinge darbringen und den Armen zu Hülfe kommen, während wir die Hände in den Schoß legen und von anderer Arbeit leben.“ Aber im Morgenlande sind die Klöster dennoch zu keiner Kulturmacht geworden. Der kontemplative Zug ist dort stärker als der aktive. Träge Beschaulichkeit und phantastische Askese behalten die Oberhand. Säulenheilige, die jahrelang auf einer Säule stehend zubringen, Recluse, die

sich einmauern lassen, Anachoreten, die in der Einsamkeit auf jede Teilnahme an der Kulturarbeit verzichten, gelten hier als die großen Heiligen, während die abendländischen Mönche in großem Stil Kulturarbeit treiben, Wälder ausroden, Sümpfe austrocknen, öde Strecken in fruchtbare Gefilde umschaffen und die Lehrer der jungen germanischen Völker werden. Erst im Abendlande erfüllt das Mönchtum seinen Beruf, erst da wird das Kloster zur Schule der Arbeit.

Man kann zwar nicht sagen, daß in der Regel des h. Benedikt von Nursia, die im Abendlande zur herrschenden wurde, die Arbeit gerade stärker hervortritt, als in der des Basilius. Das abendländische Mönchtum ist zunächst ein aus dem Morgenlande ins Abendland verpflanztes Gewächs. Aber der Boden ist hier ein anderer. Ein Gallier, der Mönch wurde, war schon von selbst etwas anderes, als ein Ägypter oder Syrer. Und, was wohl zu beachten ist, die dem Mönchtum im Abendlande gestellten Aufgaben waren andere. Deutlich tritt beides in der Vergleichung hervor, die Sulpicius Severus zwischen morgenländischem und abendländischem Mönchtum anstellt. Mit einem gewissen gesunden Humor wird hier betont, daß der Gallier mit seiner oft verspotteten Eßlust so nicht leben kann, wie die Mönche in Ägypten, und gerade das als das Große an dem h. Martin hervorgehoben, daß er „mitten im Gedränge und in der Gemeinschaft der Völker“ doch ebenso Großes gewirkt, wie jene Anachoreten, die in ihrer Einsamkeit durch nichts gehindert waren. Das abendländische Mönchtum ist eben von vornherein in eine große Kulturaufgabe hineingestellt. Während das Morgenland, byzantinisch verknöchert, zur Mumie wird, und dem entsprechend auch das Mönchtum in unfruchtbarer Beschaulichkeit und unnatürlicher Askese erstarrt, beginnt im Abendlande mit dem Auftreten der Germanen eine neue Kulturepoche mit neuen Aufgaben, und eben das ist das Bedeutsame an dem abendländischen Mönchtum, daß es in diese Kulturaufgabe eingegangen ist. Dieselben Sätze von der Arbeit in der Regel des h. Benedikt wie in der des Basilius mußten sich doch im Abendlande ganz anders auswirken als im Morgenlande.

Beim ersten Aufkommen des Mönchtums im Abendlande begegnet uns auch hier die Neigung zu beschaulicher Müßigkeit. Man suchte im mönchischen Leben eine erwünschte Gelegenheit zum Nichtsthun und, statt sich sein tägliches Brot zu verdienen, sich durch milde Gaben ernähren zu lassen. Dafür berief man sich auf die Schrift und gab den Müßiggang für die Erfüllung des Gebotes Christi aus, daß man nicht für den andern Tag sorgen solle, während man die apostolische Regel: „Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen,“ durch geistliche Deutung beseitigte. Wozu, hieß es, bin ich denn Mönch geworden, wenn ich noch ebenso arbeiten soll, wie „in der Welt“. Dieser Neigung zu einem heiligen Müßiggang ist Augustin in seiner Schrift „von der Arbeit der Mönche“ scharf entgegengetreten. Er hält den Mönchen, die sich auf das Wort des Herrn von den Vögeln des Himmelreichs beriefen, entgegen, daß sie dann auch nicht mahlen und kochen dürften, denn das thun die

Vögel auch nicht, daß sie dann auch nichts ansammeln dürften von Vorräten. Er scherzt, dann müßte ihnen Gott Flügel wachsen lassen, damit sie wie die Vögel auf den Feldern ihr Futter suchten. Ohne Vorräte, ohne Eigentum, führt er aus, kann kein Mensch leben, deshalb hat jeder die Pflicht zu arbeiten. Ist einer schwach und arbeitsunfähig, so wird ihn Gott durch die Gaben anderer versorgen; kann er aber arbeiten, so versorgt ihn Gott eben dadurch, daß er ihm Arbeit giebt und die Arbeit segnet. So stark betont Augustin die allgemeine Pflicht der Arbeit, daß er sich mit dem hohen Lob der Beschaulichkeit, dem man sonst bei ihm begegnet, in den stärksten Widerspruch setzt, und daß man sich unwillkürlich fragt, weshalb sind denn diese gesunden Gedanken über die Arbeit nicht für das ganze Volksleben geltend gemacht? weshalb hat man nicht versucht, auf diesem Grunde das wirtschaftliche Leben zu reformieren? Aber das ist es immer wieder, an der Durchdringung des ganzen Volkes mit christlichem Geiste verzagt man und begnügt sich damit, wenn einige wenige mit dem Christenleben ganzen Ernst machen. Den Mönchen gegenüber macht Augustin dann mit vollster Entschiedenheit die apostolische Regel geltend: „Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen“. Wer aus niedrigem Stande als Sklave, als Freigelassener, als Handwerker ins Kloster gekommen ist, der soll da weiter arbeiten, und wer als Reicher, nachdem er sein Gut weggegeben hat, eintritt, der soll da zu arbeiten anfangen, wenn er es irgend vermag, um durch solch Beispiel noch mehr Barmherzigkeit zu erweisen, als durch das Weggeben seiner Güter. „Denn nicht dazu demütigen sich die Reichen im Kriegsdienst Christi, daß die Armen sich stolz erheben. In keiner Weise ziemt es sich, daß in dem Leben, in welchem die Senatoren Arbeiter werden, die Handwerker Müßiggänger werden, und daß da, wohin die Besitzer von Landgütern mit Aufgabe aller Lebensgenüsse kommen, die Bauern in Üppigkeit leben.“ Wenn sie selbst arbeiten, nehmen die aus vornehmem Stande den Geringern jede Entschuldigung.

Daß gerade Augustin, dessen Ansehen in der Kirche auf Jahrhunderte ein so entscheidendes wurde, über die Arbeit der Mönche geschrieben hat, daß er ihnen die Arbeit zur Pflicht machte, war für die Entwicklung der abendländischen Klöster von der größten Bedeutung. In der That hören wir im Abendland auch viel weniger von müßiggehenden Mönchen als im Morgenlande. Die Askese ist hier weniger streng, der „Gallischen Eßlust“ wird Rechnung getragen, aber es wird auch eifriger gearbeitet, und als dann Benedikt dem bis dahin vielgestaltigen Klosterleben eine einheitliche feste Regel gab, da bringt dieselbe eben diesen Charakter des abendländischen Klosterlebens, maßvolle Askese, geordnete Verbindung von Beschaulichkeit und Arbeit zum vollendeten Ausdruck. Siebenmal des Tages versammeln sich nach der Regel Benedikts die Brüder in der Kirche zu den sieben kanonischen Stunden. Die übrige Zeit ist zwischen Arbeit und Betrachtung geteilt. Der Tag beginnt mit vierstündiger Arbeit, dann folgen zwei Stunden, die dem Lesen der Schrift oder guter Bücher gewidmet sind. Nach dem Mittagessen ist

einige Zeit Ruhe, dann wieder Arbeit bis zum Nachtessen, und nochmals eine kürzere Arbeitszeit bis zum Schlafengehen, denn „Müßiggang ist ein Feind der Seelen". Die Nahrung ist der stärkeren Arbeit entsprechend eine kräftige; zur Zeit der Sommerarbeit werden die Portionen noch vergrößert. Während in den morgenländischen Klöstern der Ackerbau zurücktritt als zu geräuschvoll und zu sehr der Beschaulichkeit entfremdend, nimmt er im Abendlande die erste Stelle ein, und gerade darin haben die Mönche Großes geleistet. Sie haben das fast zur Wüste gewordene Gallien wieder kultiviert; die Klöster sind überall die vorgeschobenen Posten der Kultur, sie legen Straßen an und bauen Brücken; und von den Mönchen haben die Franken und die übrigen deutschen Stämme Ackerbau, Handwerke und Künste gelernt.

Durch die Arbeit gewannen die Klöster nicht nur die Mittel zu ihrem eigenen Unterhalt, sondern auch zu einer ausgebreiteten Wohlthätigkeit. Wir sahen schon, wie Basilius in seiner Regel als den eigentlichen Zweck der Arbeit nicht lediglich die Beschaffung des eigenen Bedarfs, sondern die Unterstützung der Armen hinstellt. Allerdings soll, was erarbeitet wird, zunächst zum Unterhalt der Brüder dienen, aber der Überfluß soll dann auch den Armen außer dem Kloster zukommen, damit die Sonne, wie geschrieben steht, aufgehe über Gute und Böse. Es ist überhaupt interessant zu sehen, wie doch trotz dem Wertlegen auf Askese das Bewußtsein oft wieder durchschlägt, daß Liebe mehr wert ist und mehr fördert als Askese. Als den h. Spiridion einmal ein ermüdeter Fremdling besucht, läßt er, der Heilige und große Faster, unbedenklich Fleisch auftragen, obwohl es Fasttag ist, ja ißt selbst in Gesellschaft des Fremden mit. „Denn," erklärt er, „den Reinen ist alles rein. An dem Fremden Liebe üben ist mehr als Fasten." Von einem Mönche Evagrius wird erzählt, er habe einem Bruder, der viel von nächtlichen Gesichten gequält wurde, geraten, Kranke zu pflegen, und nach dem Grunde dieses Rates befragt, geantwortet: „Durch nichts werden solche Gesichte sicherer vertrieben als durch Barmherzigkeitsübung." Solche Züge werden offenbar lobend berichtet, ein Beweis, daß man doch immer noch eine Ahnung davon hat: Barmherzigkeit üben fördert das innere Leben mehr als alle Kasteiung des Fleisches. So wird uns denn trotz ihrer Neigung zur Beschaulichkeit mancherlei von der Liebesthätigkeit der Mönche auch im Morgenlande berichtet. Cassian erzählt, daß die Mönche Ägyptens durch ihre Arbeit nicht allein sich selbst erhielten, sondern auch die Hunger leidenden Gegenden Lybiens und die unter Valens um des Glaubens willen im Gefängnis schmachtenden Christen unterstützten; und Augustin berichtet, daß die Mönche in Syrien es durch fleißige Arbeit und genügsames Leben möglich machten, ganze Schiffe voll Lebensmittel nach verschiedenen Gegenden zu schicken. Fremde, Bettler, Kranke fanden in den Klöstern Aufnahme. Mit manchem Kloster war ein Xenodochium zu ihrer Pflege verbunden. Der Mönch Thalassius in der Gegend am Euphrat sammelte blinde Bettler um sich, legte ihnen Wohnungen an, lehrte sie Psalmen und christliche Lieder singen und verschaffte ihnen

ihren Unterhalt von den vielen Besuchern, die zu ihm kamen. Auch Kinder wurden vielfach in die Klöster gebracht, um dort unterrichtet zu werden. In diesen wüsten Zeiten hielten reiche Eltern ihre Kinder im Kloster für am sichersten geborgen und sahen es gern, wenn sie von früh auf zu mönchischer Frömmigkeit angeleitet wurden. Basilius giebt in seiner Regel darüber Vorschriften, wie die Kinder in gesonderten Wohnungen erzogen werden sollen, und Chrysostomus rühmt, was die Mönche in der Erziehung leisteten.

Das alles wird im Abendlande in festere Ordnungen gefaßt. Zu den guten Werken oder genauer zu den „Werkzeugen der geistlichen Kunst", durch deren Handhabung man das ewige Leben erlangt, rechnet Benedikt auch, unmittelbar nachdem er das Fasten genannt hatte, Arme erquicken, Nackte kleiden, Kranke besuchen, Tode begraben. Nach seiner Regel liegt dem Cellarius des Klosters die Sorge für die Kinder, die Kranken, die Fremden und Armen ob, und er soll sich deren mit allem Eifer annehmen, in dem Bewußtsein, daß er davon am jüngsten Gericht wird Rechenschaft geben müssen. Der Thürhüter hat jedem Fremden, der anklopft, jedem Armen, der bittet, mit einem „Gott sei Dank!" zu antworten und ihm dann freundliche Auskunft zu geben. Arme und Fremde sind mit Ehrerbietung aufzunehmen und sorgsam zu verpflegen, denn in ihnen wird Christus aufgenommen. Für sie ist im Kloster eine besondere Küche eingerichtet, damit die Brüder nicht, weil zu den verschiedenen Stunden des Tages Fremde kommen können, dadurch beunruhigt werden. Der Prior hat mit ihnen zu essen und soll um ihretwillen auch das Fasten brechen, nur nicht an den großen Fasttagen. Der leiblichen Nahrung wird geistige hinzugefügt, Schriftlesung und Gebet. Mancher Arme, mancher Fremde und Kranke fand im Kloster eine Zuflucht, eine Erquickung und Stärkung. Auch sonst gehörte Wohlthätigkeit zu den klösterlichen Tugenden. Für die nähere und fernere Umgebung war das Kloster eine Segensquelle. In den Zeiten der Teuerung, bei den Überfällen der Barbaren waren es die Klöster, die den kümmerlichen Rest der Bevölkerung vor dem Hungertode bewahrten, ihn schützten und ihm wieder Mut einflößten. Benedikt selbst nahm keinen Anstand, bei einer Hungersnot in Kampanien alle Vorräte des Klosters Montecassino unter die Armen verteilen zu lassen, Gott vertrauend, daß er andere Vorräte bescheren werde. Ähnlich ein Abt Suranus beim Eindringen der Longobarden in Oberitalien. Und als dann die Fluten der Völkerwanderung allmählich zum Stillstand kamen, da konnten die Klöster die Mittelpunkte eines neuen Kulturlebens, vor allem die Mönche die Lehrer der jungen Völker werden und sind es geworden.

6. Kapitel. Die Kirche die Zuflucht aller Unterdrückten und Notleidenden.

Ambrosius rechnet es zu den Pflichten der Geistlichen, sich der Unterdrückten und Notleidenden anzunehmen. „Herrlich wird euer Amt er-

glänzen, wenn die von einem Mächtigen unternommene Unterdrückung der Witwen und Waisen durch den Dienst der Kirche gehindert wird, wenn ihr zeigt, daß des Herrn Gebot bei euch mehr gilt als die Gunst des Reichen." In der That auch mehr als die Gunst der Großen und Gewaltigen, der kaiserlichen Beamten und des Kaisers selbst galt der Kirche des Herrn Gebot, wenn es sich um Schutz für Unterdrückte, um Hülfe für Arme und Notleidende handelte. Dabei hat es allerdings an hierarchischer Anmaßung und selbstgefälliger mönchischer Überhebung nicht gefehlt. Wenn der Bischof Cyrillus von Alexandrien sich gewaltthätig über die kaiserlichen Beamten hinwegsetzt, wenn in Konstantinopel ein Mönch in hochfahrendem Dünkel seiner Heiligkeit den Kaiser Theodosius II. exkommuniziert (und der Kaiser rastet auch nicht eher, bis der Bannfluch wieder von ihm genommen ist), so ist dabei der Kanon, den Ambrosius aufstellt, man müsse in allem den Gehorsam gegen den Herrn und die Liebe zu den Brüdern so beweisen, „daß wir nicht scheinen mehr aus Eitelkeit als aus Erbarmen zu handeln" nicht inne gehalten, und derartige Ausschreitungen kommen öfter vor. Aber trotz solcher Ausschreitungen ist es eines der glänzendsten und ehrenvollsten Blätter in der Geschichte der Kirche, das wir jetzt aufzuschlagen im Begriff sind. Als die Not in der untergehenden Welt immer größer wurde, als der Arm des Staates mehr und mehr erlahmte, als die obrigkeitliche Gewalt den Unterdrückten und Armen keine Hülfe mehr bot, ja selbst an ihrer Unterdrückung und Aussaugung Anteil nahm, da ist die Kirche in großartigem Maße die Zuflucht aller Unterdrückten und Notleidenden geworden. Mit Recht kann Augustin sagen: „Alle fliehen zur Kirche in jeglicher Bedrängnis und Trübsal."

Unter den Mitteln, die der Kirche zu Gebote standen, um darin ihre Bestimmung zu erfüllen, steht natürlich die Predigt des Wortes oben an. Freimütig haben jene Männer, die wie Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Augustinus trotz ihrer, auch die Periode des Niedergangs charakterisierenden, oft schwülstigen Rhetorik immer zu den größten Rednern aller Jahrhunderte gehören werden, die Schäden der Zeit gestraft, freimütig auch den Reichen, den Großen und Gewaltigen ihre Sünden öffentlich und sonderlich vorgehalten. Dazu kamen die Mittel der Zucht. Die Aufsicht, welche die Kirche über den Wandel ihrer Glieder führte, erstreckte sich jetzt auch über die kaiserlichen Beamten, soweit sie Christen waren, ja über den Kaiser selbst. Noch im Jahre 505 hielt man die Verwaltung eines obrigkeitlichen Amtes für so unverträglich mit der Zugehörigkeit zur Kirche, daß nach einem Kanon der Synode von Elvira jeder, wer das Magistratsamt eines Duumvir bekleidet, sich für die Zeit seiner Amtsführung von der Kirche entfernt zu halten verpflichtet wird. Aber schon 314 beschließt eine Synode von Arles, daß, wenn ein Christ Präfekt einer Provinz wird, ihm ein Zeugnis seiner Kirchengemeinschaft an den Bischof seines Amtssitzes mitgegeben werden soll. Dieser soll ihn überwachen, daß er kein Unrecht thue, und wenn er etwas thut, was der christlichen Zucht widerspricht, soll er von der Gemeinde ausgeschlossen

werden. Christ sein und ein obrigkeitliches Amt führen, wird jetzt, seit das Verhältnis des Staats zur Kirche sich freundlich gestaltet hat, als vereinbar angesehen, keineswegs giebt aber die Kirche den Anspruch auf, den Wandel ihrer in obrigkeitlichen Ämtern stehenden Glieder ebenso zu beaufsichtigen und nötigenfalls gegen sie ebenso mit kirchlicher Zucht einzuschreiten, wie gegen jedes andere Gemeindeglied. Athanasius exkommunizierte den seiner Grausamkeit und seiner Ausschweifungen wegen berüchtigten Statthalter von Lybien, und Basilius, der diese Exkommunikation in seiner Gemeinde bekannt gemacht hatte, konnte ihm bezeugen, daß die Gemeinde sich darnach halte. Nachdem Synesius von Ptolemais den Präfekten Andronicus vergeblich ermahnt hatte, von seinen Unthaten und der Bedrückung des Volks zu lassen, schloß er ihn von der Kirche aus. Keine Kirche soll sich ihm öffnen, kein Priester sein Haus betreten. Selbst der Kaiser stand nicht so hoch, daß ihn das mahnende Wort und nötigenfalls auch die Zucht der Kirche nicht erreicht hätte. Als die Bevölkerung von Antiochien vor dem Zorn des Kaisers zitterte, weil bei einem Auflauf seine Bildsäulen umgestürzt waren, ging der Bischof Flavian nach Konstantinopel, um für die Stadt Fürbitte einzulegen und den Kaiser zur Milde zu stimmen, während sein Presbyter Chrysostomus in täglichen Predigten, den berühmten „Säulenpredigten“ des großen Redners, das Volk tröstete und die Hoffnung aufrecht erhielt. Als dann dennoch das Gerichtsverfahren begann, Hunderte ins Gefängnis geworfen und grausam torquiert wurden, fiel ein Mönch den über die Straße reitenden Richtern in die Zügel und rief ihnen zu: „Saget dem Kaiser: Ihr seid nicht allein Kaiser, ihr seid auch Mensch und herrschet über euresgleichen. Die menschliche Natur ist nach Gottes Bilde gemacht; laßt deshalb nicht so unbarmherzig und grausam Gottes Ebenbild vertilgen.“ Chrysostomus hatte die Freude, dem Volke die Verzeihung des Kaisers ankündigen zu können, und ausdrücklich sind es christliche Motive, die der Kaiser selbst für seinen Entschluß anführt. „Welches Verdienst ist es,“ so lauten seine Worte, „für mich, der ich auch nur ein Mensch bin, meiner Rache gegen andere Menschen zu entsagen, da doch der Herr des Weltalls, der für uns die Gestalt eines Knechtes angenommen und der den Menschen nur Gutes erwiesen hatte, seinen himmlischen Vater für die gebeten hat, die ihn kreuzigten.“ Ja als Theodosius d. Gr. in seinem leicht erregten Zorn an der Stadt Thessalonich eines Aufstandes wegen furchtbare Rache genommen hatte, wobei tausende von Unschuldigen, Weibern und Kindern, niedergemetzelt waren, und dann dennoch die Kirche in Mailand besuchen wollte, trat ihm Ambrosius an der Kirchthür entgegen und wies ihn so lange von der Kirche und dem Sakrament zurück, bis er öffentlich Kirchenbuße gethan hatte, und der Kaiser unterzog sich der Buße, ein Schritt, der den Kaiser nicht minder ehrte als den Bischof, dem ganzen Volke aber den Beweis lieferte, daß in der Kirche eine geistige Macht vorhanden war, die selbst gegen die Willkür und Gewalt des absoluten Herrschers noch Schutz gewährte.

Staatsmänner von weiterem Blick konnten sich ja auch der Erkenntnis nicht entziehen, daß ein solches Auftreten der Kirche zuletzt dem Staate selbst zu gute kam, daß die Kirche in diesem Sinne auch eine staatserhaltende Macht war. Gerade Theodosius erkannte das wohl. Als Ambrosius wenige Tage nach seiner Ordination zum Bischof von Mailand dem Kaiser Vorstellungen machte wegen des Verhaltens einiger seiner Präfekten, erwiderte ihm dieser: „Ich habe deine Freimütigkeit schon früher gekannt, dennoch habe ich deiner Erhebung zum Bischof zugestimmt, darum hilf, wie das göttliche Gesetz vorschreibt, unsern Sünden auf." Je ohnmächtiger der Staat wurde, desto mehr ging von seiner Macht auf die Kirche über und zwar mit seiner Zustimmung. Das Eingreifen der Kirche zum Besten der Unterdrückten und Bedrängten wurde staatsgesetzlich geregelt. Schon vor Konstantin hatte sich innerhalb der Kirche eine vom Staate unabhängige bischöfliche Gerichtsbarkeit ausgebildet. Nach 1 Kor. 6, 1—7 war es den Christen untersagt, ihre Streitigkeiten vor die heidnischen Gerichte zu bringen. Der Bischof sprach als Schiedsrichter Recht. Seine Urteile hatten zwar keine öffentliche Gültigkeit, aber es standen ihm Machtmittel geistiger Art genügend zu Gebote, um sie durchzuführen. Konstantin verlieh den Bischöfen eine wirkliche Gerichtsbarkeit, die mit der der bürgerlichen Gerichte konkurrierte. Allen Gemeindegliedern stand es frei, das bischöfliche Gericht anzugehen, wann sie wollten, auch wenn die Sache schon vor dem bürgerlichen Gericht anhängig war. Der Rechtsspruch des Bischofs galt als bindend und unabänderlich und mußte von den bürgerlichen Gerichten, ohne ihn weiter zu prüfen, in Vollzug gesetzt werden. Konnten die Armen und Geringen bei der steigenden Korruption der kaiserlichen Gerichte und der Höhe der Prozeßkosten schwer zu ihrem Rechte gelangen, so war es um so wichtiger, daß ihnen die Zuflucht zu dem Gerichte des Bischofs offenstand. Auch der von der kaiserlichen Justiz Verurteilten, namentlich der zum Tode Verurteilten sich anzunehmen, war Recht und Pflicht der Bischöfe, und wenn sie dieses Recht oft in weiterem Umfange geltend machten, als der Handhabung einer strengen Justiz zuträglich war, ja hie und da die Begnadigung auch Schuldiger zu ertrotzen versuchten, so bot es ihnen doch oft auch Gelegenheit, für unschuldig Verurteilte einzutreten, oder eine, wie es in Perioden sinkender Kultur immer geht, in ihren Strafen wieder barbarisch gewordene Justiz zu mildern. Der allen diesen Ordnungen zu Grunde liegende Gedanke ist der, daß die Kirche gegenüber dem strengen Recht die Gnade und Milde vertritt und die Menschlichkeit pflegen soll. Deshalb wird ihr auch die Aufsicht über die Gefängnisse übertragen und die Fürsorge für eine humane Behandlung der Gefangenen, ferner die Fürsorge für Witwen und Waisen und ausgesetzte Kinder, sowie für Frauen und junge Mädchen zur Bewahrung der Keuschheit. Endlich, und dieser Punkt verdient besondere Beachtung, erkannte der Staat das Asylrecht der Kirche an. Gerade dieses Recht bot ihr eine mächtige Hülfe in Lösung ihrer Aufgabe, denn in dem Asyl der Kirche war für jeden

eine wenigstens augenblickliche Zuflucht eröffnet, um gegen Gewaltthat und Unterdrückung Schutz zu erlangen.

Das Asylrecht ist schon dem heidnischen Altertum bekannt, wenn auch bei weitem nicht in der Ausdehnung, die es in christlicher Zeit gewonnen. Tempel und Altäre der Götter, auch die Bildsäulen des Kaisers, denn der Kaiser war ja auch ein Gott, galten bei den Heiden als Asyle. Wer dahin flüchtete, durfte nicht mit Gewalt weggeführt werden. Namentlich soll den flüchtigen Sklaven eine Zuflucht gewährt werden, um sie vor der Grausamkeit ihrer Herren zu schützen. Das übertrug sich auf die Kirche, als das Christentum zur herrschenden Religion wurde. Zunächst galt der Altar, der heilige Tisch, als Asyl. Dann, weil es unschicklich erschien, daß Flüchtlinge über Nacht in der Kirche, beim Altar schliefen, oder in der Kirche aßen und tranken, wurden später auch die Nebengebäude der Kirche, der Vorhof, die bischöfliche Wohnung, zuletzt auch die Umgebung bis auf 30 Schritt in das Asylrecht einbezogen. Die Kirche hielt streng darauf, daß hier Frieden war, und kaiserliche Gesetze erkannten das, allerdings innerhalb gewisser Schranken, an. Niemand durfte mit Waffen in die Kirche fliehen, seine Waffen mußte er vor der Kirche niederlegen. Niemand durfte von der Kirche aus zu Aufruhr und Empörung anreizen. Nach beiden Seiten hin sollen die heiligen Stätten als Friedensstätten gelten. Auch war das Asyl nicht allen ohne Unterschied geöffnet. Mörder, Ehebrecher, Jungfrauenräuber waren ausgeschlossen. Ebenso Staatsschuldner, falls die Bischöfe nicht für sie zahlten. Das Asyl sollte nicht dazu dienen, wirklich Strafbare straflos zu machen. Es sollte nur den ungerecht Verfolgten eine Zuflucht bieten, um ihre Rechte geltend zu machen, es sollte ihnen nur den ersten nötigen Schutz gewähren, um Schritte zur Aussöhnung mit dem Gegner zu thun. Namentlich sollte für die Bischöfe Zeit gewonnen werden, um für die zur Kirche Geflüchteten, was ihnen gesetzlich zustand, Fürsprache einzulegen. Deshalb war der Aufenthalt im Asyl auf 30 Tage festgesetzt. Während dieser Zeit wurde der Flüchtling, wenn er arm war, auf Kosten der Kirche unterhalten. Die Kirche nahm aber die Verfolgten nicht bloß in ihren Frieden auf, sie trat dann auch für sie ein. Als ein ungerechter Richter eine reiche Witwe nach dem Tode ihres Mannes zur Heirat mit sich zwingen wollte, floh sie in die Kirche, und Basilius beschützte sie. Als ein Schuldner um 17 Solidi (215 *M.*) verfolgt in die Kirche flüchtete, zahlte Augustin für ihn die Schuld. Wenn es sich um Privatstreitigkeiten handelte, lieferte die Kirche den Flüchtling erst aus, nachdem der Gegner eidlich auf das Evangelium die Versicherung gegeben, sich mit ihm vergleichen zu wollen. Diesen Eid mußte der Flüchtling auch seinerseits gelten lassen. Mit aller Entschiedenheit verteidigte die Kirche nötigenfalls ihr Recht. Wer das Asylrecht brach, wurde exkommuniziert. Gerade daß der Präfekt Andronicus das Asylrecht mißachtete, daß er in einem Dekret verbot, in die Kirche zu fliehen, und erklärte, er werde die Flüchtlinge zu finden wissen und wenn sie auch die Füße Christi umfaßten,

bewog den Bischof Synesius, gegen ihn die Exkommunikation auszusprechen. Auch durch die Drohungen des Präfekten, der ihn vor sein Tribunal forderte, ließ sich Basilius nicht abschrecken, die in die Kirche Geflüchteten zu verteidigen.

Endlich ist hier auch noch das Institut der Defensoren zu erwähnen. Unter den Kaisern Valens und Valentinian wurde den Bürgerschaften das Recht gegeben, um das Volk vor Überlastung und Druck zu beschützen, angesehene Männer auszuwählen, die ähnlich wie früher die Volkstribunen sich der Bedrückten von Amtswegen anzunehmen hatten. Die Kirche schuf dem entsprechend ein ähnliches Amt. Auch sie bestellte kirchliche Defensoren, was um so nötiger war, als bei der allgemeinen Korruption der Schutz der staatlichen Defensoren oft nicht ausreichte.

Mit solchen Mitteln zum Schutz der Bedrängten und Notleidenden ausgerüstet, hat diesen die Kirche denn auch ihren Schutz in der mannigfaltigsten Weise zuteil werden lassen und nach allen Seiten hin das ungeheure Elend, welches das römische Reich erfüllte, wenigstens zu lindern sich bemüht. Überblicken wir jetzt, was sie als Vertreterin aller leidenden Klassen der Bevölkerung in dieser Beziehung gethan, so beginnen wir billig mit denen, die auf der untersten Stufe stehen, den Sklaven.

Wir sahen schon oben (S. 113 ff.), daß der Kirche Gedanken an Sklavenemanzipation ganz fern lagen, in dieser Periode noch ferner als in der Zeit des Kampfes. Die Kirche lebte ja jetzt mit dem Staat in Frieden, sie war selbst zu einer staatserhaltenden Macht geworden. Von dem damaligen Staate war aber auch die Institution der Sklaverei und der jetzt in so großem Umfange vorhandenen und sich immer noch erweiternden Hörigkeit unzertrennlich. Die Kirche erkennt diese Institutionen denn auch so sehr an, daß sie selbst darin eingeht. Sie besitzt selbst Sklaven. In den Canones der Konzilien, in denen das Kirchengut aufgezählt wird, stehen neben Grundstücken, Häusern, Gerätschaften, als Teil ihres Besitzes auch Sklaven, ganz dem damaligen Rechte entsprechend; und so gut der Bischof verpflichtet ist, das übrige Kirchengut zu schützen, so gut auch die Sklaven. Er darf sie so wenig veräußern wie anderes Kirchengut, ausgenommen solche, welche entflohen und, wenn man sie wiederbekommen hat, schlecht festzuhalten sind, wie das andere Herren mit störrigen und unbändigen Sklaven auch thaten. Er darf sie nicht freilassen, denn das wäre eine Deteriorierung des Kirchenguts. Nur in geringem Umfange ist es ihm erlaubt, nämlich wenn sich einzelne Sklaven um die Kirche besonders verdient gemacht haben. Dann darf er sie auch mit Grundbesitz ausstatten, jedoch nicht über 20 Solidi (250 *M.*) wert. Die Kirchensklaven konnten mithin noch weniger auf Freilassung hoffen als die anderer Herren. Die Sklaven anderer Herren wurden oft durch testamentarische Bestimmung beim Tode ihres Herrn freigelassen. Der Herr der Kirchensklaven starb nicht. Die Kirche machte auch ihr Recht in demselben Umfange geltend, wie es damals jedem Sklavenbesitzer zustand. Wenn Abkömmlinge von Sklaven (so bestimmt die Synode von Orleans 541) wieder an dem Orte betroffen werden, wohin sie

gehören, soll der Bischof sie zurückverlangen, und sie sollen in denselben Verhältnissen bleiben, in welchen ihre Eltern waren. Laien, die Abkömmlinge von Kirchensklaven zurückbehalten, werden exkommuniziert. Gregor d. Gr. nimmt keinen Anstand, einen entflohenen Sklaven aus Otranto, der noch dazu von Weib und Kind weggerissen war, um in Rom als Bäcker zu dienen, „mit allen Mitteln" nach Rom zurückführen zu lassen. Selbst die Klöster besaßen Sklaven. Hier wird das Besitzrecht sogar noch geschärft. Der Bischof darf doch unter Umständen einzelne Sklaven freilassen, der Abt gar nicht, denn es ist unbillig, daß „während die Mönche arbeiten, ihre Knechte müßig gehen."

Wie die Kirche ihr Recht an die Sklaven unbedenklich geltend macht, so schützt sie auch das Recht anderer. Konnte in der vorigen Periode ein Sklave auch noch gegen den Willen seines heidnischen Herrn ordiniert werden, so wird das jetzt unbedingt verboten. Ein Bischof, der einen Sklaven oder einen hörigen Kolonen gegen den Willen seines Herrn ordiniert, muß den Wert desselben zweifach ersetzen und verfällt der Kirchenstrafe. Auch die Klöster dürfen keine Sklaven oder Hörigen gegen den Willen ihres Herrn als Mönche aufnehmen. Zur Ehe von Sklaven ist unbedingt die Zustimmung der Herrschaft erforderlich. Fliehen ein Sklave und eine Sklavin in eine Kirche, um sich wider den Willen ihrer Herrschaft zu verheiraten, so ist das ungültig, und die Geistlichen sollen eine solche Verbindung nicht verteidigen. Diese Thatsachen werden uns warnen müssen, daß wir nicht solche Stellen bei den Vätern, in denen von der ursprünglichen Freiheit aller Menschen die Rede ist, irgendwie im Sinne der Emanzipationsgedanken späterer Zeiten verstehen. Derartige Aussprüche finden sich auch in dieser Zeit viele. Es wird sehr stark betont, daß Gott alle Menschen frei geschaffen, daß der Unterschied von Herren und Knechten erst durch die Sünde in die Welt gekommen ist, daß Christus alle Menschen erlöst und frei gemacht hat, daß in ihm alle Menschen Brüder, alle gleich sind. Aber man würde alle diese Worte völlig mißverstehen, wenn man daraus die Folgerung ziehen wollte: Also ist es Unrecht Sklaven zu haben! oder wenn man damit die Pflicht für die Christen begründen wollte, ihre Sklaven frei zu lassen. Selbst Chrysostomus, der gerade diese Gedanken so oft hervorhebt, fordert von seinen Zuhörern nicht, daß sie ihre Sklaven freilassen sollen, sondern er eifert nur wie gegen allen Luxus so auch gegen den der vielen Sklaven und empfiehlt die Beschränkung auf wenige. Aber diese wenigen kann ein Christ auch mit gutem Gewissen besitzen, wenn er sie nur christlich behandelt und für sie sorgt. Besonders charakteristisch ist in dieser Beziehung ein Dokument, in welchem Gregor d. G. zwei römischen Kirchensklaven die Freiheit giebt. „Da unser Erlöser, der Urheber der ganzen Schöpfung, die menschliche Natur deshalb annehmen wollte, um uns durch seine Gnade von den Fesseln der Knechtschaft, in denen wir gefangen waren, zu befreien und uns zur ursprünglichen Freiheit wieder herzustellen, so geschieht etwas Heilsames, wenn Menschen, welche die Natur von Anfang an frei geschaffen,

und welche das Völkerrecht dem Joche der Knechtschaft unterworfen, der Freiheit, in der sie geboren worden, wieder gegeben werden." Dieses Wort wird oft angeführt, um zu beweisen, daß die Kirche die Sklaverei als ein der allgemeinen Menschenwürde widersprechendes Verhältnis angesehen habe, als ein Unrecht, das wieder gut zu machen jedes Christen Pflicht sei. Allein man führt nicht an, daß Gregor unmittelbar nach diesen Worten die Rechte der römischen Kirche an das Eigentum der freigelassenen Sklaven unter gewissen Umständen sorgsam wahrt, daß er also, wie auch sein sonstiges Verhalten genugsam zeigt, das Recht des Sklavenbesitzes durchaus nicht aufheben will, auch keineswegs irgendwie ein böses Gewissen dabei hat, wenn die Kirche Sklaven besitzt, und diesen gegenüber nach dem geltenden Rechte verfährt.

Solche Aussprüche über die ursprüngliche Freiheit aller Menschen sind aus den Anschauungen der Zeit zu verstehen, und erst, wenn wir sie so zu würdigen suchen, werden wir, statt der Kirche Gedanken an eine Aufhebung der Sklaverei, an eine Ersetzung derselben durch einen kräftigen Mittelstand unterzuschieben, die sie nie gehabt hat, recht erkennen, was sie in Wahrheit an den Sklaven gethan hat, und das ist in der That ein Großes. Vergessen wir nicht, daß die Kirchenlehrer auch die Verschiedenheit des Besitzes, den Unterschied von Reich und Arm, daß sie auch die Unterordnung des Weibes unter den Mann in der Ehe, ja daß manche die Existenz des Staates selbst als etwas der ursprünglichen Gottesordnung Widersprechendes, erst durch die Sünde in die Welt Gekommenes, ansehen. Chrysostomus bezeichnet einmal die von der Staatsgewalt über alle, auch die Freigeborenen, verhängte Knechtschaft als die härtere verglichen mit der Sklaverei, und Gregor von Nazianz stellt in der Predigt von der Liebe zu den Armen Armut und Reichtum ganz in die Parallele mit Freiheit und Knechtschaft und sagt: „Armut und Reichtum, Freiheit und Knechtschaft sind nicht ursprüngliche Gottesordnung, sondern erst durch die Sünde in die Welt gekommen." So wenig die Kirche daran denkt, den Staat oder das Recht des Besitzes und damit den Unterschied von Reich und Arm aufzuheben, so wenig auch die Sklaverei. Sie erwartet die Aufhebung aller dieser Verhältnisse erst im vollendeten Gottesreiche; bis dahin muß der Christ darin seine Geduld üben. Wie die Kirche aber wohl danach strebt, die in all diesen Verhältnissen liegenden Härten auszugleichen, so auch die Härten der Sklaverei, und wie sie alle Bedrückten, alle die unter der Not dieses Lebens leiden, in ihren Schutz nimmt, so auch die Sklaven.

Das konnte sie jetzt in noch viel höherem Maße als früher, denn es standen ihr als der herrschenden Kirche, wie wir sahen, auch viel größere Mittel zu Gebote. Vor allem freilich suchte sie auch in dieser Zeit durch das Wort der Predigt auf Knechte und Herren zu wirken. Wie oft kommt Chrysostomus, wie oft Augustin in seinen Predigten auf das Verhältnis von Herren und Knechten zu reden. Die Knechte werden ermahnt zum treuen Dienen und auf das Vorbild Christi hingewiesen,

der auch ein Knecht geworden ist. „Sieh doch,“ ruft Augustin den Sklaven zu, „nicht freie Herren hat Christus aus den Knechten gemacht, sondern aus bösen Knechten gute Knechte. Wie viel Dank sind die Reichen Christo schuldig, daß er ihnen das Hauswesen in Ordnung hält. Ist darin ein ungetreuer Knecht, so bekehrt ihn Christus und sagt ihm nicht: Laß deinen Herrn gehen; nun kennst du deinen wahren Herrn; jener ist gottlos, du bist gläubig und gerecht, es ziemt sich für den Gläubigen und Gerechten nicht, dem Ungläubigen und Ungerechten zu dienen. So sagt Christus nicht, sondern: Knechte, nach meinem Vorbild! ich habe auch Ungerechten gedient! denn der Herr, der so große Leiden erduldete, von wem erduldete er sie als von den Knechten, deren Herr er war, und von bösen Knechten.“ Durch das Wort Gottes reichte die Kirche den Sklaven die sittliche Kraft dar, auch in diesem Stande sich als die eigentlich Freien zu bewähren und, was ihr Stand Schweres mit sich brachte, in Geduld und Hoffnung zu tragen. Sie predigte ihnen, daß die unfreie Geburt etwas Vergängliches ist, der wahre Adel besteht darin, daß man sich willig selbst erniedrigt und dem Nächsten dient. Wie Christus den Tod hinweggenommen und jetzt nur noch der Name Tod da ist, in Wirklichkeit ist er aber zum Schlaf geworden, so besteht auch von der Sklaverei nur noch der Name, in Wirklichkeit sind die Sklaven durch Christum Freie, Brüder geworden. Wer nicht widerwillig, sondern aus freiem Willensentschluß, um Christi willen dient, von dem ist der Makel der Knechtschaft weggenommen, er ist ein Freier. Die Sklaven selbst sollen, wie Augustin sagt, „ihre Knechtschaft in Freiheit verwandeln, indem sie nicht in knechtischer Furcht, sondern in treuer Liebe dienen“ und vertröstet sie auf die Zeit, „wo alle Ungerechtigkeit vorüber ist, wo alle Herrschaft, alle menschliche Gewalt aufgehoben werden wird, und Gott wird sein alles in allem.“ Andererseits hält die Kirche aber auch mit vollem Ernst den Herren ihre Pflichten gegen ihre Sklaven vor. Es war das leider nötig genug; denn es gehört auch zu den Symptomen, wie wenig das Christentum die römische Gesellschaft durchdrungen hatte, daß noch immer die Behandlung der Sklaven eine harte war. Der Stock regierte auch in christlichen Häusern, und manche Christin schämte sich ebensowenig wie die heidnische Dame in der ersten Kaiserzeit ihre Sklavin bei dem geringsten Versehen grausam zu züchtigen. Hält doch auch Augustin das Recht des Herrn, seine Sklaven zu schlagen, fest, nur soll es in gerechtem und erlaubtem Maße geschehen, und Chrysostomus achtet es für nötig, in seinen Predigten oft zu milder Behandlung der Sklaven zu ermahnen, wobei er sich auffallender Weise ganz besonders an seine weiblichen Zuhörer richtet. Er giebt zu, daß die Sklaven Fehler haben, aber erinnert auch, „daß es noch andere Mittel giebt, sie zu bessern, als den Stock. Wohlthaten werden bei ihnen mehr wirken als die Furcht.“ „Sie sind geneigt zur Trunkenheit: nimm ihnen die Gelegenheit sich zu betrinken. Sie sind geneigt zur Unzucht: verheirate sie. Diese Sklavin ist deine Schwester in Christo. Hat sie nicht eine unsterbliche Seele wie du? Ist sie nicht

von dem HErrn selbst geehrt? Sitzt sie nicht mit dir an Einer Gnadentafel?" Gerade das halten die Prediger der Zeit den Herren oft vor, daß sie die Pflicht haben, ihre Sklaven zu bessern, daß sie auch für das Seelenheil ihrer Sklaven verantwortlich sind. Ein Familienvater, sagt Augustin, sorgt auch für seine Sklaven wie ein Vater für seine Söhne, sie zur rechten Verehrung Gottes anzuleiten, und bei der Auslegung des Spruchs: „Wer mit dir rechten will um den Rock, dem laß auch den Mantel dazu," will er dieses Wort zwar auf das ganze Besitztum eines Menschen anwenden, nimmt aber den Sklaven aus, „wenn er von dir besser, sittlicher und zweckmäßiger zur Verehrung Gottes erzogen und angeleitet wird, als es von dem geschehen kann, der ihn dir nehmen will."

Wo ihr Wort nichts fruchtete, gab die Kirche ihm durch Strafen Nachdruck. Wer einen Sklaven grausam behandelte oder ohne richterliches Urteil tötete, wurde exkommuniziert. Das Asylrecht der Kirche schützte auch den flüchtigen Sklaven. Floh ein Sklave in die Kirche, so wurde er seinem Herrn erst ausgeliefert, nachdem der Herr einen Eid auf das Evangelium geleistet, daß er straflos sein solle. Selbst wenn der Sklave schuldig war, schützte ihn die Kirche wenigstens vor dem Ärgsten. Der Herr brauchte dann nur zu schwören, ihn nicht am Leibe, durch Schläge oder Tod zu strafen, aber es war ihm gestattet, dem Sklaven die Haare abzuschneiden, oder ihn zu harter Arbeit anzuhalten. Oft traten die Geistlichen auch vermittelnd für die Sklaven ein. Basilius gelang es, einen gewissen Calisthenes durch seine Fürbitte zu bewegen, zwei Sklaven das Leben zu schenken.

Die Freilassung von Sklaven gilt allerdings als ein gutes Werk und trat als solches um so mehr hervor, als die Kirche jetzt die Befugnis erhielt, daß von dem Bischof in der Kirche Sklaven ebenso wie von dem Prätor zu vollem römischen Bürgerrecht freigelassen werden konnten. Die Freilassung wurde ein religiöser Akt und mit einer kirchlichen Weihe umgeben. Die Kirche mahnt auch ernstlich zur Freilassung, aber schon das vorhin angeführte Dokument Gregors d. Gr. zeigt, daß dabei ganz andere Gedanken maßgebend sind, als der an eine wenn auch nur allmähliche Aufhebung der Sklaverei überhaupt. Daran denkt die Kirche so wenig wie sie an eine Aufhebung des Eigentums denkt, wenn sie es für ein gutes Werk erklärt, daß jemand auf sein Eigentum oder einen Teil desselben verzichtet. Deshalb fordert Chrysostomus eben da auch zur Freilassung überflüssiger Sklaven auf, wo er überhaupt gegen den Luxus redet. Die nötigen Sklaven darf man behalten, nur die überflüssigen soll man ein Handwerk lernen lassen und freigeben. Deshalb die Erscheinung, daß die, welche ein klösterliches Leben beginnen wollen, vorher wie ihres übrigen Eigentums, so auch der Sklaven sich entledigen. Augustin und seine Kleriker lassen ihre Sklaven frei, als sie ihr klösterliches Zusammenleben beginnen. Melania giebt allen ihren Sklaven (nach Palladius sollen es 8000 gewesen sein) die Freiheit, als sie Rom verläßt, um ein klösterliches Leben anzufangen. Auch auf

Grabschriften kommt die Freilassung von Sklaven „zum Heil der Seele“ vor. So ist es auch zu verstehen, wenn der Abt Isidor von Pelusium einem vornehmen Manne, der sich für einen seiner Sklaven bei ihm verwendet, antwortet: „Ich hätte nicht geglaubt, daß ein christusliebender Mann, der die Gnade erkannt hat, die alle frei macht, noch einen Sklaven habe.“ Da redet eben der Mönch, in dessen Augen ein Christusliebender nur der ist, welcher der Welt entsagt. So erklärt sich denn auch der bedeutende Einfluß, den das Mönchtum auf die Sklaverei ausgeübt hat. Wir stoßen hier wieder auf eine ähnliche scheinbar widerspruchsvolle Erscheinung wie oben, ein Institut, das zunächst darauf angelegt ist, dem Menschen die persönliche Freiheit völlig zu nehmen, die Freiheit gänzlich in klösterlichem Gehorsam untergehen zu lassen, muß sehr wesentlich dazu beitragen, sie ihm wieder zu geben.

Wer Mönch wurde, der trat damit aus dem weltlichen Leben heraus, um ein „engelgleiches“ Leben zu führen. Für ihn war daher alles, was das Leben in dieser Welt bestimmt, nicht mehr vorhanden. Für ihn gab es keinen Staat, keine Ehe, keinen Besitz, also auch keinen Unterschied von Reich und Arm, für ihn gab es auch keinen Unterschied von Knechten und Freien mehr. Im Gebiete des Mönchtums war die Sklaverei thatsächlich aufgehoben. Deshalb strömten dem mönchischen Leben so viele zu, die den Fesseln des damaligen Lebens zu entgehen wünschten, namentlich entliefen viele Sklaven unter dem Vorwande „fromm zu werden“ ihren Herren. Die Sache wurde so arg, daß nicht bloß die Kaiser mit weltlichen Maßregeln, sondern auch die Kirche eingreifen mußte. Ein gewisser Eustathius, wahrscheinlich derselbe, der als Bischof von Sebaste vorkommt, forderte, allerdings in konsequenter Durchführung der mönchischen Gedanken, die Sklaven geradezu auf, ihre Herren zu verlassen und das Mönchskleid anzunehmen, das ja mit einem Schlage sie ihrer Dienstbarkeit überhob. Dagegen schritt aber eine in Gangra, der Hauptstadt Paphlagoniens, abgehaltene Synode ein und setzte fest: „Wenn jemand einen Sklaven unter dem Vorwande der Frömmigkeit anweist, seinen Herrn zu verlassen und seinem Dienste zu entlaufen, und nicht mit gutem Willen und voll Respekt seinem Herrn zu dienen, der sei Anathema.“ Dieser Kanon, der dann allgemeine Gültigkeit in der Kirche erlangt hat, entsprach ganz den Anschauungen der Kirche von der Sklaverei, wie wir sie oben kennen lernten. Hätte doch auch die konsequente Durchführung der mönchisch asketischen Isolierung von dem ganzen weltlichen Leben die völlige Auflösung aller menschlichen Verhältnisse zur Folge haben müssen.

In dieser Konsequenz ließ sich ja der Gedanke des Mönchtums überhaupt nicht durchführen, und niemals wäre das Mönchtum in anachoretischer Isolierung zu der Kulturmacht geworden, die es geworden ist. Es mußte doch wieder seine Stellung zu der Welt nehmen, in gewissem Sinne in die Welt wieder eintreten, und demgemäß auch die völlige Negierung der Sklaverei, die in seinem Prinzip liegt, wieder aufgeben. Im Morgenlande führte man dieses Prinzip wenigstens so weit

durch, daß die Klöster keine Sklaven hielten, im Abendlande nahm man selbst daran keinen Anstoß, ja hier tritt sogar eine Verschärfung der Sklaverei ein, indem es für die Klostersklaven gar keine Möglichkeit gab, frei zu werden. Dieser anscheinend für das abendländische Mönchtum ungünstige Unterschied schlägt aber bei genauerer Betrachtung zu seinen Gunsten aus. Das ganz von der Welt zurückgezogene, in seinem lediglich kontemplativen Charakter auch einflußlos und unfruchtbar bleibende Mönchtum des Morgenlandes konnte der Sklaven wohl entraten; die Klöster des Abendlandes bedurften ihrer zu ihrer Kulturarbeit. Gerade durch diese Kulturarbeit hat es aber mehr als das orientalische Mönchtum zur Überwindung der Sklaverei von innen heraus beigetragen. Die Frucht davon konnten freilich erst spätere Jahrhunderte ernten. Aber auch jetzt schon wirkte sich der Gedanke des Mönchtums nach dieser Richtung stark aus. Wer Mönch wurde, wozu allerdings beim Sklaven die Zustimmung seines Herrn erforderlich war, der war frei und für immer frei. Die Klostersklaven wurden durchweg sehr milde behandelt. Arbeiteten doch die Mönche mit ihnen auf den Feldern. Das hohe Ansehen des Mönchtums mußte auf die Herren einwirken, daß sie ihre Sklaven, die Mönche werden wollten, desto eher freigaben, nötigenfalls übte die Kirche auf sie auch einen Druck aus, um ihre Zustimmung zu erlangen. Endlich mußte ja auch weit über den engern Bereich des Klosters hinaus der Gedanke, daß es ein Schritt zur Vollkommenkeit ist, sich wie anderen Besitzes so auch seiner Sklaven zu entäußern, viele zur Freilassung ihrer Sklaven bestimmen. Die Überzeugung, damit ein gutes, Gott besonders wohlgefälliges Werk zu thun, war es, der die Großen und Reichen dieser Welt bewog, namentlich durch testamentarische Verfügung, Sklaven oft in großer Zahl die Freiheit zu schenken, und die Kirche hat diesen Zug, so bestimmt sie an der Rechtmäßigkeit der Sklaverei festhielt, kräftig gefördert. In der Kirche wurde die Freilassung vorgenommen, um recht klar zu stellen, daß der Sklave der Kirche und ihrem Einfluß seine Freiheit verdankte, und wenn er einmal frei war, war es wieder die Kirche, die ihn in diesen wüsten Zeiten in seiner Freiheit schützte und schirmte. Mehrfach wird es in den Canones der Synoden ausdrücklich als die Pflicht der Kirche hingestellt, die, welche von ihren Herren rechtmäßig freigelassen waren, zu schützen. Wer einen Freigelassen wieder zum Sklaven zu machen versuchte, wurde aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Über die durch ihre Vermittlung Freigelassenen beanspruchte die Kirche eine Art Patronat, und gerieten sie in Not, dann war es abermals die Kirche, die ihnen mit ihrer Barmherzigkeitsübung, mit ihren Spenden und Wohlthaten zur Seite stand.

Noch ein anderer Gesichtspunkt ist es aber, der die Kirche bewegt, sich der Sklaven anzunehmen. Ihr Dienstverhältnis darf sie nicht hindern, ihren kirchlichen Pflichten nachzukommen, es darf ihr Seelenheil nicht gefährden. Dahin gehört, daß die Kirche die Herren anhält, ihren Sklaven den Kirchenbesuch zu gestatten und die Feiertage zu heiligen.

So verfügt z. B. das Konzil von Orleans 511, daß die Sklaven an den Bittagen, die um Himmelfahrt gehalten wurden, nicht arbeiten sollen. Vielfach kam es trotz eines schon von Kaiser Hadrian erlassenen Verbotes vor, daß Sklavinnen in öffentliche Häuser zum Dienst der Sünde verkauft wurden. Jetzt erhielt die Kirche das Recht, solche Sklavinnen zu befreien. Besonders nimmt sie sich auch der Sklaven an, die im Besitz von Juden waren. Daß ein Christ einem Juden dienen sollte, erschien nicht bloß unwürdig, sondern gefährdete auch bei dem Hasse, der noch immer die Juden gegen das Christentum beseelte, ihren Glauben und ihr Heil. Deshalb hielt die Kirche es für ihre Pflicht, sich dieser Sklaven besonders anzunehmen. Das Konzil von Orleans 538 will sie geschützt wissen, wenn ihnen ihr jüdischer Herr etwas zumutet, was wider die christliche Religion ist, oder wenn er sie um eines Vergehens willen straft, welches ihnen von der Kirche schon erlassen ist. Weiter noch geht eine drei Jahre später in Orleans gehaltene Synode. Sie bestimmt, daß ein Christ, der eines Juden Sklave ist, wenn er zur Kirche oder zu einem andern Christen flieht, nach gerechter Taxation losgekauft werden soll, was dann die Synode von Macon dahin erweitert, daß jeder Jude es sich gefallen lassen muß, wenn ihm seine christlichen Sklaven gegen einen festen Preis von 10 Solidi (127 *M.*) abgekauft werden. Will er diesen Preis nicht annehmen, so sind sie ohne weiteres frei. Endlich verbietet Gregor d. Gr. den Juden überhaupt christliche Sklaven zu halten. Ebenso beschränkte er den Handel der Juden mit christlichen Sklaven, eine Beschränkung, die um so bedeutsamer war, als gerade die Juden diesen Handel besonders schwunghaft betrieben, und das Verbot also mittelbar zur Beschränkung des Sklavenhandels selbst mitwirken mußte.

Den Sklaven nahe standen die hörigen Kolonen und die Pächter, welche Grundstücke gegen einen Naturalzins in Erbpacht hatten. Sie wurden von ihren Gutsherrn vielfach ungerecht und willkürlich behandelt, und der kaiserliche Fiskus machte es mit den Kolonen auf den Staatsländereien nicht anders. Auch wenn das Jahr unfruchtbar war, wenn Mißernte eintrat, forderte man von ihnen dieselben Lieferungen oder eine Ablösung in Geld nach den hohen Marktpreisen. War dagegen ein fruchtbares Jahr, so weigerte man ihnen die Ablösung ihrer Abgabe nach den niedrigeren Marktpreisen und forderte mehr. Man setzte die Pacht willkürlich in die Höhe, forderte sie auch doppelt oder verlangte, daß sie nach größerem Maß lieferten. Mußten sie an einen bestimmten oft überseeischen Ort liefern, und ging das bereits gelieferte Getreide etwa unterwegs durch Schiffbruch verloren, so wurde es ihnen nicht angerechnet, sondern sie mußten noch einmal liefern. Kurzum man suchte rücksichtslos herauszuschlagen, was nur immer möglich war. „Wie mißbrauchen sie die armen Landleute," ruft Chrysostomus aus, „behandeln sie dieselben humaner als die Barbaren? Den in Hunger Darbenden, den ihr ganzes Leben Schwitzenden scheuen sie sich nicht unerträgliche Lasten aufzulegen und täglich schwerere. Mag der Acker etwas tragen

oder nicht, immer fordern sie dasselbe.“ Auch ihrer nahm die Kirche sich an. Theodoret bittet in einem Briefe für die Kolonen seiner Gemeinde die Gutsherrschaft um Nachlaß. „Erbarme dich der Ackerbauer, die ihre Arbeit darangewendet und wenig geerntet haben. Es werde dir das magere Jahr Anlaß eines im Geistlichen fetten Jahres.“ Augustin redet einem gewissem Romulus wegen der Bedrückung der Kolonen, denen doppelte Lieferungen angesonnen waren, ernstlich ins Gewissen und droht ihm das ewige Gericht. „Jene mühen sich auf kurze Zeit; du aber siehe zu, daß du dir nicht einen Schatz aufhäufst auf den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes.“ Gregors d. Gr. Briefe zeigen, wie sorgsam er sich um das Ergehen der Landleute kümmerte, und enthalten eine Menge von Anweisungen an seine Defensoren zur Erleichterung ihrer Lage. „Nicht nur in oftmaligen Anweisungen,“ schreibt er an den Subdiakon Anthemius, „sondern auch persönlich dir gegenüber habe ich dich, wie ich mich erinnere, ermahnt, daß du in deinem Amtsbezirke als unser Stellvertreter weniger den zeitlichen Nutzen der Kirche als die Erleichterung der Bedrängnisse armer Leute ins Auge fassen und sie vielmehr gegen Bedrückung wessen immer beschützen sollst,“ und dem Subdiakon Petrus, der die Kirchengüter in Sizilien verwaltete, giebt er die schöne Anweisuug: „Ich wünsche, daß der Adel und der Mann von Verdienst dich wegen deiner Demut ehre und nicht deines Stolzes wegen verabscheue. Doch wenn du sie etwa gegen Arme eine Ungerechtigkeit verüben siehst, dann erhebe dich von deiner Demut schnell in die Höhe, so daß du ihnen unterwürfig bist, so lange sie recht handeln, aber ihr Gegner, wenn sie Böses thun.“ Während in der kaiserlichen Domänenverwaltung von 20 Scheffeln Getreide einer gefordert und dann noch der Scheffel von 16 Sextaren auf 25 gesteigert wurde, setzt Gregor den Scheffel auf 18 herab und fordert nur von 35 Scheffeln einen. In dem Eide, den die Defensoren der Römischen Kirche zu leisten hatten, mußten sie ausdrücklich geloben, was seitens des Bischofs zum Besten der Armen angeordnet werde, pünktlich und ohne Verzug auszuführen.

Zweierlei war es, was auf den geringeren Leuten, namentlich dem Landvolk schwer lastete, der Steuerdruck und der herrschende Zinswucher. Die Steuern wurden immer unerschwinglicher, die Willkür der Beamten, ihr Streben sich selbst zu bereichern, steigerte den Druck. Um ein Amt zu erlangen, hatte mancher von ihnen große Summen angewendet und hielt sich dann natürlich dadurch schadlos, daß er um so mehr erpreßte. Für das Volk war es schwer, fast unmöglich mit seinen Klagen durchzudringen. Nur bei den Bischöfen fand es, wenn sie auch sonst nicht helfen konnten, doch wenigstens ein teilnehmendes Herz und ein offenes Ohr, und die Bischöfe benutzten auch oft ihre hohe Stellung, ihre Beziehungen zum Hofe, um fürbittend für das Volk einzutreten und dessen nur zu begründete Beschwerden laut werden zu lassen. Als ein Steuereinnehmer in Kappadocien, um mehr aus dem Volke herauszupressen, zu dem Mittel griff, eine eidliche Angabe des Besitztums zu verlangen,

stellte ihm Basilius ernstlich das Verderbliche dieses Verfahrens, die Versuchungen zum Meineid, die darin lagen, vor, und erlangte wirklich die Abstellung desselben. Die Briefe des Basilius zeigen auch sonst an vielen Stellen, wie lebhaft er für seine hart besteuerten Gemeindeglieder eintrat. Von Theodoret besitzen wir einen herzbewegenden Brief an die Kaiserin Pulcheria, in welchem er ihr das Elend seiner Diözesanen schildert und um Erleichterung des Steuerdrucks bittet. „Es liegt ein schwerer Druck auf der ganzen Gegend. Viele Landgüter sind von den Kolonen verlassen und liegen wüste. Dennoch sollen die unglücklichen Dekurionen dafür haften, die unfähig, solche Last zu tragen, teils betteln, teils sich der Last durch die Flucht entziehen.“ Gregor d. Gr. stellt der Kaiserin Konstantina das Elend der Insel Korsika vor, wo die Abgaben so hoch sind, daß viele „kaum durch den Verkauf ihrer Kinder den Forderungen zu entsprechen vermögen.“ „Möge die allergnädigste Kaiserin das alles in Betracht ziehen und die Seufzer der Unterdrückten stillen! Denn ich glaube nicht, daß diese Dinge bisher zu Eurem allergnädigsten Gehör gekommen sind. Wäre dieses der Fall gewesen, so hätten sie nicht bis jetzt andauern können. Man muß dem allergnädigsten Kaiser zu geeigneter Zeit hierüber Vorstellungen machen, damit er diese schreckliche Sündenlast von seiner Seele, von seinem Reiche und von seinen Kindern nehme.“

Wehe dem, der in seiner Not zu einer Anleihe seine Zuflucht nahm; bei der Höhe des Zinsfußes, bei der Strenge der Gesetze gegen Schuldner und der Gier der W u c h e r e r war er fast rettunglos verloren. Von produktiven Anleihen ist in dieser Zeit keine Rede. Es ist lediglich die Not, welche zwingt Geld aufzunehmen, und lediglich das Streben andere auszubeuten, welches bewegt, Geld auszuleihen. Von Hunger getrieben mußte der Arme, wie Gregor von Nyssa sich ausdrückt, den „Widerhaken des Zinses mit hinabschlucken“. Überall begegnen uns die Klagen über die unersättliche Habgier der Wucherer. Sie benutzten die Not ihrer Mitmenschen und machten „das Elend des Unglücklichen zu einer Quelle des Gewinns“. „Der Arme kommt und sucht Hülfe bei dir, und findet einen Feind, er sucht ein Heilmittel und findet Gift.“ „Was giebt es Grausameres als von der Armut seines Nächsten Nutzen zu ziehen, und unter dem Vorwande ihn sich zu verpflichten, ihn in den Abgrund zu stürzen.“ Die Wucherer wußten die Not der einen, die Unerfahrenheit der anderen klug zu benutzen. Sie erkundigen sich, so schildert Ambrosius ihre Schliche, wo etwa ein reicher Erbe ist. Dann gehen sie unter dem Vorwande väterlicher Freundschaft zu ihm und erforschen seine Neigungen, seine Bedürfnisse. Sie machen ihn auf ein schönes vorteilhaft zu kaufendes Landgut aufmerksam. Sagt er: Ich habe kein Geld! so antworten sie: Gebrauche meines wie deines. So ziehen sie ihn in ihre Stricke. Dann geht die Quälerei an, es wird Zins auf Zins gehäuft, der Arme genötigt, alles zu verkaufen, und doch genügt es nicht, den Gläubiger zu befriedigen. Er wird ins Gefängnis geworfen, oft zum Selbstmord getrieben. „O unersättliche Habgier, würdig eines Satans, dessen ge-

treues Abbild du bist." Man versteht es, daß die Lehrer der Kirche keinen Unterschied machten zwischen gerechtem, billigem Zins und Wucher, daß ihnen alles Zinsnehmen als ungerechter Wucher erschien. Für den Christen, so lehren sie, ist Zinsnehmen überhaupt Sünde. Der Beweis wird aus Luk. 6, 34. 35, namentlich aber aus dem Alten Testament (2 Mos. 22, 25; 5 Mos. 23, 19) geführt. Man darf sich nicht darauf berufen, daß es doch erlaubt wird, dem Feinde zu leihen. „Mit wem du im Kriegszustande lebst, den darfst du töten, und wen du töten darfst, dem darfst du auch leihen, denn das ist nur eine andere Art des Tötens." Da nach der bürgerlichen Gesetzgebung Zinsennehmen erlaubt war, beschränkte sich zwar die Kirche jetzt noch darauf, es nur den Geistlichen ausdrücklich zu verbieten, aber sie machte es doch auch den Laien zur sittlichen Pflicht, ohne Zins zu leihen. Indem sie so dem Wucher überhaupt entgegenarbeitete, nahm sie sich zugleich der unglücklichen Schuldner an, so viel sie konnte. Schuldner aus den Händen der Wucherer zu befreien, gilt als ein besonders gutes Werk. So zahlt Augustin für einen gewissen Fascius, der von seinem Gläubiger um 17 Solidi gedrängt, in die Kirche geflohen war, diese Summe und bittet dann seine Gemeinde, das Geld, das er selbst habe anleihen müssen, durch eine Kollekte aufzubringen. Gregor d. Gr., der vernommen hat, daß manche Landleute gezwungen, ihre Steuern zu bezahlen, ehe sie die Ernte verkauft haben, zu Anleihen ihre Zuflucht nehmen und in die Hände der Wucherer fallen, erteilt dem Subdiakon Petrus den Auftrag, ihnen aus kirchlichen Mitteln einen Vorschuß zu geben, den sie ratenweise zurückbezahlen können. Einen ähnlichen Auftrag erhält der Diakon Cyprian. Er soll den Landleuten Vorschüsse geben, damit sie nicht anderswo entlehnen, wo man sie entweder Zins zahlen läßt oder den Preis ihrer Produkte herabsetzt. „Denn der Kirchenschatz geht deshalb nicht zu Grunde, und der Wohlstand der Landleute wird dadurch gehoben."

Wie gegen die Aussaugung der Armen durch die Wucherer, so eiferte die Kirche auch überhaupt gegen jede durch die Reichen und Vornehmen an den Geringen und Armen geübte Gewaltthat und nahm, um mit Ambrosius zu reden, die Naboths gegen die Ahabs in Schutz, deren jeden Tag ein neuer aufstand. Sonderlich lieh sie ihren Schutz denen, die dessen vor anderen bedurften, den Witwen und Waisen. Die Synode von Sardica, welche sonst die übermäßigen Reisen der Bischöfe an den kaiserlichen Hof zu beschränken sucht, gestattet ihnen doch dahin zu reisen zum Zweck der Interzession, wenn eine Witwe bedrückt oder eine Waise beraubt wird; und Ambrosius wie Augustin rechnen es zu den hervorragenden Pflichten der Bischöfe, sie gegen Unrecht in Schutz zu nehmen. Es gehörte zu dem, womit sich Chrysostomus den Zorn der Kaiserin Eudoxia zuzog, daß er, als die Kaiserin gestützt auf ein Gesetz einigen armen Witwen ihre Weingärten, allerdings gegen Bezahlung, wegnehmen wollte, unbekümmert um den Zorn der Kaiserin die Witwen in ihrem Besitz schützte. Häufig wurde auch Witwen- und Waisenvermögen der Kirche zur Aufbewahrung und Verwaltung anvertraut.

Augustin erwähnt das einmal und setzt hinzu: „Der Bischof beschützt die Waise, daß sie nicht nach dem Tode der Eltern von Fremden unterdrückt wird.“ In Pavia hatte ein angesehener Mann ein kaiserliches Reskript erschlichen, durch welches ihm das im Depositum der Kirche befindliche Vermögen einer Waise zugesprochen wurde. Trotzdem verweigerte Ambrosius die Herausgabe, widerstand allen Drohungen und Plackereien der bestochenen Beamten und setzte zuletzt auch die Zurücknahme des Reskriptes durch. Mehrere Briefe Augustins handeln von der beabsichtigten Verheiratung eines Waisenmädchens, das der Kirche anvertraut war, und für welches gewissenhaft zu sorgen der Bischof trotz seiner vielen Mühen und Arbeiten nicht versäumt. „Denn deine Frömmigkeit weiß,“ schreibt er an den Bischof Felix, „welche Sorge die Kirche und die Bischöfe dem Schutz aller Menschen sonderlich aber der Waisenkinder schulden.“

Kinderaussetzungen kamen noch immer viel vor. Das Bewußtsein, daß es Pflicht sei, sein Kind auch aufzuziehen, brach sich erst allmählich Bahn. Gesetze, die das Aussetzen von Kindern verboten, machten der Unsitte so wenig ein Ende, wie der Versuch Diokletians, dem Übel dadurch zu steuern, daß er alle Findelkinder für frei erklärte, um damit der Gewinnsucht, welche die armen Geschöpfe zu schändlichem Erwerb aufzog, zu wehren, und indirekt dem Übel selbst. Auch davon hören wir oft, daß Eltern ihre Kinder verkaufen. Das ungeheure Elend der Zeit brachte manche Eltern dahin und mußte es sogar entschuldigen, daß der schon verbotene Kinderverkauf wieder gestattet wurde. Konstantin hatte im ersten Eifer seiner Humanität, bestimmt, daß den Eltern, welche erklärten, nicht die Mittel zur Erhaltung ihrer Kinder zu besitzen, aus der Staatskasse eine Beisteuer gegeben werden solle. Das war nicht durchführbar; die erforderlichen Mittel überstiegen die Kräfte des Staats. So blieb nur die Hülfe der Kirche, und es eröffnete sich hier der christlichen Liebe ein Arbeitsfeld, das sie auch in Erinnerung daran, welchen Wert die Kinder in den Augen des Herrn haben, mit besonderem Eifer angebaut hat. Schon das häufige Vorkommen der Bezeichnung Alumni, der Namen Projektus und Projekta (lauter Bezeichnungen für Findelkinder) auf christlichen Grabinschriften zeugt von diesem Eifer. Dem Bischofe lag auch die Sorge für die Findelkinder ob. Ihm war sie durch kirchliche und staatliche Gesetze übertragen. Die Kaiser Honorius und Theodosius II. bestimmten, daß wer ein Kind aufnehme und erziehe, es behalten solle, wenn Zeugen erklärten, daß es nicht reklamiert sei, und der Bischof dieses Zeugnis unterschreibe. Wer ein Kind gefunden hatte, mußte es der Kirche melden. Am nächsten Sonntage wurde es dann durch den Geistlichen vom Altare verkündigt, und die Angehörigen aufgefordert, das Kind zu reklamieren. Diese zehn Tage soll es der Finder behalten und dafür von Menschen oder, wenn er das vorzieht, von Gott Lohn empfangen. Meldete sich niemand, so wurde es ihm zugesprochen. Wer ein solches Kind später zurückverlangte und den Finder verleumdete, verfiel der Kirchenstrafe. Die Kirche selbst läßt auch solche Kinder, für

die sich keiner fand, der sie aufnahm, erziehen. In Afrika sammelten Nonnen die Findlinge und brachten sie zur Taufe. Der Wunsch, den Kindern den Segen der Taufe zu verschaffen, mußte ja besonders zu diesem Werke treiben. Auch die Brephotrophien nahmen dergleichen Kinder auf. Eigentliche Findelhäuser finden sich übrigens in dieser Zeit noch nicht. Daneben bekämpfte die Kirche nach Kräften die Unsitte des Kinderaussetzens, und die noch oft vorkommenden Kindermorde. „Die Geistlichen," sagt die Synode von Toledo 589, „und der weltliche Richter müssen gemeinsam das viel verbreitete schreckliche Verbrechen ausrotten, daß Eltern ihre Kinder töten, um sie nicht ernähren zu müssen."

Gewiß wurde durch den Dienst der Kirche manches Waisenmädchen, mancher Findling davor bewahrt, in den Abgrund der Prostitution zu versinken, der in der heidnischen Welt so unzählige Opfer gefordert hatte und leider auch in der christlich gewordenen noch immer forderte. Die Klagen mancher Väter, das düstere Bild, welches Salvian von Aquitanien, Augustin von Afrika entwerfen, beweist, wie sehr das Übel noch im Schwange ging. Gewissenlose Händler kauften Mädchen und Frauen auf, um sie nach Konstantinopel und in die andern großen Städte zu liefern. Der Kirche lag es ob, wenigstens darüber zu wachen, daß es nicht gegen den Willen der Betreffenden geschah, und die Keuschheit gegen die schändliche Spekulation zu verteidigen. Auch sonst suchte man dem Übel zu wehren, namentlich dadurch, daß man jungen Mädchen zeitig zur Ehe half, und ihnen eine Beihülfe zur Aussteuer gab. Gelegentlich erwähnte ich schon das „Haus der Buße", welches unter Justinian für Gefallene eingerichtet wurde. Es war wohl schwerlich ein Magdalenium im heutigen Sinne, ein Asyl und eine Besserungsanstalt, sondern eher ein klösterliches Zuchthaus.

Jetzt zeigt sich auch der erste mildernde Einfluß des Christentums auf das Gefängniswesen. Ein kaiserliches Gesetz vom Jahre 409 gab Vorschriften über die Wohnung und das Baden der Gefangenen, und die Bischöfe wurden beauftragt, darüber zu wachen, daß die Gefangenen human behandelt wurden. Zu dem Zwecke ist es ihnen gestattet, in die Gefängnisse zu gehen, um die Gefangenen zu besuchen, zu trösten und mit Nahrungs- und Arzneimitteln zu unterstützen. Sie sind auch berechtigt, die Gründe der Gefangenschaft zu untersuchen und nötigenfalls Fürsprache für die Gefangenen einzulegen. Noch weiter geht ein Kanon der Synode von Orleans vom Jahre 549. Die Gefangenen sollen alle Sonntage von dem Archidiakonus der Kirche besucht werden, damit ihre Not nach den Geboten Gottes durch Barmherzigkeit erleichtert werde. Der Bischof soll eine treue und fleißige Person anstellen, welche für die Bedürfnisse der Gefangenen sorgt. Die nötige Kost sollen sie von der Kirche empfangen.

Mehr noch als denen, welche der Arm der Justiz in die Gefängnisse legte, wandte sich die christliche Liebe solchen zu, die von Feinden gefangen weggeführt wurden, und derartige Gefangene loszukaufen, nimmt unter den Werken der Barmherzigkeit in dieser Zeit einen besonders

wichtigen Platz ein. „Es ist die höchste Liberalität,“ sagt Ambrosius in seinem Buche von den Pflichten, „Gefangene loszukaufen, sie den Händen der Feinde zu entziehen, Männer dem Tode zu entreißen, Frauen der Schande; den Kindern die Eltern, dem Vaterlande Bürger zurückzugeben.“ Man fühlt hier das Herz des Römers und des Christen zugleich schlagen: dem Römer sind die Gefangenen Bürger, die er dem Vaterlande zurückgiebt, dem Christen Menschen, denen er wohlthut. Gelegenheit dazu bot sich genug. Wo die Barbaren einfielen, machten sie was nicht dem Schwerte erlag zu Gefangenen. Als die Goten nach dem Falle des Valens Thracien und Illyrien überschwemmten, waren der Gefangenen so viele, daß sie, „wenn du sie alle loskaufen könntest, eine Provinz füllen würden“; welche Scharen schleppten die Vandalen aus Italien mit nach Afrika, wie hatte Gallien unter dieser Plage fast beständig zu leiden, und hernach Italien, als die Longobarden die Stelle der kaum vertriebenen Goten einnahmen. Wer nicht losgekauft wurde, verfiel der Sklaverei oder wurde auch oft aufs grausamste behandelt oder rücksichtslos hingeschlachtet. Es war ein trauriger Anblick zu sehen, wie die ehemaligen Herren der Welt, an Händen und Füßen gefesselt, an die Wagen der barbarischen Scharen festgebunden, mit Staub und Blut bedeckt dahingezogen. Vielfach erlagen sie den Qualen und dem Hunger, wurden auch, wenn das Lösegeld zu lange ausblieb, scharenweise niedergehauen. Oder es kehrten einzelne mit verstümmelten Gliedern, mit abgeschnittenen Nasen und Ohren zurück, um von dem Elend der anderen Kunde zu bringen. Wie tief damals diese Not alle Herzen bewegte, davon sind die Liturgien der Zeit Zeuge, die in ihren Gebeten besondere Fürbitten für die Gefangenen enthalten. „Gedenke Herr der Gläubigen, die in den Ketten seufzen, und verleihe ihnen, ihr Vaterland wieder zu sehen.“

Um so mehr haben es sich die Christen der Zeit angelegen sein lassen, hier zu helfen. Eifrig betrieb Ambrosius den Loskauf der Gefangenen von den Goten; Chrysostomus verwendete noch in der Verbannung einen Teil der Gelder, welche ihm Olympias aus Konstantinopel nachschickte, um den wilden Isauriern Gefangene abzukaufen; Paulinus von Nola gab alles, was er noch besaß, hin, um möglichst viele aus den Händen der Vandalen zu befreien und vor dem Schicksale zu bewahren, nach Afrika geschleppt zu werden; Gregors d. Gr. Briefe enthalten zahlreiche Verfügungen und Anweisungen in dieser Hinsicht. Bald dankt er für die zu diesem Zwecke empfangenen Gelder, bald weist er einen Bischof an, wie er Geld dazu beschaffen soll, bald schickt er selbst Geld für dieses Liebeswerk. Selbst wenn die Gefangenen schon in die Wohnsitze der Barbaren weggeführt waren, wurden ihnen Presbyter nachgeschickt, um sie aus der Sklaverei zu befreien.

Dazu bedurfte es großer Summen. Die Barbaren hielten ihre Gefangenen in der Hoffnung auf große Lösegelder hoch im Preise. Gregor klagt einmal darüber, daß die Longobarden so viel fordern. Für einen Gefangenen, allerdings einen Kleriker, für den wohl eine

besonders hohe Summe begehrt wurde, waren 112 Solidi (=1421 *M.*) gezahlt. Es handelte sich hier um viele Tausende. Für zwei aus Cilicien weggeführte Bischöfe hatten die Barbaren 14000 Goldstücke (ungefähr 180000 *M.*) genommen. Aber die Kirche nahm auch keinen Anstand, ihre Mittel in großem Maßstabe zu verwenden. Mehrfach wurde sie dabei auch von Privaten unterstützt. Eine Patrizierin Rustiziana schickt Gregor 10 Pfund Gold zu diesem Zwecke, ein Patrizier Theotistus dafür und für Arme überhaupt 30 Pfund Gold. Gregor hat mit der Hälfte des Goldes Gefangene der Longobarden loskaufen lassen, die andere Hälfte dagegen angewendet, um für die Gottesdienerinnen in Rom, deren 3000 sind, warme Betten anzuschaffen, da sie in dem kalten Winter sehr litten. Er schickt dem Theotistus zum Dank einen Schlüssel, der mit den Reliquien des h. Petrus in Berührung gebracht ist und davon große Wunderkräfte empfangen hat. Standen der Kirche keine Mittel mehr zur Verfügung, so bedachte sie sich auch nicht, Gelder anzuleihen, Schulden zu machen, ja die h. Gefäße zu verkaufen. Von einer ganzen Reihe von Bischöfen wird uns erzählt, daß sie auch davor nicht zurückschraken. Exsuperius, Bischof von Toulouse, hatte nur noch Glasgefäße zur Feier des h. Mahles. Alles Gold und Silber hatte der Loskaufung von Gefangenen gedient. Niemand hat diesen Schritt schöner verteidigt als Ambrosius, dem die Arianer daraus einen Vorwurf gemacht hatten. „Weit nützlicher ist es, dem Herrn Seelen zu erhalten, als Gold aufzubewahren. Denn der die Apostel ohne Gold ausgesandt, hat auch ohne Gold die Kirche gesammelt. Gold besitzt die Kirche nicht, um es zu bewahren, sondern es auszuspenden und in Nöten damit zu helfen. Würde der Herr uns nicht fragen: Warum ließest du so viel Arme Hungers sterben? warum sind so viele Gefangene fortgeführt und nicht ausgelöst? Warum sind so viele vom Feinde getötet? Besser wäre es gewesen, daß du die lebendigen als die metallenen Gefäße bewahrt hättest. Was willst du antworten? Etwa: Ich fürchtete, es möchte dem Tempel Gottes an dem nötigen Schmuck fehlen? Würde er nicht erwidern: Die Sakramente bedürfen keines Goldes, gefallen auch nicht um des Goldes willen, da sie nicht mit Gold erkauft sind. Die Zierde der Sakramente ist die Loskaufung der Gefangenen. Wie herrlich beim Anblick der durch die Kirche losgekauften Gefangenen sprechen zu können: Diese hat Christus losgekauft. Siehe ein Gold, das hohen Wert hat, ein nützliches Gold, das Gold Jesu Christi, das vom Tode errettet, das die Schamhaftigkeit loskauft, das die Keuschheit bewahrt. Diese Gefangenen wollte ich dir lieber frei übergeben, als das Gold bewahren. Die lange Liste der Losgekauften ist edler als aller Glanz des Goldes.“ Übrigens erklärten die Canones der Kirche es auch ausdrücklich für zulässig, zu diesem Zwecke die Schätze und Kleinodien der Kirche zu verkaufen, und Gregor d. Gr. belobt mehrmals Bischöfe, die es gethan, denn „es wäre eine Sünde und Schuld, die Sachen der Kirche höher zu achten als die Gefangenen“, während er einen Bischof, der sich geweigert hatte, das Kaufgeld für einen Knaben

zu zahlen, darüber bitter tadelt. So konnte die Kirche oft großen Scharen die Freiheit wiedergeben. Candidus, Bischof von Sergiopolis, kaufte einmal 12 000 Gefangene für 14 400 Solidi (182 736 M.) frei. Namentlich die gallische Kirche war, wie die Inschriften zeigen, in diesem Werke eifrig. Auch Private verwendeten dazu ihre Mittel. „Mit ihren Schätzen befreite sie Gefangene aus ungerechten Fesseln," lesen wir auf dem Leichensteine einer Christin Eugenia.

Selbst über den Kreis des römischen Reiches hinaus erstreckte sich diese Barmherzigkeit zum Zeichen, daß sie mehr war als bloß Liebe zum Vaterlande, und daß es sich um mehr handelte als bloß, dem Vaterlande Bürger oder der Kirche ihre Kleriker zurückzugeben. Als bei einem großen Siege des Kaisers Theodosius II. über die Perser viele Gefangene in die Hände der römischen Soldaten gefallen waren, rief Acacius, Bischof von Amida, seine Kleriker zusammen und stellte ihnen vor: „Unser Gott bedarf weder der Schüsseln noch der Becher, denn er ißt und trinkt nicht, als der keines Dinges bedarf. Was soll uns also das viele Silbergerät? Billig ist es, daß wir es verkaufen und die Gefangenen loskaufen und speisen." So geschah es denn; die Gefangenen wurden losgekauft und dem Perserkönige mit den nötigen Lebensmitteln für die Reise wieder zugeschickt.

Wie viel mochte außerdem im Stillen geschehen. Theodoret erzählt uns gelegentlich in seinen Briefen, durch welche sich allenthalben die Erinnerung an die Vandalen-Not Afrikas hindurchzieht, eine kleine Geschichte der Art, die es wohl wert ist, hier eine Stelle zu finden. Eine edle Frau Maria war von den Vandalen gefangen; Händler hatten sie nach Cyrus in Syrien gebracht und dort mit ihrer Magd verkauft. Obwohl jetzt ihre Mitsklavin, dient doch die Magd ihrer Herrin auch dort noch treulich weiter. Als das bekannt wird, kaufen Gläubige sie frei, der Bischof befiehlt sie einem Diakon und weist ihr eine bestimmte Getreidelieferung zum Unterhalt an. Da hört sie, daß ihr Vater noch lebt und im Abendlande ein Amt bekleidet. So macht sie sich denn auf zu ihm, und Theodoret giebt ihr für die Reise einen Empfehlungsbrief mit. In mehreren anderen Briefen empfiehlt Theodoret einen gewissen Celestiacus, der früher reich, bei der Eroberung Karthagos durch die Vandalen alles verloren hat und jetzt mit Weib und Kind arm umherzieht, und bittet ihm beizustehen.

Da thun wir einmal so einen unmittelbaren Blick in die Not des untergehenden Reiches und sehen, was man den großen Umwälzungen, die sich vollzogen, gegenüber so leicht übersieht, wie diese Not sich im Leben der Einzelnen auswirkte. Und derer, die so litten, waren unzählige Scharen. In tausendfachem Jammer, in einem Elend, wie es kaum zu irgend einer andern Zeit, vielleicht nur annähernd einmal während des dreißigjährigen Krieges in unserem eigenen Vaterlande, wiedergekehrt ist, ging die alte Welt unter, wurde alle ihre Herrlichkeit zu Grabe getragen. Wie eine Flutwelle nach der andern stürzen sich die germanischen Völker über das Reich; sie zertrümmern die alten Gebilde

und Ordnungen des Staats- und Volkslebens und sind doch selbst noch unfähig, neue dauernde Gebilde und Ordnungen zu schaffen; sie kommen jugendfrisch, um bald genug von dem ungewohnten warmen Klima verweichlicht, von den Genüssen einer fremden Zivilisation entnervt, von den Sünden der Besiegten angefressen und mit ins Verderben gezogen, unterzugehen. Wie bald sind die Vandalen, denen Gott, wie Salvian den Römern strafend vorhält, um ihrer Keuschheit willen den Sieg verliehen, eben so sittlich verdorben, wie die Römer. Wie verkommen die Westgoten in Spanien, wie tragisch gehen die Ostgoten in Italien unter. Es entsteht zunächst ein Chaos sonder Gleichen. Auch die neue christlich-germanische Welt wird mit tausend Schmerzen geboren; Jahrhunderte vergehen, ehe feste dauernde Staats- und Volksgebilde aus den Fluten der Völkerwanderung auftauchen. Und in der Mitte dieses Chaos steht die Kirche als die einzige den allgemeinen Untergang überdauernde Macht und waltet ihres Amtes als die Zuflucht aller Bedrückten und Notleidenden. Sie bot in diesen Zeiten des Zusammensturzes, wo jeder andere Halt schwand, dem armen gejagten und geängsteten Volk allein noch die helfende Hand. War ein Völkersturm über das Land gebraust, lagen Dörfer und Städte in Asche, sie war noch da und begann alsbald wieder ihre Arbeit. Die Kirchen, die Kapellen, die Spitäler und Klöster, die Häuser der Barmherzigkeit waren die ersten, die sich wieder erhoben. Da begannen wieder die Spenden, da fanden die Armen Tag für Tag die Vorratskammern der Kirche für sich aufgethan und erhielten Speise und Trank, Pflege und Obdach, so gut es die Kirche geben konnte. Neben der materiellen Hülfe empfingen sie aber auch geistliche Gabe. Die Almosenspenden wurden gern an die Gottesdienste angeschlossen. Der Arme, der kam, um sich ein Brot zu holen, seinen Hunger zu stillen, oder ein Kleid, seine Blöße zu decken, oder auch Rat und Arznei für seine Krankheit, hörte zugleich, so gut es die Kirche zu predigen verstand, Gottes Wort, nahm einen Trost aus dieser Quelle allen Trostes mit und empfing Kraft, weiter zu dulden und zu hoffen. Wenn die Völker nicht ganz verzweifelten, so dankten sie es der nimmer rastenden Liebesthätigkeit der Kirche. In der That, die Kirche hat Großes gethan in jener Zeit, bewunderungswert Großes, sie hat den Beweis geliefert, daß in der Liebe unseres Herrn Jesu Christi eine neue Macht in die Welt gekommen war, welche auch diese Stürme nicht niederwerfen konnten, die vielmehr mitten im Sturm und dem allgemeinen Völkerelend am herrlichsten sich bewährte. Retten konnte die Kirche die alte Welt nicht, aber sie hat helfend und tröstend an ihrem Sterbebette gesessen und ihre Todesstunde durch das Abendrot einer Liebe verklärt, wie sie die alte Welt in ihrer Blütezeit bei all ihrer Herrlichkeit nie gekannt hat.

Damit stand sie zugleich an der Wiege einer neuen Welt, der christlich-germanischen, an der Wiege des Mittelalters.

Zweiter Teil.

Die christliche Liebesthätigkeit im Mittelalter.

Erstes Buch.

Die Zeit des Werdens.

---

1. Kapitel. Übergänge.

So tief der Einschnitt ist, den die Völkerwanderung in das Kulturleben unseres Erdteils macht, eine genauere Erforschung der Übergangszeiten hat doch immer deutlicher gezeigt, daß der Faden der Entwickelung auf keinem Lebensgebiete ganz abgerissen ist. Er läßt sich ebenso in der Geschichte der Kunst und der Wissenschaft wie in der Geschichte der Landwirtschaft und des Handwerks verfolgen. Nirgends haben wir etwas völlig Neues vor uns, überall knüpft die werdende mittelalterliche Kultur an die der alten Welt an. Die germanischen Völker wurden wirklich, was sie nach Gottes Rat zu werden berufen waren, die Erben des römischen Reiches und dessen, was in ihm an Ergebnissen der Kulturarbeit langer Jahrhunderte niedergelegt war.

Vermittelt wurde den Germanen diese Kultur durch die Kirche. Die blieb bestehen, als das römische Reich zerfiel. Mitten unter den das Reich überschwemmenden Barbaren, in den neu entstehenden germanischen Reichen, lebte Rom in der Kirche noch Jahrhunderte fort. Erst allmählich vollzog sich die Mischung zwischen den Siegern und den Besiegten, und in dieser Übergangszeit teilte die Kirche den jungen Völkern mit, was sie an Bildung besaß und durch den Völkersturm hindurchgerettet hatte. Es konnte das freilich nicht geschehen, ohne daß viel verloren ging, ohne daß durch die Vermischung mit barbarischen Elementen der ganze Bestand des Kulturlebens auf ein tieferes Niveau zurücksank. Das ist selbst da der Fall, wo, wie in Südgallien und Italien, eine stärkere römische Bevölkerung übrig blieb. In noch viel höherem Maße haben wir in unserem deutschen Vaterlande, wo die Bevölkerung rein germanisch blieb, oder doch nur etwa an den Grenzen dünne Reste der ehemaligen römischen Bevölkerung mit den Germanen verschmolzen, auf allen Lebensgebieten einen neuen, wenngleich auch hier durch die alte Kultur befruchteten Lebensanfang vor uns. Eben aus dieser verschiedenen Mischung römischer und germanischer Elemente entsteht der für die ganze Geschichte des Mittelalters bedeutsame Gegensatz

des romanischen und des deutschen Volkstums. Etwa seit der Mitte des 8. Jahrhunderts tritt dieser Gegensatz deutlich hervor. Die Germanen in Neustrien, an der Rhone und Seine nehmen den romanischen Dialekt an, während in Austrasien die Germanen das Übergewicht haben und sich hier das deutsche Volkstum herausbildet. Für das christliche Leben maßgebend und führend sind zunächst die Romanen, während Deutschland, obwohl es durch die Verbindung der römischen Kaiserwürde mit dem deutschen Königtum politisch die erste Stelle einnimmt, sich mehr rezeptiv verhält. Namentlich ist das auf dem Gebiete des christlichen Lebens und insbesondere der Liebesthätigkeit der Fall. Fast alle Anregungen, mit denen eine neue Entfaltung des christlichen Lebens beginnt, sind von romanischen Ländern ausgegangen; die Stifter und Begründer von Clügny, Gregor VII. und Bernhard von Clairvaux, Franziskus und Dominikus sind Romanen. So reich Deutschland im Mittelalter an Stiftungen und Werken der christlichen Liebe ist, auch da verhält es sich mehr aufnehmend und nachahmend als produktiv. Von den Spitalorden ist nur der Deutschorden deutschen Ursprungs, alle anderen haben Romanen zu Stiftern, und der Deutschorden selbst ist nur eine Stiftung sekundärer Art, eine Nachahmung einerseits des Johanniter-, andererseits des Templerordens. Erst gegen Ende des Mittelalters stoßen wir auch in Deutschland auf eigentümliche Bildungen und Ausgestaltungen der Liebesthätigkeit, aber diese sind auch bereits Vorboten der nahenden Reformationsepoche, mit der Deutschland die geistige Führung übernimmt. Auf das christliche Leben gesehen könnte man das Mittelalter geradezu als die romanische Zeit der Kirche bezeichnen.

Auch auf dem Gebiete der christlichen Liebesthätigkeit ist der Faden der Entwickelung während der Völkerwanderung nicht abgerissen; durch alle Umwälzungen hindurch reicht er von der alten Kirche zur mittelalterlichen herüber. Ja was wir in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters davon finden, ist eigentlich nichts als die Fortsetzung dessen, was schon vorhanden war; Jahrhunderte vergehen, ehe die christliche Caritas neue eigentümliche Blüten treibt. Das war erst möglich, als unter der Erziehung der Kirche die neuen Völker mit dem Sauerteig des Evangeliums durchsäuert waren. Lange hat es gedauert, bis es dahin kam, aber dann ist die germanische Welt auch viel tiefer vom christlichen Geiste durchdrungen, als es die alte Welt je war. Der alten Welt als ganzes und abgesehen von einzelnen christlichen Persönlichkeiten blieb das Christentum im Grunde immer etwas Äußerliches. Die heidnische Vergangenheit, das ganze vom Heidentum durchzogene und gesättigte Kulturleben der alten Völker erwies sich doch zuletzt als für den christlichen Geist undurchdringlich. Erst die germanischen Völker sind in Wahrheit christliche Völker geworden. Noch in ihrer Jugend vom Christentum ergriffen, sind sie selbst mit ihm aufgewachsen, alle Kultur ist ihnen erst durch die Kirche vermittelt; und wie sie selbst das Christentum tiefer erfaßten, als es die im Heidentum altgewordenen Griechen und Römer vermochten, so hat auch bei ihnen das Christentum

ihr Volksleben mit allen seinen Äußerungen in einem Maße beherrscht, wie das in Rom und Byzanz niemals der Fall war.

Zwar zunächst konnte ja das Christentum der germanischen Stämme nur ein sehr äußerliches sein. Vollzog sich doch ihr Eingang in die Kirche ganz anders, als der der alten Welt. Hier traten zunächst nur einzelne aus persönlicher Glaubensüberzeugung in die Kirche ein, und die Christen bildeten noch jahunderteIang die Minorität im Volke. Bei den Germanen vollzieht sich der Übergang in Massen. Ganze Völker oder doch ganze Stämme geben unter Vorantritt ihrer Fürsten plötzlich und fast mit einem Schlage ihren väterlichen Glauben auf und werden Christen. Und wie ganz anders tritt den Germanen das Christentum entgegen, als den Römern. Damals ein lebendiges Christentum, aber in einzelnen Persönlichkeiten, dagegen noch wenig Institution, kein Pomp, lauter Armseligkeit, keine Gelehrsamkeit, aber kräftiger Glaube, keine feste Ordnungen, aber eine Fülle von Leben. Jetzt den Germanen gegenüber die Kirche in ihrer großartigen Organisation, mit ihrer gegliederten Hierarchie, ihrer auktoritativen Tradition, ihrem ausgebildeten Dogma, mit der Pracht ihrer Kirchen und des kirchlichen Zeremoniells, dem Reichtum ihrer Gnadenmittel, und das alles verbunden mit einer hohen Kultur, die den Barbaren als geradezu übermenschlich erscheinen, sie blenden und überwältigen mußte. So nehmen denn die Germanen das Christentum an weniger innerlich überzeugt von seiner Wahrheit, als äußerlich überwältigt von seiner Macht, und es bedurfte einer langen Erziehung, um sie auch innerlich zu Christen zu machen. Dieser Umwandlungsprozeß konnte sich nur allmählich vollziehen und nicht ohne zeitweilige starke Reaktionen des alten heidnischen Wesens. Mehr als ein edler germanischer Stamm ist zu Grunde gegangen, ehe diese Umwandlung geschehen war, und eben deshalb zu Grunde gegangen, weil es nicht dazu kam. Ostgoten und Vandalen haben es zu keinen dauernden Staatsgebilden gebracht und sind fast spurlos aus der Geschichte verschwunden; sie starben an der Berührung mit der römischen Kulturwelt. Aber auch nachdem im fränkischen Reiche die neue Volks- und Staatenbildung schon festere Gestalt angenommen hatte, kommen doch noch mehr als einmal Zeiten, in denen es aussieht, als sollte es dem Christentum nie gelingen, die germanischen Völker innerlich mit seinem Geiste zu durchdringen. Die Greuel der Merowingerzeit und dann wieder der Verfall unter den letzten Karolingern zeigen deutlich, wie langsam dieser Durchdringungsprozeß vor sich ging, und eigentlich erst die von Clügny im 10. Jahrhundert ausgehende Erweckung bezeichnet den Wendepunkt zum entschiedenen Siege des Christentums. Erst in den Kreuzzügen treten die neuen Völker voll und ganz als christliche auf, und von da an erst entfaltet sich auch die christliche Liebesthätigkeit in neuen und eigentümlichen Formen. Bis dahin ist alles noch im Werden, und was wir an Liebesthätigkeit finden, erweist sich teils noch als Nachwirkung der früheren Zeit, teils erst als Vorbereitung dessen, was werden sollte.

Die Durchdringung des germanischen Lebens mit christlichem Geiste wurde auch dadurch aufgehalten und verzögert, daß die germanischen Stämme, die zuerst Christen wurden, die Ostgermanen, das Christentum als arianisches überkamen. Man hat wohl behauptet, der Arianismus sei dem germanischen Geiste innerlich verwandter gewesen, als das orthodoxe Christentum, und dadurch, daß sie ihn zunächst in einer einfacheren Form kennen lernten, sei den Germanen die Aufnahme des neuen Glaubens erleichtert. Daran ist nur wahr, daß es den Germanen in der That leichter werden mußte, eine Religionsform anzunehmen, die nicht mehr die ihrer Todfeinde, der Römer, war. Auch das war bedeutsam, daß die Goten als Arianer den Gottesdienst in gotischer Sprache beibehalten konnten und nicht den römischen Kultus anzunehmen brauchten. Im übrigen möchte es schwer sein, irgend einen Punkt nachzuweisen, in welchem der Arianismus dem germanischen Wesen näher stünde, als das orthodoxe Christentum, oder, worauf es doch zuletzt ankäme, darzuthun, inwiefern jener fähiger gewesen wäre, die germanischen Stämme sittlich umzuwandeln, als dieses. Im Gegenteil hat sich gerade der Arianismus unfähig erwiesen, eine gründliche Umwandlung der ihm ergebenen germanischen Stämme zu vollbringen. Das arianische Christentum hat, das will ich nicht leugnen, für uns als Protestanten manches Anziehende. Die Goten sind fleißige Bibelleser. Nicht umsonst hat Ulfila ihnen die Bibel in ihrer Sprache gegeben. In den Disputationen mit den Orthodoxen berufen sich die Goten der kirchlichen Tradition gegenüber immer wieder auf die h. Schrift. Selbst der Burgunderkönig Gundebald zeigt sich tüchtig darin beschlagen. Der Arianismus hat auch einen starken ethischen Zug. Darin ist er ohne Zweifel der Orthodoxie überlegen. Er hat nicht das Fanatische und Wundersüchtige, das uns bei den Orthodoxen entgegentritt. Ein schöner Zug ist auch die Toleranz gegen Andersgläubige. Aber ebensowenig wird man umhin können, das arianische Christentum als ein zurückgebliebenes zu bezeichnen, zurückgeblieben vielleicht hie und da auch in der Veräußerlichung und dem unleugbaren Verderben der orthodoxen Kirche, und so verhältnismäßig reiner, aber zurückgeblieben zugleich an religiöser Energie. Wenn z. B. die Arianer in der unter dem Könige Gundebald angestellten Disputation es ablehnen, auf das von den Orthodoxen vorgeschlagene Gottesurteil, wonach durch ein am Grabe des h. Justus zu erbittendes Wunderzeichen entschieden werden sollte, welcher Glaube der rechte sei, einzugehen, weil das heiße, sich der Sünde Sauls, der die Toten fragte, schuldig machen, so wird man nicht verkennen können, daß sich hier das Christentum der Arianer sittlich reiner erweist, als das der Orthodoxen. Scheinen sie aber darin den Orthodoxen überlegen, daß bei ihnen nicht eine solche Wundersucht grassiert, wie bei jenen, so darf man dabei doch nicht übersehen, daß ein gut Teil des religiösen Lebens der Zeit eben in diesen Wundern steckte, deren die orthodoxe Kirche voll war. Daß sie bei den Arianern fehlten, ist doch auch ein Zeichen geringerer religiöser Begeisterung. Ihr Christentum

war durchweg nüchterner, aber auch matter, und solch ein nüchternes aber mattes Christentum vermag in Zeiten, wie jene waren, weniger als eine wenn auch mit mancherlei Aberglauben versetzte religiöse Begeisterung. Ihre Toleranz ist doch auch stark mit Gleichgültigkeit durchsetzt. Bezeichnend ist in dieser Beziehung eine Geschichte, die Gregor von Tours erzählt. Ein arianischer Westgote hatte, auf einer Reise begriffen, die katholische Kirche in Tours besucht. Daran knüpfte sich ein Gespräch mit Gregor, in welchem dieser den Arianismus heftig angriff. Der Westgote äußerte: „Lästere doch nicht eine Religion, die du nicht teilst. Wir, obwohl wir nicht glauben, was ihr glaubt, lästern es doch nicht, denn es kann nicht als Verbrechen beurteilt werden, wenn der eine dieses, der andere jenes verehrt. Pflegen wir doch in unserer Sprache zu sagen: Es kann nicht schaden, wenn jemand an den Altären der Heiden und an einer Kirche Gottes vorübergehend beiden seine Verehrung beweist." Auch hier werden wir, was den ersten Teil seiner Rede anlangt, den Goten zweifellos sittlich höher stellen müssen, als den berühmten Bischof von Tours, aber die zweite Hälfte zeigt wieder einen bis zum Indifferentismus gesteigerten Mangel an religiöser Energie.

Vor allem ist aber der Umstand zu beachten, daß der Arianismus kirchlich schwächer ist. Es fehlt ihm die festgefügte Hierarchie. Mag uns das auch sympathisch sein, so werden wir doch anerkennen müssen, daß es der Aufgabe gegenüber, die Germanen zu erziehen, ein Mangel war. Dazu kommt die isolierte Stellung. Es fehlt der Zusammenhang mit der gesamten Kirche, damit zugleich der Zusammenhang mit der Kultur. Zwischen der römischen Kultur und den Germanen stand die Glaubensverschiedenheit als unübersteigbare Scheidewand.

So vermag der Arianismus eine wirkliche Wiedergeburt der germanischen Völker nicht hervorzurufen. Zwar die erste Generation germanischer Bischöfe und Priester arianischen Glaubens hatte einen kräftigen, viel versprechenden Anfang gemacht, aber die folgenden Generationen, durch ihren Gegensatz gegen die orthodoxe Kirche isoliert und von der Einwirkung der kulturüberlegenen Römer abgeschnitten, zeigen sich, statt weiter gefördert zu sein, im Gegenteil tiefer stehend. Es geht in der arianischen Kirche nicht vorwärts, sondern rückwärts eben deshalb, weil das Zurückgebliebensein zu ihrem Charakter gehört; und wenn auch bei dem Untergange der Vandalen und Goten noch andere Faktoren mitwirkten, eine Hauptschuld an ihrem tragischen Geschick ist doch dem Umstande beizumessen, daß sie Arianer waren und blieben.

Wir sind über das christliche Leben in der arianischen Kirche zu wenig unterrichtet, um sagen zu können, wie es dort mit der Liebesthätigkeit bestellt gewesen sein mag. Ganz gefehlt haben wird eine solche auch dort nicht. Übernahmen die Germanen den Kultus, wie er sich im römischen Reiche unter der Herrschaft des Arianismus ausgebildet hatte, so werden auch bei ihnen Oblationen dargebracht und Almosen gegeben sein. Ich finde auch nicht, daß die Orthodoxen, so oft und mit so großem Nachdruck sie sich im Streit mit den Arianern

darauf berufen, daß bei ihnen so viele Wunder geschehen, bei den Arianern dagegen keine, je darauf hingewiesen hätten, daß bei ihnen eine Liebesthätigkeit vorhanden sei, die bei den Arianern fehle. Dennoch dürfen wir annehmen, daß die Arianer auch in diesen Stücken ihren Glauben nicht so energisch bethätigten, wie das in der orthodoxen Kirche geschah. Man kann das schon daraus abnehmen, daß die äußere Mission bei den Arianern, nachdem sie anfangs kräftig betrieben zu sein scheint (die rasche Bekehrung mancher deutscher Stämme deutet darauf hin), bald nachließ. Der Ostgotenkönig Theodorich war dem thüringischen Königshause nahe verwandt, zwischen den Goten in Italien und den Thüringern bestand ein reger Verkehr; dennoch zeigt sich bei den letzteren kaum eine Spur von Christentum, das auf arianischen Ursprung zurückwiese. Was an Christentum in Thüringen vorhanden ist, ist von orthodoxer Seite gepflanzt. Die Alemannen gehörten zum Reiche der längst christlich gewordenen Goten und blieben doch Heiden. Wo sich so wenig Energie in Ausbreitung der Kirche zeigt, kann es nicht bloß Mangel an Nachrichten sein, wenn wir von einer Liebesthätigkeit unter den arianischen Deutschen nichts hören.

Eine tiefer gehende Einwirkung des Christentums auf das Leben der germanischen Völker beginnt erst, als diese den Arianismus aufgaben und sich der orthodoxen Kirche zuwendeten. Damit erst war die Scheidewand weggenommen, welche der römischen Kultur den freien Zugang zu den Germanen verwehrte; damit erst eine Verschmelzung von Römern und Germanen möglich geworden. Freilich auch jetzt kam es zu einer solchen noch nicht so schnell. Auch im Frankenreiche bleiben, obwohl die Franken sich der orthodoxen Kirche angeschlossen haben, Römer und Franken noch lange gesondert, zwei Völker in demselben Staate, wenn man überhaupt schon von einem Staate reden darf. Wir dürfen uns nicht vorstellen, als ob die Eroberer die römische Bevölkerung ganz ausgerottet oder auch nur unterdrückt hätten. Sie begnügten sich mit der Einziehung eines Teils des Grundbesitzes, der Hälfte oder Zweidrittel, ließen dann aber den Römern nicht nur die persönliche Freiheit, sondern auch das römische Recht und die römische Munizipalverfassung. Was am bedeutsamsten war, die Kirche behielt selbst da, wo die Eroberer noch Heiden waren oder Arianer, ihre bisherigen Ordnungen, und nur vorübergehend aus politischen Gründen kam es zu Verfolgungen der Kirche. Während die erobernden Germanen, dem städtischen Leben abhold, sich vorwiegend auf dem platten Lande ausbreiteten, blieben die Städte, namentlich die, welche der Sitz eines Bischofs waren, Mittelpunkte des römischen Lebens, gleichsam Inseln inmitten der allgemeinen Überflutung. Hier pflegte man nach wie vor, so gut man konnte, römische Sitte und Bildung; hier fanden die Reste des römischen Adels in den Munizipalämtern noch ein Feld politischer Thätigkeit, die ihnen sonst gänzlich abgeschnitten war, hier bot sich den Männern, die sich immer noch als Römer fühlten und sich ihrer geistigen Überlegenheit über die fremden Barbaren lebhaft bewußt waren, ein noch reicheres und fruchtbareres

Arbeitsfeld im Dienste der Kirche. Noch auf Jahrhunderte hinaus sind die Bischöfe fast ausnahmslos Römer, und viele der hervorragendsten unter ihnen gehören senatorischen Geschlechtern an, die im Dienst der Kirche und in dem Einfluß, den dieser Dienst gab, Ersatz suchten für das, was sie durch den Untergang des alten Staatswesens eingebüßt hatten. Ja oft vereinigen sie in ihrer Hand das bischöfliche Amt mit städtischen Ämtern und nehmen dann in der Bischofsstadt eine fast souveräne Stellung ein. Gerade während der Völkerwanderung und unter den ersten Merowingern weist Gallien eine große Zahl von hervorragenden Bischöfen auf, und so viele im Ruf der Heiligkeit stehende Männer hat wohl kaum je ein anderes Land gehabt. Waren doch z. B. unter den 19 auf dem Konzil von Orleans im Jahre 538 versammelten Bischöfen 12, denen von den Zeitgenossen das Prädikat „heilig“ beigelegt wurde. Der Gegensatz gegen den Arianismus verschärfte und steigerte noch das kirchliche Bewußtsein; man wußte sich nicht bloß im Besitz der reinen Lehre gegenüber den arianischen Ketzern, man strebte auch darnach, auf diesem Grunde das kirchliche und sittliche Leben reicher zu entfalten. War dasselbe auch stark veräußerlicht, nahm darin der Zeremoniendienst auch einen breiten Raum ein, grassierte auch eine oft kaum glaubliche Wundersucht, und geben die unzähligen Wunder, die uns berichtet werden, auch keinen hohen Begriff von dem sittlichen Stande der Gemeinden, immerhin war es doch von großer Bedeutung, daß in einer Zeit wie der damaligen, in der die Sittenlosigkeit der verkommenen Römer mit der Roheit der Barbaren zusammentraf, eine solche Schar von Bischöfen, Mönchen und heiligen Männern in strenger Askese einem Ideal von Heiligkeit nachstrebte, das zwar nicht das echt christliche war, aber doch immer geeignet, den sittlich verkommenen Römern und den rohen Franken zu imponieren und ihnen wenigstens zu zeigen, wie weit entfernt ihr eigenes Leben noch von dem war, was die Kirche von ihren Gliedern fordert.

In diesen Kreisen fehlte es auch nicht an barmherziger Liebe zu den Armen und Notleidenden. Was noch von Resten der altkirchlichen Liebesthätigkeit vorhanden war, wurde nicht bloß erhalten und sorgsam gepflegt, in einzelnen Punkten selbst weiter gebildet, die ungeheure Not der Zeit drängte auch zu Außerordentlichem. Gerade aus den letzten Zeiten der Römerherrschaft in Noricum ist uns in der Lebensbeschreibung des heil. Severin ein Bild aufbewahrt, welches zeigt, was einzelne von christlicher Liebe erfüllte und begeisterte Männer auch unter dem Zusammensturz aller Verhältnisse zu leisten vermochten. Über der Gestalt des heil. Severin liegt ein eigentümliches Dunkel; wir wissen weder wer er war, noch woher er stammte. Selbst den ihm am nächsten Stehenden gegenüber hat er den Schleier nie gelüftet. Unbekannt tritt er plötzlich in der Provinz Noricum auf, und ohne dort irgend ein Amt in Kirche oder Staat zu bekleiden, wird er bald, durch nichts als seine Thatkraft und die Fülle seiner barmherzigen Liebe legitimiert, die maßgebende und leitende Persönlichkeit. Die Römerherrschaft in Noricum liegt bereits in den letzten Zügen, das Land ist den beständigen Überfällen der Bar-

Die Durchdringung des germanischen Lebens mit christlichem Geiste wurde auch dadurch aufgehalten und verzögert, daß die germanischen Stämme, die zuerst Christen wurden, die Ostgermanen, das Christentum als arianisches überkamen. Man hat wohl behauptet, der Arianismus sei dem germanischen Geiste innerlich verwandter gewesen, als das orthodoxe Christentum, und dadurch, daß sie ihn zunächst in einer einfacheren Form kennen lernten, sei den Germanen die Aufnahme des neuen Glaubens erleichtert. Daran ist nur wahr, daß es den Germanen in der That leichter werden mußte, eine Religionsform anzunehmen, die nicht mehr die ihrer Todfeinde, der Römer, war. Auch das war bedeutsam, daß die Goten als Arianer den Gottesdienst in gotischer Sprache beibehalten konnten und nicht den römischen Kultus anzunehmen brauchten. Im übrigen möchte es schwer sein, irgend einen Punkt nachzuweisen, in welchem der Arianismus dem germanischen Wesen näher stünde, als das orthodoxe Christentum, oder, worauf es doch zuletzt ankäme, darzuthun, inwiefern jener fähiger gewesen wäre, die germanischen Stämme sittlich umzuwandeln, als dieses. Im Gegenteil hat sich gerade der Arianismus unfähig erwiesen, eine gründliche Umwandlung der ihm ergebenen germanischen Stämme zu vollbringen. Das arianische Christentum hat, das will ich nicht leugnen, für uns als Protestanten manches Anziehende. Die Goten sind fleißige Bibelleser. Nicht umsonst hat Ulfila ihnen die Bibel in ihrer Sprache gegeben. In den Disputationen mit den Orthodoxen berufen sich die Goten der kirchlichen Tradition gegenüber immer wieder auf die h. Schrift. Selbst der Burgunderkönig Gundebald zeigt sich tüchtig darin beschlagen. Der Arianismus hat auch einen starken ethischen Zug. Darin ist er ohne Zweifel der Orthodoxie überlegen. Er hat nicht das Fanatische und Wundersüchtige, das uns bei den Orthodoxen entgegentritt. Ein schöner Zug ist auch die Toleranz gegen Andersgläubige. Aber ebensowenig wird man umhin können, das arianische Christentum als ein zurückgebliebenes zu bezeichnen, zurückgeblieben vielleicht hie und da auch in der Veräußerlichung und dem unleugbaren Verderben der orthodoxen Kirche, und so verhältnismäßig reiner, aber zurückgeblieben zugleich an religiöser Energie. Wenn z. B. die Arianer in der unter dem Könige Gundebald angestellten Disputation es ablehnen, auf das von den Orthodoxen vorgeschlagene Gottesurteil, wonach durch ein am Grabe des h. Justus zu erbittendes Wunderzeichen entschieden werden sollte, welcher Glaube der rechte sei, einzugehen, weil das heiße, sich der Sünde Sauls, der die Toten fragte, schuldig machen, so wird man nicht verkennen können, daß sich hier das Christentum der Arianer sittlich reiner erweist, als das der Orthodoxen. Scheinen sie aber darin den Orthodoxen überlegen, daß bei ihnen nicht eine solche Wundersucht grassiert, wie bei jenen, so darf man dabei doch nicht übersehen, daß ein gut Teil des religiösen Lebens der Zeit eben in diesen Wundern steckte, deren die orthodoxe Kirche voll war. Daß sie bei den Arianern fehlten, ist doch auch ein Zeichen geringerer religiöser Begeisterung. Ihr Christentum

war durchweg nüchterner, aber auch matter, und solch ein nüchternes aber mattes Christentum vermag in Zeiten, wie jene waren, weniger als eine wenn auch mit mancherlei Aberglauben versetzte religiöse Begeisterung. Ihre Toleranz ist doch auch stark mit Gleichgültigkeit durchsetzt. Bezeichnend ist in dieser Beziehung eine Geschichte, die Gregor von Tours erzählt. Ein arianischer Westgote hatte, auf einer Reise begriffen, die katholische Kirche in Tours besucht. Daran knüpfte sich ein Gespräch mit Gregor, in welchem dieser den Arianismus heftig angriff. Der Westgote äußerte: „Lästere doch nicht eine Religion, die du nicht teilst. Wir, obwohl wir nicht glauben, was ihr glaubt, lästern es doch nicht, denn es kann nicht als Verbrechen beurteilt werden, wenn der eine dieses, der andere jenes verehrt. Pflegen wir doch in unserer Sprache zu sagen: Es kann nicht schaden, wenn jemand an den Altären der Heiden und an einer Kirche Gottes vorübergehend beiden seine Verehrung beweist." Auch hier werden wir, was den ersten Teil seiner Rede anlangt, den Goten zweifellos sittlich höher stellen müssen, als den berühmten Bischof von Tours, aber die zweite Hälfte zeigt wieder einen bis zum Indifferentismus gesteigerten Mangel an religiöser Energie.

Vor allem ist aber der Umstand zu beachten, daß der Arianismus kirchlich schwächer ist. Es fehlt ihm die festgefügte Hierarchie. Mag uns das auch sympathisch sein, so werden wir doch anerkennen müssen, daß es der Aufgabe gegenüber, die Germanen zu erziehen, ein Mangel war. Dazu kommt die isolierte Stellung. Es fehlt der Zusammenhang mit der gesamten Kirche, damit zugleich der Zusammenhang mit der Kultur. Zwischen der römischen Kultur und den Germanen stand die Glaubensverschiedenheit als unübersteigbare Scheidewand.

So vermag der Arianismus eine wirkliche Wiedergeburt der germanischen Völker nicht hervorzurufen. Zwar die erste Generation germanischer Bischöfe und Priester arianischen Glaubens hatte einen kräftigen, viel versprechenden Anfang gemacht, aber die folgenden Generationen, durch ihren Gegensatz gegen die orthodoxe Kirche isoliert und von der Einwirkung der kulturüberlegenen Römer abgeschnitten, zeigen sich, statt weiter gefördert zu sein, im Gegenteil tiefer stehend. Es geht in der arianischen Kirche nicht vorwärts, sondern rückwärts eben deshalb, weil das Zurückgebliebensein zu ihrem Charakter gehört; und wenn auch bei dem Untergange der Vandalen und Goten noch andere Faktoren mitwirkten, eine Hauptschuld an ihrem tragischen Geschick ist doch dem Umstande beizumessen, daß sie Arianer waren und blieben.

Wir sind über das christliche Leben in der arianischen Kirche zu wenig unterrichtet, um sagen zu können, wie es dort mit der Liebesthätigkeit bestellt gewesen sein mag. Ganz gefehlt haben wird eine solche auch dort nicht. Übernahmen die Germanen den Kultus, wie er sich im römischen Reiche unter der Herrschaft des Arianismus ausgebildet hatte, so werden auch bei ihnen Oblationen dargebracht und Almosen gegeben sein. Ich finde auch nicht, daß die Orthodoxen, so oft und mit so großem Nachdruck sie sich im Streit mit den Arianern

darauf berufen, daß bei ihnen so viele Wunder geschehen, bei den Arianern dagegen keine, je darauf hingewiesen hätten, daß bei ihnen eine Liebesthätigkeit vorhanden sei, die bei den Arianern fehle. Dennoch dürfen wir annehmen, daß die Arianer auch in diesen Stücken ihren Glauben nicht so energisch bethätigten, wie das in der orthodoxen Kirche geschah. Man kann das schon daraus abnehmen, daß die äußere Mission bei den Arianern, nachdem sie anfangs kräftig betrieben zu sein scheint (die rasche Bekehrung mancher deutscher Stämme deutet darauf hin), bald nachließ. Der Ostgotenkönig Theodorich war dem thüringischen Königshause nahe verwandt, zwischen den Goten in Italien und den Thüringern bestand ein reger Verkehr; dennoch zeigt sich bei den letzteren kaum eine Spur von Christentum, das auf arianischen Ursprung zurückwiese. Was an Christentum in Thüringen vorhanden ist, ist von orthodoxer Seite gepflanzt. Die Alemannen gehörten zum Reiche der längst christlich gewordenen Goten und blieben doch Heiden. Wo sich so wenig Energie in Ausbreitung der Kirche zeigt, kann es nicht bloß Mangel an Nachrichten sein, wenn wir von einer Liebesthätigkeit unter den arianischen Deutschen nichts hören.

Eine tiefer gehende Einwirkung des Christentums auf das Leben der germanischen Völker beginnt erst, als diese den Arianismus aufgaben und sich der orthodoxen Kirche zuwendeten. Damit erst war die Scheidewand weggenommen, welche der römischen Kultur den freien Zugang zu den Germanen verwehrte; damit erst eine Verschmelzung von Römern und Germanen möglich geworden. Freilich auch jetzt kam es zu einer solchen noch nicht so schnell. Auch im Frankenreiche bleiben, obwohl die Franken sich der orthodoxen Kirche angeschlossen haben, Römer und Franken noch lange gesondert, zwei Völker in demselben Staate, wenn man überhaupt schon von einem Staate reden darf. Wir dürfen uns nicht vorstellen, als ob die Eroberer die römische Bevölkerung ganz ausgerottet oder auch nur unterdrückt hätten. Sie begnügten sich mit der Einziehung eines Teils des Grundbesitzes, der Hälfte oder Zweidrittel, ließen dann aber den Römern nicht nur die persönliche Freiheit, sondern auch das römische Recht und die römische Munizipalverfassung. Was am bedeutsamsten war, die Kirche behielt selbst da, wo die Eroberer noch Heiden waren oder Arianer, ihre bisherigen Ordnungen, und nur vorübergehend aus politischen Gründen kam es zu Verfolgungen der Kirche. Während die erobernden Germanen, dem städtischen Leben abhold, sich vorwiegend auf dem platten Lande ausbreiteten, blieben die Städte, namentlich die, welche der Sitz eines Bischofs waren, Mittelpunkte des römischen Lebens, gleichsam Inseln inmitten der allgemeinen Überflutung. Hier pflegte man nach wie vor, so gut man konnte, römische Sitte und Bildung; hier fanden die Reste des römischen Adels in den Munizipalämtern noch ein Feld politischer Thätigkeit, die ihnen sonst gänzlich abgeschnitten war, hier bot sich den Männern, die sich immer noch als Römer fühlten und sich ihrer geistigen Überlegenheit über die fremden Barbaren lebhaft bewußt waren, ein noch reicheres und fruchtbareres

Arbeitsfeld im Dienste der Kirche. Noch auf Jahrhunderte hinaus sind die Bischöfe fast ausnahmslos Römer, und viele der hervorragendsten unter ihnen gehören senatorischen Geschlechtern an, die im Dienst der Kirche und in dem Einfluß, den dieser Dienst gab, Ersatz suchten für das, was sie durch den Untergang des alten Staatswesens eingebüßt hatten. Ja oft vereinigen sie in ihrer Hand das bischöfliche Amt mit städtischen Ämtern und nehmen dann in der Bischofsstadt eine fast souveräne Stellung ein. Gerade während der Völkerwanderung und unter den ersten Merowingern weist Gallien eine große Zahl von hervorragenden Bischöfen auf, und so viele im Ruf der Heiligkeit stehende Männer hat wohl kaum je ein anderes Land gehabt. Waren doch z. B. unter den 19 auf dem Konzil von Orleans im Jahre 538 versammelten Bischöfen 12, denen von den Zeitgenossen das Prädikat „heilig" beigelegt wurde. Der Gegensatz gegen den Arianismus verschärfte und steigerte noch das kirchliche Bewußtsein; man wußte sich nicht bloß im Besitz der reinen Lehre gegenüber den arianischen Ketzern, man strebte auch darnach, auf diesem Grunde das kirchliche und sittliche Leben reicher zu entfalten. War dasselbe auch stark veräußerlicht, nahm darin der Zeremoniendienst auch einen breiten Raum ein, grassierte auch eine oft kaum glaubliche Wundersucht, und geben die unzähligen Wunder, die uns berichtet werden, auch keinen hohen Begriff von dem sittlichen Stande der Gemeinden, immerhin war es doch von großer Bedeutung, daß in einer Zeit wie der damaligen, in der die Sittenlosigkeit der verkommenen Römer mit der Roheit der Barbaren zusammentraf, eine solche Schar von Bischöfen, Mönchen und heiligen Männern in strenger Askese einem Ideal von Heiligkeit nachstrebte, das zwar nicht das echt christliche war, aber doch immer geeignet, den sittlich verkommenen Römern und den rohen Franken zu imponieren und ihnen wenigstens zu zeigen, wie weit entfernt ihr eigenes Leben noch von dem war, was die Kirche von ihren Gliedern fordert.

In diesen Kreisen fehlte es auch nicht an barmherziger Liebe zu den Armen und Notleidenden. Was noch von Resten der altkirchlichen Liebesthätigkeit vorhanden war, wurde nicht bloß erhalten und sorgsam gepflegt, in einzelnen Punkten selbst weiter gebildet, die ungeheure Not der Zeit drängte auch zu Außerordentlichem. Gerade aus den letzten Zeiten der Römerherrschaft in Noricum ist uns in der Lebensbeschreibung des heil. Severin ein Bild aufbewahrt, welches zeigt, was einzelne von christlicher Liebe erfüllte und begeisterte Männer auch unter dem Zusammensturz aller Verhältnisse zu leisten vermochten. Über der Gestalt des heil. Severin liegt ein eigentümliches Dunkel; wir wissen weder wer er war, noch woher er stammte. Selbst den ihm am nächsten Stehenden gegenüber hat er den Schleier nie gelüftet. Unbekannt tritt er plötzlich in der Provinz Noricum auf, und ohne dort irgend ein Amt in Kirche oder Staat zu bekleiden, wird er bald, durch nichts als seine Thatkraft und die Fülle seiner barmherzigen Liebe legitimiert, die maßgebende und leitende Persönlichkeit. Die Römerherrschaft in Noricum liegt bereits in den letzten Zügen, das Land ist den beständigen Überfällen der Bar-

baren ausgesetzt, nur die festen Mauern der Städte bieten dem kümmerlichen Reste der römischen Bevölkerung noch Schutz; die stark zusammengeschmolzenen römischen Besatzungen sind mutlos, ohne Sold, schlecht bewaffnet, ohne Hoffnung auf Ersatz wagen sie im offenen Felde keinen Widerstand mehr. Eine Stadt nach der andern fällt in die Hände der Barbaren, und die Einwohner flüchten von Kastell zu Kastell die Donau abwärts. Überall herrscht Mangel, Not und Hunger. Und dazwischen zieht nun Severin umher tröstend und ermutigend, aber auch strafend und warnend. Er legt Fasten auf und mahnt zum Gebet, aber er rüstet auch zum Widerstand und verhandelt mit den Germanenfürsten. Überall ist er der Helfer in der Not und weiß durch seine Liebe mitten in der allgemeinen Bedrängnis noch Liebe zu wecken. Selbst bedürfnislos, viel fastend, auch im Winter barfuß, in dürftiger Kleidung einhergehend, gilt alle seine Sorge nur den Armen. „Durch alle Städte und Kastelle hin wurden die Armen durch seinen Eifer ernährt, und er selbst glaubte nur dann satt zu sein, wenn er sah, daß die Armen ihren Unterhalt hatten.“ Durch sein Wort weiß er es dahin zu bringen, daß ihm von allen Seiten freiwillig der Zehnte geliefert wird, und davon teilt er den Hungrigen Brot, den Nackten Kleider aus. Er befreit Gefangene aus den Händen der Barbaren, und mehr als einmal gelingt es ihm, die Eroberer zur Milde zu stimmen; selbst auf die arianischen Rugierfürsten übt er einen großen Einfluß. Bei dem allem, und das giebt seinem Wirken noch einen eigentümlichen Charakter, sieht Severin deutlich das Ende der Römerherrschaft in jenen Landen vor Augen. Kurz vor seinem Ende läßt er noch einmal den Rugierkönig Feva und dessen Gemahlin Gisa, eine fanatische Arianerin, zu sich kommen, warnt sie vor Gewaltthat und mahnt zur Milde. Zuletzt tröstet er seine Gefährten und verheißt ihnen, Gott werde sie aus ihren Drangsalen erlösen wie Israel aus Ägypten, dann sollen sie seinen Leib mitnehmen wie die Israeliten den Leib Josephs.

Gestalten wie die Severins sind zwar für die Zeit charakteristisch, sie zeigen auch in bewunderungswertester Weise die Macht der in solchen Persönlichkeiten verkörperten christlichen Liebe, die um so unermüdlicher arbeitet, je höher die Not steigt. Aber dauernden Einfluß hatte sein Wirken nicht. Sechs Jahre nach seinem Tode (etwa 487 oder 488) zogen sich die Römer völlig aus den Donaugegenden zurück, und diese mußten später für das Christentum ganz neu wieder gewonnen werden. Für die weitere Entwickelung ungleich bedeutender als solch Heldentum auf verlorenem Posten war die Liebesarbeit der Kirche da, wo sie an der Erziehung der germanischen Völker arbeitete. Namentlich in Gallien finden wir gerade in den Zeiten des Übergangs eine herrliche Nachblüte altchristlicher Liebesthätigkeit, und gerade hier hat sie unzweifelhaft die spätere Entfaltung der eigentümlich mittelalterlichen Liebesthätigkeit vorbereitet. Es ist nicht zufällig, daß eben das südliche Frankreich später der Ausgangspunkt für eine neue Blüte des christlichen Lebens und der christlichen Caritas geworden ist.

Soweit sie nicht bloß privaten Charakter trug, war die Liebesthätigkeit noch immer in den Händen des Bischofs konzentriert. Das natürlich um so mehr, wenn der Bischof neben den Mitteln der Kirche auch seine Privateinkünfte zu Zwecken der Armenpflege verwendete. In Gallien und dann im fränkischen Reiche kommt das sehr oft vor. Man entnahm die Bischöfe, wie wir schon hörten, gern den angesehenen und begüterten Familien, und ihre noch erhaltenen Testamente zeigen uns, über welche Reichtümer einzelne von ihnen verfügten. Desiderius von Auxerre vermacht verschiedenen Kirchen Silbergeschirr im Gesamtwert von 420 Pfund 7 Unzen, er schenkt 1000 Leibeigenen die Freiheit und stattet sie mit Landbesitz aus. Außerdem testiert er noch über einen großen Grundbesitz. Desiderius von Cahors vermacht an Kirchen und Klöster Grundstücke in 55 Villen. Auch von den Bischöfen Remigius von Rheims, Nicetius von Trier, dem Abte Aredius u. a. hören wir, daß sie ein großes Privatvermögen besaßen. Ohne Zweifel wurde das schon bei der Wahl des Bischofs mit in Betracht gezogen, denn sein reicher Besitz war geeignet, die Stellung des Bischofs auch in den Augen der Barbaren zu heben, und man durfte erwarten, daß je reicher der Bischof war, um so reicher auch seine Almosenspenden ausfallen würden. Darin täuschte man sich auch nicht. Von allen bedeutenden Bischöfen der Zeit wird uns erzählt, daß sie mit vollen Händen aus dem Schatze der Kirche wie aus ihren eigenen Mitteln den Armen austeilten. Welche herzliche Liebe zu den Armen spricht sich in manchen ihrer Testamente aus. „Deine Armen aber," sagt z. B. Desiderius von Cahors in seinem letzten Willen (635), „die ich bisher immer mit Aufmerksamkeit und Sorge ernährt habe, befehle ich dir (der Kirche) und bitte, daß sie durch deine Fürsorge weiter ernährt und fromm regiert werden mögen." Nirgends tritt die Liebe zu den Armen schöner hervor als in dem Testamente des Bischofs Perpetuus von Tours. Nachdem er zuerst einige andere Verfügungen getroffen, Legate ausgesetzt, Leibeigene freigelassen hat, fährt er fort: „Euch aber, mein innerstes Leben, meine geliebten Brüder, meine Krone, meine Freude, meine Teuren, meine Kinder, ihr Armen Christi, ihr Bedürftigen, ihr Bettler, ihr Kranken, ihr Witwen und Waisen, euch, sage ich, setze ich zu meinen Erben ein. Nach Abzug des oben erwähnten soll alles, was ich besitze an Äckern, Wiesen, Weiden, Wäldern, Weinbergen, Gärten, Wassern, Mühlen oder an Gold, Silber, Kleidern und alles, worüber ich sonst nicht verfügt habe, euch als Erbe zufallen." Dann bestimmt er noch genauer, daß nach seinem Tode alles zu Gelde gemacht und in drei Teile geteilt werden soll. Zwei Teile soll der Priester Agrarius mit dem Grafen Agilo zusammen armen Männern nach ihrem Gutdünken spenden, einen Teil die Jungfrau Dadolena armen Frauen und Witwen. Eine solche Gesinnung, wie sie hier sich ausspricht, steht auch keineswegs vereinzelt da, im Gegenteil haben wir Grund anzunehmen, daß sie, Ausnahmen, die es immer giebt, abgerechnet, unter dem Episkopat jener Zeit die herrschende war, und von den meisten Bischöfen und Äbten wird man rühmen können, was Gregor von Tours

dem Abte Aredius nachsagt: „Er war der Fuß der Lahmen, das Auge der Blinden, der Vater der Waisen, der Tröster der Witwen."

Schon aus der römischen Zeit hatte die Kirche ein nicht unerhebliches Vermögen herübergebracht, aber es war doch nur gering im Vergleich zu dem, was jetzt die Freigebigkeit der neubekehrten Völker ihr darbot. Niemals hat die alte Kirche auch nur annähernd über einen solchen Besitz verfügt wie im Mittelalter, und zu diesem Besitz wurde schon in der fränkischen Zeit der Grund gelegt. Schenkungen an die Kirche bilden bei den jungen christlichen Völkern den Anfang ihrer Liebesthätigkeit. Auch zu dieser mußten sie ja erst erzogen werden, und eben diese Schenkungen sind, so geneigt man sein mag, ihnen, auf die Beweggründe gesehen, keinen hohen sittlichen Wert beizulegen, doch auch ein Stück solcher Erziehung. Es war immerhin schon ein Schritt vorwärts, daß die beutesüchtigen Germanen, die mit solcher Gier nach den Schätzen Roms getrachtet hatten, nun lernten, für einen idealen Zweck auf einen Teil ihrer Güter zu verzichten. Denn dem heidnischen Germanen ist die Nächstenliebe etwas ebenso Fremdes, wie sie es den Griechen und Römern war; auch die germanische Welt ist eine Welt ohne Liebe. Allerdings Freigebigkeit wurde auch hier als Tugend des hochstehenden, begüterten Mannes geachtet. Der König teilte reichlich Gaben und Geschenke aus, es gehörte zur königlichen Würde, daß er keinen unbeschenkt ließ von denen, die ihn umgaben, daß er das gleißende Gold, dem alle habgierig nachtrachten, mit freigebiger Hand spendete. Aber alles Geben hatte doch die Erwartung einer Gegenleistung zur Voraussetzung; die Empfänger wurden durch die Gabe an den Geber gebunden, sie standen zu ihm wie die Seinen. Selbst der fahrende Mann, der als Gaukler, als Sänger oder auch mit einem bunt gekleideten tanzenden Affen durch die germanischen Gaue zog, bot doch in der Ausübung seiner Kunst, in der Schaustellung, eine Gegenleistung für die empfangene Gabe, und es diente auch dem Glanze des Herrenhauses, wenn solcher fahrenden Leute dort viele ab- und zugingen und den Ruhm des Herrn und seiner Freigebigkeit weiter trugen. Aber der Arme, der nichts zu geben, nichts zu leisten hatte, wurde auch nicht beachtet. Man gab ihm wohl aus Gutmütigkeit, aber wenn man ihm aus Hartherzigkeit nichts gab, so gereichte das auch nicht zum Vorwurfe und schmälerte den Ruhm der sonst geübten Freigebigkeit nicht. Der Gedanke, daß es Pflicht sei, den Armen zu helfen ohne jede Rücksicht auf Wiedervergeltung, lag dem heidnischen Gedankenkreise auch hier völlig fern. Dazu kam, daß die milderen Seiten des germanischen Charakters, auch die ihm eigene natürliche Gutmütigkeit, in den Zeiten der Wanderung und der wilden Kämpfe mit den Römern stark gelitten hatten. Die Germanen, die sich jetzt im römischen Reiche häuslich niederließen, waren ganz andere als die, welche seiner Zeit Tacitus geschildert hatte, ein viel wilderes, härteres und roheres Geschlecht. Die Freigebigkeit war trotzdem geblieben, ja sie war eher noch durch die leicht gewonnenen Schätze gesteigert. Geiz gehört nicht zu den germanischen Nationalsünden.

Der Römer war nach seiner Volksanlage geizig, und der Geiz war mit der steigenden Kultur noch schlimmer geworden. Wie alternde Menschen, neigen auch alternde Völker zum Geiz. Habsüchtig war der Germane, der Franke zumal, beutegierig streckte er die Hände nach den langersehnten Schätzen Roms aus und raffte an sich, was er nur erlangen konnte, aber geizig nicht; was er leicht gewonnen, gab er auch leicht wieder hin mit einer Freigebigkeit, in der Naivität und Noblesse sich mischten. Christ geworden, übte er diese Freigebigkeit auch in reichem Maße gegen die Kirche, umsomehr als diese ja noch reichere Gegengabe zu bieten hatte.

Vergessen wir nicht, daß in der Kirche der Satz längst feststand und in unzähligen Variationen gepredigt wurde, daß dem Almosen sündentilgende Kraft beiwohne, und daß nichts so geeignet sei, die Gunst Gottes und seiner Heiligen zu erwerben, als Almosen. Nehmen wir hinzu, daß es keine so kritiklos wundergläubige Zeit gegeben hat, wie die damalige. Die Heiligen, ihre Reliquien, ihre Kleider und Geräte haben die Kraft, den Gläubigen durch Wunder zu helfen, die Gottlosen dagegen zu bestrafen, und Almosen sind das untrügliche Mittel, diese Wunder zu erzwingen. Als Almosen galt aber auch, was man der Kirche schenkte, denn Kleriker und Mönche waren ja die Armen im eminentesten Sinne, und noch wurde das Kirchengut unterschiedslos zugleich als Armengut angesehen. „Wer sich am Kirchengut vergreift, ist ein Mörder der Armen“, lautet ein auf einer Reihe von Gallischen Synoden aufgestellter Kanon, und wirklich war es so, was man der Kirche schenkte, kam den Armen zu gute. Gerade solche Sätze mußten aber den neubekehrten Germanen am verständlichsten sein. So unverständlich ihnen sonst auch das meiste war, was der Bischof und der Priester lehrte: daß Almosen Sünden tilgen, daß man durch reiche Gaben Gottes Huld erwerbe, das begriffen sie, weil es ihren Anschauungen nahe lag; und eben je weniger sie sonst von den Geheimnissen des Christenglaubens noch faßten, desto stärker drängten sich diese Gedanken in den Vordergrund; je weniger sie in andern Stücken den sittlichen Anforderungen der Kirche entsprachen oder auch nur zu entsprechen geneigt waren, desto mehr strebten sie diesen Mangel durch reichliche Schenkungen zu ergänzen. Jetzt erst unter den neubekehrten Völkern wirkt sich der Gedanke, daß man durch Schenkungen sein Seelenheil fördern kann, in einem Maße aus wie in der alten Kirche niemals.

Zunächst freilich stand den Schenkungen, soweit es sich nicht bloß um Schenkungen aus der fahrenden Habe, sondern um Vergabung von Grundbesitz (und das war doch allein von bleibender Bedeutung für die Kirche) handelte, in der altgermanischen Rechtsanschauung ein Hindernis entgegen, welches das römische Recht nicht kannte. Nach römischem Rechte stand dem Eigentümer völlig freie Verfügung über sein Eigentum zu, er konnte es bei Lebzeiten oder auf den Todesfall durch Testament vergeben wie er wollte. Der Kirche war das in höchstem Maße zu gute gekommen, seit ihr Konstantin das Recht eingeräumt hatte, daß zu ihren Gunsten testiert werden konnte, und kam ihr noch immer zu gute,

denn im fränkischen Reiche lebte ja die Kirche mit ihren Geistlichen noch immer nach römischem Rechte. Ganz anders lag es bei den Germanen. Bei ihnen wurde das Eigentum als Eigentum der ganzen Familie angesehen. Stand es dem Eigentümer auch zu, Geschenke aus der fahrenden Habe zu machen, bei Vergabung von Grundbesitz, namentlich des Erbguts, hatten die Verwandten mit dreinzureden, die ja schon wegen ihrer Verpflichtung zur Gesamtbürgschaft und zur teilweisen Aufbringung des Wergeldes, dann auch wegen des ganzen Ansehens der Familie, das wesentlich auf dem Grundbesitz beruhte, ein Interesse daran hatten, nicht erblos zu werden. Testamente waren darum auch ganz unbekannt; das Gut erbte ohne Testament in der Familie weiter, und es galt als schwerste Verletzung der Pflicht, Kindern und Blutsfreunden das Vermögen durch Schenkungen an Fremde zu entziehen oder auch nur zu schmälern. Eine Ausnahme bildete nur der Fall echter Not, und so als einen Fall echter Not sah man es jetzt an, wenn jemand der Kirche um seines Seelenheils willen etwas schenkte. Die Gebundenheit des Eigentums lockerte sich insoweit, daß es bei Vergabungen an Kirchen und kirchliche Anstalten um des Seelenheils willen der Zustimmung der Erben nicht mehr bedurfte. Selbst Testamente wurden jetzt gestattet, wenn es sich um Verfügungen zu frommen Zwecken und zu Gunsten der Kirche handelte. Umgekehrt hatte das aber auch zur Folge, daß das Motiv der Schenkung um des Seelenheils willen, um Vergebung der Sünden zu erlangen, um so stärker hervortrat, viel stärker noch als früher. Immer häufiger begegnen wir jetzt den stehenden Formeln bei Schenkungen „um des Heils der Seele willen“ und ähnlichen (in remedium animae, ad remissionem peccatorum), schon auch den Anfängen der Seelmessenstiftungen. Man bedingt sich als Gegenleistung für die Schenkung die Fürbitte der Kirche oder des Klosters aus, es soll an bestimmten Tagen für den Verstorbenen eine Oblation dargebracht werden, oder die Freigelassenen werden verpflichtet, eine solche im Namen des Verstorbenen jährlich an dessen Todestage darzubringen. Auf die Gestaltung der Liebesthätigkeit im Mittelalter hat gerade diese jetzt schon beginnende Kombination von Almosen mit der Fürbitte und dem Meßopfer für die Verstorbenen, wie wir später sehen werden, den größten Einfluß geübt.

Zunächst im westlichen Teile des Frankenreiches strömten der Kirche bald Schenkungen massenhaft zu. Die Könige gingen voran. War doch der königliche Fiskus sehr reich; ihm war bei der Eroberung ein großer Grundbesitz zugefallen, und wohlgethan schien es den Königen, die Gunst des Christengottes und seinen Schutz für das Reich damit zu gewinnen, daß sie einen Teil desselben der Kirche zuwiesen; im Interesse des Staates selbst schien es ihnen zu liegen, die Gotteshäuser und die Gräber der Heiligen reich auszustatten, um sich ihre Hülfe und Fürbitte zu sichern. So großartig waren die Schenkungen der Merowingischen Könige, daß schon Chilperich (561—84) klagen mußte: „Unser Fiskus ist arm geworden, siehe, unsere Reichtümer sind der Kirche zugefallen.“ Die fränkischen Großen blieben nicht zurück, und man geht wohl kaum

zu weit, wenn man annimmt, daß zu Ende des 7. Jahrhunderts ein Drittel alles Grundbesitzes in Neustrien (in Austrasien, dem jetzigen deutschen Gebiete, stand es anders) der Kirche gehörte. Was ihr einmal zugeflossen war, das hielt sie auch fest, jede Veräußerung von Kirchengut war untersagt; noch vermochte sie auch ihr Eigentum gegen Eingriffe räuberischer Hände ziemlich zu schützen. So wuchs ihr Besitz von Tage zu Tage und wurde um so wertvoller, als nicht am wenigsten durch die Bemühung der Kirche selbst die Landwirtschaft sich wieder hob und überhaupt die Kultur Fortschritte machte.

Die Kirche bedurfte aber auch großer Mittel. Der Gottesdienst war prächtig ausgestattet mit einem Glanze, der darauf berechnet war, den Franken zu imponieren. Die zahlreiche Geistlichkeit, die Bauten, der Kultus mit seinem Pompe, das alles nahm schon einen bedeutenden Teil der Einkünfte in Anspruch. Dazu kam noch die Armenpflege. Denn noch bildete das Kirchengut der Diözese eine ungeteilte Masse, aus der sämtliche Bedürfnisse bestritten wurden. Bei der nur sehr losen Verbindung, in welcher die fränkische Kirche mit Rom stand, war die römische Vierteilung hier nicht durchgedrungen, und ein gesondertes Armenvermögen gab es noch nicht. Das Konzil von Orleans im Jahre 511 rechnet noch als unterschiedslos dem gesamten Kirchenvermögen obliegend die Ausgaben für Kirchenbauten, für den Unterhalt der Geistlichkeit und daneben für die Unterstützung der Armen und den Loskauf von Gefangenen. Solange nun die Verwaltung des gesamten Vermögens in den Händen des Bischofs lag, solange konzentrierte sich auch in seinen Händen nach alter Weise die gesamte Armenpflege. Er bestimmte, wie viel von den kirchlichen Einkünften und wie dieses zu Zwecken der Liebesthätigkeit verwendet werden sollte. Gab es auch neben der bischöflichen Kirche bereits zahlreiche andere Gotteshäuser in der Diözese, eigentliche Parochien mit gesondertem Vermögen gab es noch nicht, und die den einzelnen Gotteshäusern vorstehenden Priester hatten so wenig einen selbständigen Anteil an der Vermögensverwaltung wie an der Armenpflege. Doch fallen die Anfänge einer selbständigen Parochialbildung, auf die wir nachher noch genauer werden eingehen müssen, bereits in diese Periode, und schon damals fing man an, die Parochialgeistlichen, wie sie einen wenn auch zunächst noch sehr beschränkten Anteil an der Vermögensverwaltung erhielten, auch für die Armenpflege mit heranzuziehen.

Es gereicht der fränkischen Kirche zu besonderem Ruhme, daß sie sich der Armenpflege mit besonderem Eifer angenommen hat. Auf den Synoden bildet sie sozusagen einen stehenden Gegenstand der Tagesordnung, und zahlreiche Synodalbeschlüsse, zahlreicher als sie sonst irgendwo vorkommen, geben davon Zeugnis, wie sehr den Bischöfen die Versorgung der Armen am Herzen lag. Das Bedürfnis war groß genug. Hatte sich die wirtschaftliche Lage der übriggebliebenen Römer auch wohl etwas verbessert, seit mit dem Abschluß der fränkischen Eroberung wieder verhältnismäßig ruhigere Zeiten gekommen waren, die große Ungleichheit

des Besitzes, die doch immer noch herrschende Unsicherheit, der geringe Verkehr, nicht zuletzt auch die Härte des von den Franken beibehaltenen römischen Steuersystems erzeugten fort und fort ein zahlreiches Proletariat. Auch bei den Franken fehlte es nicht an Armen. Es gab deren viele, die es trotz der Beute und der Okkupation fremden Grundbesitzes zu nichts gebracht hatten oder durch die Ungunst der Verhältnisse wieder verarmt waren. Schon im 6. und 7. Jahrhundert bildet sich, in Neustrien wenigstens, ein Grossgrundbesitz aus und die soziale Schichtung des Volks wird eine andere. Die früheren Unterschiede von frei und unfrei, Franken und Römern, verlieren an Bedeutung, und der Unterschied von reich und arm wird der die Gesellschaft beherrschende. Zu den Armen gesellte sich eine nicht geringe Zahl von Freigelassenen, denn nicht jeder, der Leibeigene freiliess, gab ihnen, wie der Bischof Desiderius von Auxerre, ein Ackergut zum Lebensunterhalt mit. Die meisten Freigelassenen vermehrten nur die Zahl der Bettler. Haufenweise durchzogen diese das Land und drängten sich massenhaft zu, wo die Kirche mit freigebiger Hand Almosen austeilte, freilich ohne im stande zu sein, namentlich wenn Dürre, Misswachs oder andere Kalamitäten hinzukamen, der Not Herr zu werden. Spendete sie auch manchem Unglücklichen wenigstens für den Augenblick Trost und Hülfe, im ganzen mehrte sie das Übel eher, als dass sie es minderte.

Die altkirchliche individualisierende Armenpflege, wie sie früher der Bischof mit seinen Diakonen geübt hatte, war ja längst untergegangen. Sie wäre auch diesen Scharen von Armen ohne festen Wohnsitz gegenüber nicht mehr durchführbar gewesen. Der einzige Rest derselben, den man noch aus römischer Zeit überkommen hatte, war die sog. matricula, und aus dieser war jetzt etwas ganz anderes geworden, als was das Wort ursprünglich bezeichnet hatte. Ursprünglich versteht man unter matricula das Verzeichnis der von der Kirche regelmässig unterstützten Armen, jetzt dagegen das Haus, in welches die zu Verpflegenden aufgenommen wurden. Hatte man die in der Matrikel eingetragenen Armen früher in ihren Häusern unterstützt, so fand man es später zweckmässiger, sie in besonders dazu bestimmte Häuser aufzunehmen, und auf diese ging dann der Name matricula über. Die Matrikel lag meist vor der Kirche, Orte mit mehreren Kirchen hatten auch mehrere Matrikeln, bei jeder Kirche eine, die dann auch bestimmte Namen wie Matricula S. Martialis, S. Juliani, S. Martini führten. Bischöfliche Kirchen hatten auch Matrikeln auf dem Lande. In der allerdings einer etwas späteren Zeit angehörenden Regel des Bischofs Chrodegang von Metz über das kanonische Leben, die aber in dieser Beziehung zweifellos schon länger bestehende Verhältnisse abspiegelt, werden drei Arten von Matricularii unterschieden, die auf dem bischöflichen Hofe (qui in domo sunt), die bei den übrigen Kirchen in der Stadt (qui per ceteras ecclesias in civitate) und die auf den Landgütern (in vicis oder villis). Sie empfangen bestimmte Lieferungen an Brot, Speck, Brennholz, an den Festtagen auch Wein. Chrodegang weist dafür bestimmte

Einkünfte der Metzer Kirche an. Für jede Brotverteilung werden 8 Scheffel Getreide bestimmt. Rechne ich nach dem später üblichen Maße, daß aus einem Scheffel 30 Brote gebacken wurden, so hätte darnach die Metzer Kirche 240 Matricularii unterhalten. Die einzelnen Matrikeln waren von sehr verschiedener Größe. Es finden sich solche, in denen nur 4 Arme lebten, z. B. die Matrikel bei dem Oratorium des h. Leodegar in Autun. In der matricula S. Martini waren 16 arme Frauen, außerdem Blinde und Lahme. Ganz unterhalten wurden sie übrigens in der Matrikel nicht. Sie waren darauf angewiesen, das ihnen in der Matrikel Gereichte durch Betteln zu ergänzen. Die Matricularii sind sozusagen die Aristokratie unter den Bettlern. Ihnen stand das Privilegium zu, an den Kirchthüren betteln zu dürfen. Vielfach brachten auch die Gläubigen, die zur Kirche gingen, namentlich wenn sie mit einer besonderen Bitte um Hülfe in Krankheitsfällen u. dgl. kamen, Nahrungsmittel oder Geldgeschenke in die Matrikel. So konnten die matricularii als Genossenschaft Vermögen sammeln, das sie selbst verwalteten. Keineswegs waren sie alle arbeitsunfähige, alte und gebrechliche Leute. In den späteren wüsten Zeiten bilden sie eine Art Leibgarde des Bischofs, die nötigenfalls auch mit den Fäusten für ihn eintritt. Auch waren sie verpflichtet, an gewissen Tagen dem Gottesdienst beizuwohnen und niedere Kirchendienste, Läuten, Reinigen der Kirche u. s. w. zu versehen. Deshalb werden sie nicht bloß als die Armen der Kirche bezeichnet, sondern häufig ist auch der Ausdruck, die Armen, „welche bei der Kirche dienen". So kam es, daß sie später ganz zu Kirchendienern wurden und matricularii der Name für niedere Kirchendiener. Übrigens klagt Chrodegang über ihre geistliche Vernachlässigung. Er ordnet deshalb an, daß sämtliche matricularii jeden zweiten Sonntag in die bischöfliche Kirche kommen sollen. Dort hält ihnen der Bischof eine Homilie, und dann erst werden die Gaben ausgeteilt. Wer nicht kommt, wird zunächst ermahnt und, wenn er sich nicht bessert, ausgestoßen, „um einem solchen Platz zu machen, der Gottes Wort lieb hat". Größere Matrikeln hatten einen besonderen Geistlichen zum Vorsteher, der primicerius oder auch martyrarius hieß. Sie wurden dann mehr und mehr selbständige Anstalten, denen auch andere Aufgaben der Armenpflege zufielen. Namentlich kommt es vor, daß Findelkinder in die Matrikel gebracht und dort versorgt werden. In dieser Gestalt waren sie eine Art von Xenodochien, führten auch wohl geradezu diesen Namen.

In den Matrikeln und in den eigentlichen Xenodochien, deren es auch noch gab, konnte freilich nur ein kleiner Teil der Armen versorgt werden, die große Masse war aufs Betteln angewiesen uud zog auf gut Glück, auch wohl mit Bettelbriefen ausgerüstet im Land umher. Es ist ein gutes Zeugnis für den Eifer der fränkischen Kirche in der Armenpflege, daß sie wenigstens versucht hat, dem zu wehren. Schon das Konzil von Orleans 511, das überhaupt für die fränkische Kirche grundlegend war, wies den Bischöfen die Pflicht zu, die Armen und Kranken, die aus Schwachheit ihren Lebensunterhalt nicht verdienen können, mit

Nahrung und Kleidung zu versorgen. Genauer bestimmt das 2. Konzil von Tours 567, daß jede Diözese ihre armen und dürftigen Einwohner mit Nahrungsmitteln zu versorgen hat, damit sie nicht in andern Diözesen bettelnd umherziehen, und das 3. Konzil von Lyon 583 legt den Bischöfen noch besonders die Pflicht auf, die Aussätzigen ihres Sprengels mit Nahrung und Kleidung zu versehen, wieder mit dem Zusatze, damit sie nicht in andern Diözesen betteln. Dabei wird dann, und das ist im höchsten Maße bemerkenswert, auch den Landpriestern aufgegeben, sich ihrer Armen anzunehmen.

Wir stehen hier an dem Anfange einer Entwicklung, die für das Leben der Kirche und ihrer Liebesthätigkeit von höchster Bedeutung geworden ist. Ihre Wurzeln liegen in den wirtschaftlichen Verhältnissen. Zweierlei gab den wirtschaftlichen Zuständen im römischen Reich ihr Gepräge, die Geldwirtschaft und das Überwiegen der Städte. Beides ändert sich jetzt. Die Geldwirtschaft macht wieder der Naturalwirtschaft Platz, und die Städte verlieren ihr Übergewicht. Die Germanen siedeln sich auf dem Lande an. Die Städte gehen zurück, Reichsversammlungen werden in kleinen Orten gehalten, auf den Landgütern der Großen, in den Lieblingsklöstern der Könige entstehen stolze Bauten. Dem mußte die Kirche, die bisher sozusagen Städtekirche gewesen war, wie das ganze römische Reich eigentlich nur ein Konglomerat von Städten, sich anpassen, und sie hat es mit Glück gethan. Seit dem 6. Jahrh. bildet sich allmählich die Einteilung der bischöflichen Diözese in Parochien heraus. Parochien in unserem Sinne kannte die ältere Kirche nicht. Jede größere Stadt hat ihren Bischof und bildet mit seltenen Ausnahmen Eine Gemeinde, der dann auch die von der Stadt politisch abhängige Landbevölkerung angehört. Wohl gab es schon Landkirchen, aber sie hatten keine, auch keine vermögensrechtliche Selbständigkeit. In den germanischen Reichen mehrten sich nun die Landkirchen und man fing an, einer Anzahl derselben besondere Rechte, namentlich das Recht des Taufvollzugs beizulegen. An ihrer Spitze stand ein Archipresbyter, der auch predigte. Dann wurden diesen Taufkirchen auch einzelne Vermögensteile zu selbständiger Verwaltung überwiesen und sie erhielten das Recht Schenkungen anzunehmen. Was ihnen geschenkt wurde, wurde nicht mehr zu dem Gesamtvermögen, das unter der Verwaltung des Bischofs stand, gezogen, sondern wurde Parochialkirchengut. Auch die Gebiete der Taufkirchen waren anfangs sehr groß, und umfaßten vielfach mehrere Kirchen, die aber nur als Oratorien galten. Nach und nach werden auch diese kleineren Kirchen selbständig, und der Archipresbyter wird zum Vorgesetzten der übrigen Geistlichen in seinem Gebiete, zum Dekan. So bildete sich die Einteilung des Bistums in Dekanien und Parochien.

Zur vollen Entwickelung kommt diese Organisation in der merowingischen Periode noch nicht. Noch weniger kommt es zur Ausbildung einer Parochialarmenpflege. Anfänge einer solchen sind da. Auch das Parochialkirchengut galt als Armengut, und auch die Landpriester sind verpflichtet, für die Armen zu sorgen. Aber über Anfänge kommt die

fränkische Kirche nicht heraus. Hätten diese Anfänge sich in gesunder Weise weiter entwickelt, so hätte die Geschichte der Armenpflege im Mittelalter eine ganz andere Wendung nehmen können; denn das ist eben ihr größter Mangel, daß es an einer parochial geordneten Armenpflege fehlt. Aber zu einer solchen Entwickelung kam es nicht. Der mit dem 7. Jahrhundert in erschreckendem Maße hereinbrechende Verfall der fränkischen Kirche erstickte sie und machte überhaupt dieser Nachblüte der christlichen Liebesthätigkeit in Gallien ein Ende.

Es wäre ungerecht, die Schuld dieses Verfalls diesen oder jenen Persönlichkeiten aufbürden zu wollen, und kleinlich, seine Ursachen in allerlei Einzelheiten zu suchen. Der Grund liegt viel tiefer, er liegt in einer Reaktion des heidnischen Wesens gegen das zunächst noch sehr äußerliche Christentum, einer Reaktion, die um so mehr die ganze Kirche ergreifen mußte, als bereits die Verschmelzung der Römer mit den Franken begonnen hatte, und so nicht bloß das innerlich unüberwundene heidnische Wesen der Franken die Römer mit erfaßte, sondern auch umgekehrt die römische Korruption die Franken ansteckte. Ohne Schuld war dabei die Kirche nicht. Zwar das wird man ihr nicht zum Vorwurf machen können, daß sie nicht in wenigen Generationen aus den Franken ein Volk von Heiligen gemacht hat (sittliche Umwandlungen ganzer Völker gehen nur langsam vor sich), auch nicht, daß sie anfangs mit den Neubekehrten große Geduld hatte und ihnen vieles nachsah. Das durfte sie, ja das mußte sie wie jeder Erzieher, wenn sie nur daneben die sittlichen Forderungen des Christentums als unwandelbare und alle verpflichtende Normen hingestellt und sie den jungen Christen als das zu erreichende Ziel aufgerichtet hätte. Aber daran ließ sie es mangeln. Es fehlte an Unterweisung und Zucht. Was noch schlimmer war, die Männer der Kirche maßen mit verschiedenem Maße. Es ist äußerst charakteristisch, daß Gregor von Tours alle Schandthaten Chlodwigs ganz offen erzählt und dann doch nichtsdestoweniger hinzusetzt: „Gott gab alle seine Feinde in seine Hand, und mehrte sein Reich deshalb, weil er mit rechtem Herzen vor ihm wandelte und that, was seinen Augen wohlgefiel.“ König Guntram nennt er einen sehr guten König und lobt ihn besonders, setzt dann aber mit naiver Offenheit hinzu, er sei geizig gewesen und habgierig, geneigt zum Meineid, allen schwörend, keinem etwas haltend. Was die Kirche an dem niedern Volk getadelt haben würde, das schmälerte den Königen und den Großen nicht den Ruhm der Christlichkeit. Wie konnten aber die Könige sittliche Fortschritte machen, wenn die Kirche ihnen gar nicht einmal zum Bewußtsein brachte, wie sie hätten wandeln sollen, und welche Frucht konnte die Arbeit der Kirche bei der großen Menge schaffen? Hat doch das Volk zu allen Zeiten einen scharfen Blick dafür, wenn die Kirche mit zweierlei Maß mißt. Nach Ablauf des ersten Jahrhunderts seit ihrem Eintritt in die Kirche sind die Franken denn auch sittlich nicht fortgeschritten, sondern zurückgegangen, und in erschreckendem Maße steigert sich das Verderben, je weiter die Verschmelzung von Römern und Franken

fortschreitet. Hatten beide Völker bis dahin nur jedes seine besonderen Sünden für sich gehabt, so tauschen sie jetzt nicht ihre guten, sondern ihre schlechten Seiten aus, und die nachwachsenden Geschlechter vereinigen in sich die Sünden beider. Namentlich ist es die Grundsünde des verkommenen Römertums, die Unkeuschheit, die jetzt die früher wie alle germanischen Stämme keuschen und züchtigen Franken vergiftet, nur daß bei ihnen diese Sünde nicht wie bei den Römern unter glatten und eleganten Formen sich versteckt, sondern in widerlicher Offenheit und Roheit zu Tage kommt. Auch in der Lüge übertrafen sie bald ihre Meister und versetzten dazu noch die nur zu gut erlernten Künste der Falschheit und Intrigue mit einem guten Stück von Gewalt und Brutalität. Es ist auffallend und hat sich schwer gerächt, daß die Kirche gerade gegen diese Sünden so wenig angekämpft hat. Unter allen Kanones der fränkischen Synoden findet sich auch nicht ein einziger, der gegen die Unzuchtssünden der Laien gerichtet ist, und wie lax selbst ein Mann wie Gregor von Tours über den Meineid urteilt, wenigstens wenn ein König sich dessen schuldig macht, hörten wir schon.

Der Herd des Verderbens war der königliche Hof, und doch lag da im Grunde der Mittelpunkt der Kirche; von da wurde sie regiert, von da erhielt sie ihre Bischöfe. Zwar die althergebrachte Form der Bischofswahl durch das Volk hatte man bestehen lassen, aber aus dem dem Könige zustehenden Bestätigungsrechte war bald ein Besetzungsrecht geworden. In Wirklichkeit kam auf die Wahl wenig oder nichts an, der König ernannte die Bischöfe nach seinem Belieben, d. h. diejenigen, von denen er am sichersten hoffte, daß sie ihm ganz ergeben sein und in den beständigen Kronstreitigkeiten und den blutigen Familienfehden auf seiner Seite stehen würden, beziehungsweise auch die, welche die beste Protektion, und wäre es auch die eines königlichen Kebsweibes, fanden, oder ganz einfach, die am meisten boten. Denn unter der Form von dem Könige dargebrachten Geschenken war die gröbste Simonie eingerissen. Gewiß, unter den vom Könige ernannten Bischöfen waren manche würdige und treue Hirten, aber es waren auch ganz unwissende darunter, Laien, die des Königs Befehl sofort auf den Bischofsstuhl brachte, und was noch schlimmer war, völlig unwürdige, die am Hofe in alle Laster eingeweiht waren. Was für Leute saßen jetzt auf den bischöflichen Stühlen, die vor ihnen Heilige eingenommen! So Cantinus, Bischof von Clermont, ein Schwelger und Säufer, streitsüchtig, mit jedem Händel suchend. Einen seiner Priester, nach dessen Vermögen er lüstern war, ließ er in ein Grabgewölbe einsperren, damit er dort unter faulenden Leichnamen verhungere. So der berüchtigte Bischof Badegisel von Mans, dessen Wahlspruch lautete: „Soll ich mich etwa deswegen nicht rächen, weil ich geistlich geworden bin?“ dessen Frau voll teuflischer Bosheit und greulicher Habsucht Dinge trieb, die selbst der sonst doch nicht gerade prüde Gregor von Tours zu erzählen sich scheut, und die das Kirchenvermögen durchaus wie ihr Privatvermögen behandelte. Oder die beiden Brüder Salonius und Sagittarius, die in Helm und Panzer

zu Krieg, aber auch zu Raub auszogen und ihren eigenen Mitbischof Viktor von Trois Chateaux überfielen, mißhandelten und plünderten. Auch das Verhältnis der Bischöfe unter einander und der untergebenen Geistlichkeit zu ihren Bischöfen war aufs tiefste zerrüttet. Es kommt vor, daß ein Bischof gegen seinen Mitbischof, ein Archidiakonus gegen seinen Bischof Meuchelmörder aussendet. Der Sklave, der ausgesandt war, den Bischof Prätextatus zu töten, war dazu von der Königin Fredegunde mit 100, von dem Bischof Melanius mit 50 Solidis gedungen.

Daß in einer solchen Kirche die Liebesthätigkeit nicht gedeihen konnte, vielmehr, was davon noch vorhanden war, verkümmern mußte, bedarf nicht erst der Ausführung. Almosen wurden noch immer reichlich gegeben, aber in welchem Sinne und Geiste, dafür mag Ein Beispiel genügen. Als die Königin Fredegunde Meuchelmörder aussandte, um den König Siegbert aus dem Wege zu räumen, versprach sie ihnen: „Wenn ihr lebend davon kommt, werde ich euch und eure Kinder hoch ehren, wenn ihr aber umkommt, will ich für euch viel Almosen an den Stätten der Heiligen austeilen lassen."

Auch die Mittel, welche der Kirche für Zwecke der Armenpflege zu gebote standen, gingen jetzt zu einem großen Teile in den seit Dagoberts Tode 683 beginnenden endlosen Bürgerkriegen verloren. Hatte sich anfangs durch die Landverteilung an die freien Franken die Zahl der kleinen Grundbesitzer vermehrt, so änderte sich das bald. Die kleinen Grundbesitzer können sich nicht halten, sie werden in immer steigendem Umfange genötigt, sich in Abhängigkeit von den großen Grundherrn zu begeben, um deren Schutz zu erlangen, und diese erhalten über sie in gewissem Maße obrigkeitliche Gewalt. So bildet sich eine neue Aristokratie des Grundbesitzes, und je schwächer das Königtum wird, namentlich seit das Hausmeiertum diesem als ein zweites bald als das mächtigere Königtum zur Seite tritt, desto mehr droht das ganze Reich sich in eine Reihe von Sonderreichen, in denen die großen Familien mit einander um die Herrschaft ringen, aufzulösen, bis es der Familie der Arnulfinger gelingt, die Oberherrschaft zu gewinnen und ein neues starkes Königtum zu begründen.

In diese Kämpfe wird auch die Kirche hineingezogen, ja sie ist in Gefahr, darin unterzugehen. Auch ihr Grundbesitz und die darauf beruhende politische Macht hatte sich fortwährend gemehrt, zumal sich die kleinen Leute gerade ihr besonders zahlreich in Abhängigkeit gaben. Nicht nur wurden sie von der Kirche wirklich milder behandelt, es schien auch sich dem h. Martin oder sonst einem Heiligen zu ergeben, zugleich ein religiöser Akt und als solcher für das ewige Heil wertvoll zu sein. Neben der weltlichen Aristokratie erhebt sich so, nicht minder mächtig als diese, eine geistliche. Mancher Bischof und einzelne Äbte konnten mit den mächtigsten Großen an Macht und Einfluß wetteifern. Die Bischöfe und Äbte sind zu politischen Großen geworden und werden dadurch in die politischen Kämpfe verflochten. Jede Partei sucht möglichst viel Bischofssitze zu gewinnen, die Bischofssitze und Abteien werden an Partei-

gänger vergeben, und nicht nach dem kirchlichen Bedürfnis, sondern lediglich nach der Rücksicht besetzt, bei dem Bischofe oder Abte kräftige Unterstützung im Kampfe zu finden. So bekommt die Kirche Bischöfe und Äbte, die besser das Schwert und die Streitaxt zu handhaben wissen als Bibel und Meßbuch, die sich mehr um politische Händel als um das Heil ihrer Diözesanen kümmern, die auch das kirchliche Vermögen zu Privatzwecken mißbrauchen und, als ob es ihr Privateigentum wäre, rücksichtslos verschleudern. Alle kirchliche Ordnung löst sich auf, Synoden werden nicht mehr gehalten, die Kirchengesetze nicht geachtet, das Kirchengut den kirchlichen Zwecken entfremdet.

Auf den Gipfel kommt das Verderben gerade unter dem Fürsten, der politisch wieder Ordnung schafft, unter Karl Martell. Man kann geradezu sagen, er hat den Kampf, der ihm die Oberherrschaft verschaffte, mit Kirchengut geführt. Wie früher im römischen Reiche die Ländereien der Staatsdomäne an die Soldaten der siegreichen Partei zur Belohnung ausgeteilt wurden, so machte es jetzt Karl Martell mit dem Kirchengut. Nicht nur drängte er der Kirche seine Soldaten als Erbpächter auf, er vergab auch ausgedehnten Grundbesitz an die fränkischen Großen, die auf seiner Seite standen, ja er überwies ihnen ganze Bistümer, Abteien, Kirchen und Hospitäler. So gab es denn Bischöfe wie jener Milo, der Tonsur nach ein Kleriker, in seinen Sitten ein irreligiöser Laie, der trotzdem die beiden Bistümer Reims und Trier in seiner Hand vereinigte. Sein Stiefneffe Hugo hatte sogar drei Bistümer, Paris, Bayeux und Rouen und die Abteien St. Wandrille und Jumièges. So gab es nun Laienbischöfe und Laienäbte, die das Kirchengut mit ihrem Troß verschlangen und in Üppigkeit vergeudeten. Andere Bistümer und Abteien büßten wenigstens einen großen Teil ihres Besitzes ein. St. Denys verlor 47 Güter, le Mans 19 Klöster und 70 Güter, Auxerre behielt nur etwa 200 Hufen. Die Geistlichen und die Mönche mußten darben, für die Armen war nichts vorhanden, die Matrikeln standen leer oder zerfielen, die Güter der Xenodochien und Hospitäler wurden von weltlichen Herren verzehrt. An die Stelle der ehrwürdigen Männer früherer Zeiten, die lieber selbst hungerten, als daß sie die Armen hungern ließen, die, selbst bedürfnislos mit dem geringsten zufrieden, Almosen mit vollen Händen austeilten, waren rohe Söldner getreten oder ein völlig verwahrloster Klerus, der seine Freuden bei der Tafel suchte oder auf der Jagd, aber nicht im Dienst der Armen und Kranken.

In der That, es schien, als sollte es der katholischen Kirche so wenig wie der arianischen gelingen, die germanischen Völker mit christlichem Geiste zu durchdringen, als sollte es mit den Franken gehen wie mit den Vandalen und Ostgoten vor ihnen. Und doch stand es ganz anders. Die arianischen Kirchen waren in ihrer Isoliertheit zu Grunde gegangen; die fränkische Kirche stand aber als katholische nicht isoliert da, und wenn ihr selbst die Kräfte fehlten, sich aus dem Verfall wieder emporzuarbeiten, so konnten ihr die Kräfte von anderswoher, aus den Teilen der Kirche, in denen noch mehr lebendiges Christentum vorhanden war, wieder zuströmen.

2. Kapitel. Unter den Karolingern.

Eben hatte Karl Martell die ersten Schritte gethan, um das zerfallene Reich der Franken mit starker Hand wieder zusammenzufassen und den Grund zu legen zur Größe des Karolingischen Hauses, als der Mann fränkischen Boden betrat, den Gott berufen hatte, gleichzeitig die fränkische Kirche aus ihrem Verfall wieder aufzurichten, der Angelsachse Wynfrith-Bonifatius. Die Karolinger und Bonifatius gehören unzertrennlich zusammen. Waren Staat und Kirche mit einander und durch einander in Verfall geraten, so konnten sie auch nur mit einander und durch einander aus diesem Verfall sich wieder erheben. Ohne Hülfe der Karolinger hätte Bonifatius sein Werk nicht vollbringen können, das weiß er selbst. In einem Briefe an seinen Freund, den Bischof Daniel, klagt er einmal, wie schwer es ihm werde, an den Hof zu gehen, „aber," setzt er hinzu, „ohne den Schutz des Fürsten der Franken kann ich weder das Volk regieren, noch Presbyter und Diakonen, Mönche und die Mägde Christi verteidigen." Umgekehrt aber auch, ohne daß die Arbeit des Bonifatius vorangegangen, wäre das Reich Karls des Großen nicht möglich gewesen.

Was der fränkischen Kirche fehlte, das war vor allem Ordnung und Zucht. Deshalb war es ihr nicht gelungen, die germanischen Stämme wirklich innerlich zu christianisieren. Der Glanz und der Reichtum der Kirche, ihr prächtiger Kult, das imposante Auftreten ihrer Bischöfe, die Menge der heiligen Stätten, die Fülle von Wundern, die da geschahen, das alles konnte wohl für den Augenblick Eindruck machen, aber es konnte nicht den Mangel an eigentlicher Erziehung des Volkes, den Mangel an Lehre und Unterweisung und an strenger sittlicher Zucht ersetzen. Es ist bezeichnend, daß die fränkische Kirche keine Bußbücher kannte, die doch in England aus dem Bedürfnis der Volkserziehung heraus bereits so mannigfaltig ausgestattet waren. Columban, der Vorläufer des Bonifatius, brachte sie erst ins Frankenreich. Auch die sonst so zahlreichen Synodalstatuten sind an Zuchtbestimmungen arm, noch ärmer freilich an Bestimmungen, welche die Unterweisung des Volkes betreffen. Gerade was der fränkischen Kirche fehlte, brachte Bonifatius als angelsächsisches Erbe mit. Bonifatius hat etwas Nüchternes, Verstandesmäßiges; mystische Frömmigkeit, Tiefe der Gedanken darf man bei ihm nicht suchen. Während z. B. die Schriften Gregors von Tours von Wundergeschichten wimmeln, kann man die Briefe des Bonifatius durchlesen und stößt kaum hie und da auf etwas ähnliches. Bonifatius ist ein vorwiegend gesetzlicher Charakter, oft enge, ja man könnte, wenn man sieht, über was für Dinge er in Rom anfragt, ob die Frauen sich am Gründonnerstag gegenseitig die Füße waschen dürfen? wann man rohen Speck essen dürfe? geneigt sein, ihn für kleinlich zu halten. Aber er ist durch und durch wahr, gerade und treu. Niemals hat er seine Grundsätze dem Erfolg geopfert. Er ist ein Mann von eisernem Willen, der darum auch bei andern auf den Willen und das Thun dringt. Er hat, man möchte fast sagen, etwas Militärisches an sich; nicht Wunder und Zeichen, strammes Regi-

ment, Zucht und Ordnung sind bei ihm die Hauptsache. Mit dem gesetzlichen Wesen paart sich dann aber bei ihm eine Fülle aufopfernder Liebe; er sucht nie etwas für sich, und, was für die Lösung der ihm gestellten Aufgabe besonders wichtig war, er besitzt ein hohes Maß von Lehrgabe, er ist ein Organisator erster Ranges und ein seltenes Erziehungstalent. Welche Schar von Schülern und Schülerinnen hat Bonifatius um sich gesammelt, und wie hängen sie an ihm! Besonders auf jüngere Leute übt er, das rechte Zeichen eines geborenen Lehrers, eine unwiderstehliche Anziehung aus. Freudig nimmt Sturm, der Sohn eines edlen bayrischen Hauses, von den weinenden Eltern Abschied, um dem Lehrer auf seinen Pilgerfahrten zu folgen, und eine einzige Schriftauslegung, die Bonifatius im Kloster Pfalzel bei Trier hält, genügt, um den Enkel der Abtissin Adula, den jungen Gregor, für immer an ihn zu fesseln. In manchen Stücken hat Bonifatius etwas Geistesverwandtes mit dem großen Kaiser, der nachher ernten sollte, was er gesäet, mit Karl dem Großen. Auch Karl hat etwas Nüchternes und Verstandesmäßiges, auch er ist ein Mann des Willens, der in seinem weiten Reiche auf Zucht und Ordnung hält, auch er hat, wenn der Ausdruck erlaubt ist, etwas vom Schulmeister an sich, wenn er darauf dringt, daß in seinem Reiche jedermann den Katechismus ordentlich lernt, oder wenn er, dem die Sorge für ein Weltreich auf den Schultern lag, doch zugleich sich darum kümmert, welche Obstsorten auf seinen Gütern gebaut werden, oder wie es mit der Aufzucht der Fohlen steht. Aber das wars gerade, was dem fränkischen Reiche und der fränkischen Kirche not that.

Zunächst galt es das Kirchenregiment wieder aufzurichten. Die fränkische Kirche kannte keine Metropoliten oder Erzbischöfe, jeder Bischof war in seinem Sprengel selbständig; Synoden, das einzige Einheitsband der Kirche, waren seit Jahrzehnten nicht mehr gehalten; die Verbindung mit Rom war eine sehr lockere. Da setzt Bonifatius ein. Als Angelsache gewohnt, in dem Papste das Haupt der ganzen Kirche zu sehen, knüpft er auch die fränkisch-deutsche Kirche an Rom, und als Legat des Papstes beginnt er, die Hierarchie zuerst in Bayern, dann in Franken neu zu ordnen. Aus beidem hat man ihm einen Vorwurf gemacht, aber das kann man doch nur, wenn man die damalige Lage der Kirche verkennt oder unbeachtet läßt. Nur die engere Verbindung mit dem Zentrum, mit Rom, konnte die fränkische Kirche vor dem Schicksal der germanisch-arianischen Kirchen bewahren; nur eine fest gegliederte Hierarchie, nur eine sicher geleitete und streng beaufsichtigte Geistlichkeit konnte auf das Volk den Einfluß gewinnen und die Zucht ausüben, die nötig war, sollte der mit Bonifatius beginnende zweite Versuch, die germanischen Völker zu christianisieren, nicht ebenso ergebnislos verlaufen, wie der erste.

Daneben fangen die Synoden jetzt an, in viel höherem Maße als es früher geschehen war, das christliche Leben auch der Laien ins Auge zu fassen. Zwar die ersten Reformsynoden, die Bonifatius hielt, die von 742, deren Ort wir nicht kennen, die zu Soissons und die zu Lestinnes berühren diesen Punkt nur beiläufig. Sie haben es noch vorwiegend

mit der Ordnung der Hierarchie, dem Leben und der Amtsführung der Geistlichen zu thun. Ausführlicher gehen erst die weiteren unter Pippin gehaltenen Synoden zu Verneuil 755 und Verberie 756 darauf ein, und zwar sind es zwei Stücke, über welche sie Bestimmungen treffen, das eheliche Leben und die Sonntagsfeier, also die beiden Pfeiler des christlichen Volkslebens. Karl der Große dringt dann besonders auf Unterweisung und Predigt für das Volk. Gleich sein erstes Kapitulare von 769 enthält eine Mahnung an die Geistlichen, sich die nötige Bildung zu verschaffen, und von da an ist er nicht müde geworden, immer wieder auf die Notwendigkeit der Predigt und des Unterrichts hinzuweisen. Ein Kapitulare von 789 giebt eine förmliche Anleitung, was gepredigt werden soll. Es sind die einfachsten Sätze aus dem ersten und zweiten Glaubensartikel, dann aber wird der stärkste Nachdruck auf den Satz von der Vergeltung gelegt, daß die Gottlosen mit dem Teufel in das ewige Feuer geworfen, die Gerechten mit Christo in das ewige Leben eingehen werden. Zuletzt sollen dem Volke die Sünden vorgehalten werden, die in die Verdammnis bringen, und es zu guten Werken, darunter neben der Keuschheit auch Güte und Mitleid, Almosen und Beichte, eindringlich ermahnt werden. Die Zusammenstellung der Almosen mit der Beichte ist bezeichnend. Wir werden später sehen, wie eng beides nach den Anschauungen der Zeit zusammenhängt.

Zur Predigt kam dann die kirchliche Zucht, die nach den jetzt auch im fränkischen Reiche allgemein verbreiteten Bußbüchern geübt wurde. Geistliche und weltliche Macht wirkten zusammen, der Zucht Nachdruck zu geben. Nicht nur fragte der Priester in der Beichte nach den Übertretungen der göttlichen und der kirchlichen Gebote, auch beim Sendgericht wurden ähnliche Fragen wie in der Beichte vorgelegt, und das Leben der Gemeindeglieder, die sämtlich erscheinen mußten, einer Prüfung unterzogen. Das alles hatte einen vorwiegend gesetzlichen Zug, aber anders konnte es nicht sein. Die Kirche mußte zunächst als Zuchtmeisterin auftreten, und wenn dabei fast ausschließlich die Motive der Furcht vor der Hölle und des Verlangens nach Lohn in Bewegung gesetzt wurden, so vergesse man, um gerecht zu urteilen, nicht, es war bei den noch immer rohen Völkern auch das schon von Wert, daß sie überhaupt erst lernten, sich einer höheren geistigen Gewalt zu beugen und aus Motiven zu handeln, die, so wenig sie schon die voll christlichen sind, doch höher lagen, als alle die Motive, aus denen sie bisher zu handeln gewohnt gewesen. Es ist das auch nicht aus der Acht zu lassen, wenn man die Liebesthätigkeit dieser Zeit richtig schätzen will.

Auf den Reformsynoden unter Karlmann und Pippin war übrigens von Liebesthätigkeit noch keine Rede. Es waren zuvor andere Aufgaben zu lösen, ehe die kirchliche Gesetzgebung wie es unter Karl d. Gr. geschah, sich diesem Gebiete wieder zuwenden konnte. Wohl aber haben einzelne Bestimmungen dieser Synoden mittelbar für die Armenpflege Bedeutung, nämlich die über das Kirchengut. Wir werden es um so weniger unterlassen dürfen, auf das Kirchengut hier einen Blick zu werfen,

als sich gerade in dieser Periode Änderungen anbahnen, welche auf die Liebesthätigkeit des Mittelalters stark bestimmenden Einfluß geübt hatten.

Wir entsinnen uns, daß eine große Menge Kirchengüter der Kirche entfremdet und in die Hände von Laien gekommen war. Diese Güter wieder zu erlangen, war für die Kirche nicht bloß eine Ehrensache, es war ein Bedürfnis. Sobald die Kirche wieder zum Bewußtsein ihrer selbst kam, mußte sie die Forderung der Restitution erheben, und in der That bringt Bonifatius diese Angelegenheit sofort auf der ersten in Austrasien gehaltenen Synode, der von 742, zur Sprache. Karlmann, mehr für das Kloster als für den Thron geschaffen, gab sofort alles zu. „Die der Kirche entfremdeten Güter haben wir restituiert und zurückgegeben," heißt es ganz kurz und einfach. Damit hatte er freilich mehr versprochen, als er halten konnte. Pippin gesteht lange nicht so viel zu. Auf der neustrischen Synode in Soissons wird nur bestimmt, daß die Kirchengüter soweit zurückgegeben werden sollen als nötig, um die Mönche und Nonnen keine Not leiden zu lassen; die übrigen sollen in den Händen der Laien bleiben, diese jedoch der Kirche davon einen Zins zahlen; und zu einer entsprechenden Regelung kommt es dann auch für Austrasien auf der Synode von Lestinnes. Mit Rücksicht auf die drohenden Kriege und die Bedürfnisse des Heeres soll ein Teil des Kirchengutes zurückbehalten werden. Es bleibt als Prekarium in den Händen der jetzigen Inhaber, aber nur bis zu deren Tode, dann fällt es an die Kirche zurück. Doch behält sich der Fürst vor, wenn die Not es erfordern sollte, auch nach dem Tode der jetzigen Inhaber die Prekarie zu erneuern. Der Inhaber zahlt, solange er das Gut behält, der Kirche einen Zins von jährlich 1 Solidus für jede Haushaltung. Unter Umständen, wenn Mönche und Nonnen ohne das Mangel leiden würden, soll übrigens das ganze Gut zurückgegeben werden. Damit war zwar das Recht der Kirche im Prinzip anerkannt, die Inhaber von Kirchengütern besaßen sie jetzt nur als Prekarie und bezahlten davon einen Zins, wie von anderen Prekariegütern, die die Kirche freiwillig ausgethan hatte, aber eben damit hatte die Kirche auch ihrerseits eigentlich in eine Teilung des Kirchenguts (divisio heißt es ausdrücklich) gewilligt. Ausgeführt wurden diese Bestimmungen erst nach und nach, vollständig niemals. Zwar wurde manches der Kirche entfremdete Gut, in einzelnen Fällen auch das ganze Gut, zurückgegeben, auch in manchen Klöstern die Laienäbte und fast überall die Laienbischöfe durch kanonisch gewählte ersetzt. Aber es blieben noch fort und fort Klöster und Hospitäler in großer Zahl in Laienhänden, und in den meisten Fällen wurde die Prekarie beim Tode des ersten Inhabers verlängert, oder das Gut an andere gegeben, ja die Könige nahmen keinen Anstand, auch noch mehr Kirchengüter an Laien zu vergeben. Beispiele davon lassen sich aus der ganzen karolingischen Periode und darüber hinaus beibringen.

Dazu kam, daß viele Inhaber von Kirchengütern sich den Verpflichtungen, die ihnen die Synode von Lestinnes auferlegt hatte, zu entziehen wußten. Sie nahmen keinen Prekariebrief und zahlten keinen

Zins. Karl der Große mußte hier von neuem einschreiten. Er ordnete an, daß die Inhaber von Kirchengütern neben dem allgemeinen Zehnten noch einen zweiten Zehnten (die decima und nona) entrichten sollten und dazu noch einen Zins. Außerdem trifft er Maßregeln, welche eine Verdunkelung des Eigentumsrechtes der Kirche verhüten sollen. In den betreffenden Urkunden soll das Eigentumsrecht der Kirche ausdrücklich ausgesprochen werden, und die Inhaber der Güter sollen gehalten sein, Prekariebriefe zu nehmen und rechtzeitig zu erneuern. Aber auch Karl verfügt über Kirchengut wie über Staatsgut. In den königlichen Klöstern gilt er entweder selbst als Abt, wie z. B. in Murbach, oder er verleiht sie weltlichen Großen. Kirche und Staat sind unter Karl so eng mit einander verbunden, daß auch der Unterschied von Kirchengut und Staatsgut nur ein fließender ist. Vergebens bestritten die Vertreter der Kirche, wie Hincmar von Reims, Agobard von Lyon, das Verfügungsrecht des Staates und machten den alten Satz des Prosper von Aquitanien geltend, daß die Kirchengüter „die Geschenke der Gläubigen, das Lösegeld der Sünder, das Erbe (Patrimonium) der Armen" seien; sie selbst mußten zugestehen, daß einen Teil derselben für die Bedürfnisse des Staats zu verwenden unvermeidlich sei. Mochte es ihnen auch gelingen, den schwachen Ludwig für sich zu gewinnen, die Verhältnisse waren mächtiger als der Kaiser. Gesetze, die er gab, blieben ohne Erfolg; unter Ludwig selbst war die Mehrzahl der Klöster noch in Laienhänden und unter seinen Söhnen wurde es noch schlimmer.

Diese ganze Entwickelung konnte nicht ohne Einfluß auf die Armenpflege der Kirche bleiben. Das geringere waren noch die materiellen Verluste, welche die Kirche erlitt. Daß das übermäßig reiche Kirchengut überhaupt verringert wurde, ist kaum ein Verlust zu nennen, und überdies erhielt die Kirche durch neue Schenkungen und namentlich den ihr jetzt zugestandenen Zehnten reichlichen Ersatz. Wichtiger ist es, daß die alte Anschauung des Kirchengutes als Armengut verloren geht. Selbst bei Hincmar und Agobard ist das mehr eine Reminiscenz der Vergangenheit, die man in die hergebrachte Formel kleidet, als ein lebendig die Gegenwart beherrschender Satz. Das Kirchengut folgt mit Notwendigkeit der Entwickelung, die das Staatsgut nimmt. In der Ausbildung des Lehenswesens, die gerade durch die Vergabung des Kirchengutes an Laien so mächtig gefördert wurde, geht die alte Anschauung des *Kirchenguts als Armengut* unter. Auch in dieser Beziehung bildet die karolingische Zeit die Grenzscheide zwischen der alten und der mittelalterlichen Kirche.

Ersatz für das Verlorene wurde wie gesagt der Kirche reichlich. Gerade unter den Karolingern nehmen die Schenkungen an die Kirche einen großen Umfang an. Wie reich bedenken die Karolinger selbst ihre Lieblingsstätten Echternach, Prüm u. a. Namentlich die deutschen Kirchen und Klöster, deren Besitz bis dahin, verglichen mit den Gütern der Kirche in Neustrien, nur ein geringer gewesen war, legen jetzt den Grund zu ihrem späteren Reichtum. Die Traditionsbücher liefern den Beweis mit Zahlen. So zählt z. B. das Traditionsbuch von Freising bis zum

Jahr 784 nur 96 Nummern, dagegen 755—811 deren 190, 811 bis 835 sogar 301. Dann nimmt es wieder ab, die Jahre 835—853 bringen nur 115 hinzu. Das Traditionsbuch von St. Gallen zählt bis 768 nur 50 Nummern, 768—800 ihrer 110, von 801—900, also in Einem Jahrhundert, 550. Von den Schenkungen an das Kloster Lorsch fallen vor Karls des Großen Regierung nur 284, in diese allein 266, unter Ludwig dem Frommen 233. Das treibende Motiv ist, sich durch Almosen Gnade bei Gott, Vergebung der Sünden, himmlischen Lohn zu erwerben. Nahm doch in der Predigt der Kirche gerade der Satz von der Vergeltung im Jenseits, wie wir schon sahen, eine so hervorragende Stellung ein, malte sie doch den Gläubigen die Qualen der Hölle und die Freuden des Himmels mit lebhafter Farbe vor die Augen. „O wie unglücklich wird der sein," schreibt einmal Alcuin, „der für immer im Feuer brennen wird, der von schrecklicher Finsternis umgeben nichts hört als die Stimmen der Heulenden und das entsetzliche Zähnklappen, der nichts fühlt als fressende Flammen und ungeheure Kälte und die Giftzähne der Schlangen. Damit du diesem Schrecklichen entgehest, o Freund, müsse dir keine Mühe zu schwer erscheinen." Als Hauptmittel gelten aber Almosen, denn, daß ich wieder Alcuins Worte gebrauche, „die Erlösung des Mannes sind seine eigenen Reichtümer. Wenn wir das Gold lieb haben, so laßt es uns voranschicken in den Himmel, wo es uns aufbewahrt werden wird!" „Laßt uns in der gegenwärtigen Welt Schätze hingeben, daß wir sie in der zukünftigen besitzen. Denn die Hand der Armen ist die Schatzkammer Christi. Es giebt keinen bessern Hüter des Reichtums als Christus". Wie sollte nicht jemand, der dieser Welt Güter besitzt, bereit sein, einen Teil derselben hinzugeben, um jenen Qualen zu entgehen und die ewigen Freuden zu erlangen, zumal der Besitz der Güter damals so unsicher war.

Zwar die Eingangsworte der unzähligen Schenkungsurkunden, mit denen die Schenkung begründet wird, drücken nicht direkt die persönlichen Gedanken der Schenkgeber aus. Es sind Formeln, welche der Schreiber der Urkunde einem Formelbuche entnahm. Wohl aber zeigen sie im allgemeinen, wie solche Schenkungen damals angesehen wurden und aus welchen Motiven sie hervorgingen. Ist die gebräuchliche Formel im 6. Jahrhundert noch einfach und kurz „zum Heil der Seele" (in remedium animae, pro salute animae), so sieht man an der Erweiterung dieser Formel schon im 7. Jahrhundert und dann in fortwährend steigendem Maße, wie der Gedanke an die verdienstliche, sündentilgende Wirkung der Almosen an Macht gewinnt. „Indem ich die Last meiner Sünden erwäge, und wie ich Vergebung verdienen möchte," so leitet das älteste uns erhaltene Dokument des karolingischen Hauses, eine Urkunde des Arnulfingers Grimoald von 605, die beabsichtigte Schenkung ein. Der ältere Pippin beginnt eine Urkunde von 706 mit den Worten: „Indem ich die menschliche Gebrechlichkeit bedenke, wie ich meine Sünden abwaschen und, wenn es Gott giebt, zur ewigen Freude gelangen möchte." Dieselbe Formel begegnet uns bei Karl Martell; ein anderes Mal weist

er nur auf die Belohnung im Jenseits hin: „Wenn wir etwas von unserem Eigentum an Orte der Heiligen schenken, so wird uns das ohne Zweifel in der ewigen Seligkeit wiedererstattet werden.“ „Es ist nötig, daß bei dem ungewissen Ausgang dieses Lebens jeder einen Teil seiner Güter Gott anvertraut, damit er dadurch Vergebung erlange,“ heißt es in einer Urkunde von 709, und kürzer und kräftiger in einer andern desselben Jahres: „Für meine begangenen bösen Thaten und um die Rache meiner Sünden abzukaufen.“ Besonders ausführlich sind die Formeln eines Reichenauer Formelbuchs aus dem 8. Jahrhundert. „Denn,“ so lautet beispielsweise eine derselben, „das verkündigt die ganze Reihe der heiligen Schriften mit frommer Mahnung den Christen, das thut auch die Donnerstimme des Evangeliums auf Eingeben des heiligen Geistes kund, daß den Armen Almosen geben muß, wer den Strafen der Hölle entgehen will, weshalb der Herr auch sagt: Verkaufe alles, was du hast, und gieb es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben. Dieser heilbringenden Mahnung vertrauend, schenke ich“ u. s. w. Oder: „Vieles finden wir auf den Seiten der heiligen Schriften, was dazu dienen soll, die Wunden der Sünden zu heilen, aber kein Ausspruch ist so wichtig wie der, welcher sagt: „„Wie Wasser Feuer auslöscht, so tilgen Almosen die Sünden.““ Was ist also wahrer und wem kann man mehr vertrauen, was ist klarer als jener heilbringende Spruch. Der löscht wirklich, wer den Brand der Sünden der göttlichen Verheißung entsprechend mit Almosen auszulöschen eilt.“ Eine gewisse Erkanfriede, die 835 dem Kloster St. Maximin bei Trier eine Schenkung macht, leitet dieselbe mit den Worten ein: „Unser frommer Heiland, bedacht auf den Nutzen aller, stellte unter den vielen Werken der Barmherzigkeit, die er dem Heil des menschlichen Geschlechts bestimmte, vor allen dieses als das hervorragendste hin, daß durch Almosen die Sünden derer, die sich vergangen haben, ausgetilgt und die Seelen der Bußfertigen losgekauft werden, indem er selbst mit seiner Autorität bezeugt und sagt: Gebt Almosen, so ist euch alles rein.“

Erleichtert wurden die Schenkungen durch den Umstand, daß inzwischen das **Grundeigentum** schon viel beweglicher geworden war. Die alte Gebundenheit des Familienbesitzes hörte allmählich auf, und von den Beschränkungen, die in der Feldgemeinschaft und der Markgenossenschaft lagen, war nur noch wenig übrig. Noch mehr erleichterte die Kirche die Schenkungen dadurch, daß sie nicht bloß Schenkungen annahm, die erst nach dem Tode des Schenkgebers verwirklicht wurden, sondern auch das geschenkte Land oder anderes an Stelle desselben, ja oft sogar noch einen durch Hinzufügung von Gütern aus ihrem sonstigen Eigentum vermehrten Grundbesitz dem Schenkgeber als Prekarie gegen mäßigen Zins zurückgab. Es lag das in ihrem eigenen Vorteil. Selbst bearbeiten konnte die Kirche nur einen geringen Teil ihres Grundbesitzes, noch mehr als die weltlichen Großen mußte sie ihre Wirtschaft darauf stützen, daß sie Land gegen Zins ausgab, sich so eine Einnahme sicherte und zugleich den Kreis, der von ihr abhängigen Personen erweiterte.

Im Jahre 812 hatte z. B. das Bistum Augsburg nur 8 Hufen in Eigenbetrieb, dagegen 1041 Hufen an Freie und 466 Hufen an Hörige ausgethan. Eine etwas ausgedehntere Wirtschaft führten die Klöster, denen in den Mönchen mehr Arbeitskräfte zu Gebote standen; aber auch sie benützten den größten Teil ihres Grund und Bodens als Zinsgut. So wurde es den Schenkenden bequem genug gemacht. Sie verzichteten für ihre Lebenszeit auf nichts, erhielten oft sogar noch mehr, und konnten doch mit den Almosen ihre Sünden tilgen und den Himmel verdienen.

Freilich großen Grundbesitz schenken konnte nicht jeder. In viel weitere Schichten des Volkes greift der Satz von der sündentilgenden Kraft der Almosen ein durch die Kombination desselben mit der Bußordnung. Diese Kombination vollzieht sich eben jetzt, und auch in der Hinsicht wird diese Zeit grundlegend für die Liebesthätigkeit des Mittelalters.

Die älteren Bußbücher geben einfach für jede Sünde die Bußzeit an, welche der Sünder behuf seiner Aussöhnung mit der Kirche durchmachen mußte, z. B. das weit verbreitete Poenitentiale Theodori für Trunkenheit 15 Tage, wer einen andern trunken macht 40 Tage, für Mord aus Haß 7 Jahre, im Zorn 3 Jahre, für das Essen von unreinem Fleisch oder von einem erstickten Tiere 40 Tage. Während dieser Zeit war der Büßende von der Kirche ausgeschlossen und wurde erst wieder aufgenommen, wenn er die angegebene Zeit mit Bußübungen, namentlich Fasten, zugebracht hatte. Die Bußzeit war lang, und das Fasten, wie es im Pönitentiale des Beda ausdrücklich heißt, eine harte Sache. Man strebte daher die Bußzeit abzukürzen und die bisher üblichen Bußwerke mit bequemeren und leichteren zu vertauschen. An die Stelle treten Psalmensingen, Messen und vor allem Almosen. Beda giebt den Rat, statt einer Woche Buße 300 Psalmen knieend oder 420 ohne Knieen zu beten, für einen Monat 1500 knieend, 1820 nicht knieend. Oder es konnte auch die Bußzeit durch Almosen kompensiert werden, dann wurden für ein Jahr Buße 26 Solidi gerechnet. Egbert giebt als Preis eines Tages an, zwei oder drei Arme speisen und einen Psalter beten. Das Pönitentiale von Reims hat ein förmliches Preisverzeichnis: Für einen Tag 50 Psalmen, für eine Woche 300, für einen Monat 1200. Wer die Psalmen nicht kann, kann dafür jeden Tag für 1 Denar Wert den Armen geben und dann an zwei Tagen in der Woche, am ersten bis zur Non, am andern bis zur Vesper fasten. Ein Jahr Buße kann man auch mit 26 Sol. abkaufen, drei Jahre damit, daß man im ersten 26, im zweiten 20, im dritten 18 Sol. als Almosen giebt. Das ist freilich eine Ausgestaltung des Satzes von der sündentilgenden Kraft der Almosen, wie sie die alte Kirche nicht kannte. Sie war erst auf germanischem Boden möglich, wo man an dem Wergelde eine Analogie hatte, die ohne Zweifel stark mitgewirkt hat. War doch das Wergeld auch eine Sühne durch Geld. Aber auch abgesehen davon lag diese Entwickelung nahe. Bisher hatte man die Sünden durch Fasten gesühnt. Fasten und Almosengeben liegen aber nahe beisammen, beides schließt ein Entsagen in sich, und gerade darin sollte ja die

Sühne bestehen. So war es kein großer Schritt, an die Stelle der einen Entsagung die andere, an die Stelle des Fastens Almosen zu setzen. Auch sonst kommt es vor, daß Fasten durch Geld abgekauft werden kann. Nach dem Siege über die Avaren schrieb Karl d. Gr. 791 ein dreitägiges Fasten aus. Jeder, so wird bestimmt, soll sich des Fleisches und des Weines enthalten. Wer das seiner Jugend und seines Alters wegen nicht kann, erhält die Erlaubnis Wein zu trinken, wenn er, sofern er reich ist, 1 Solidus für jeden Tag, sonst nach seinem Vermögen, wenigstens aber für jeden Tag 1 Denar giebt. Ähnlich ist es, als 817 bei Mißwachs und Seuche ein neuntägiges Fasten ausgeschrieben wird.

Es wäre nicht billig geurteilt, wollten wir der Kirche vorwerfen, sie habe bei dieser Kompensation eigennützige Zwecke verfolgt. Brauchte doch das Geld gar nicht ihr selbst gezahlt zu werden. Vielmehr stand es in dem freien Willen des Büßenden, wie er es verwenden wollte, ob zum Loskauf von Gefangenen, zu Almosen an Arme oder zum Geschenk an irgend ein Gotteshaus. Man darf auch nicht ohne weiteres sagen, sie habe damit den Reichen die Lösung von der Sünde leichter gemacht als den Armen. Ausdrücklich wird auf die Vermögensverhältnisse Rücksicht genommen, und den Wohlhabenden eine größere Buße auferlegt. Umgekehrt stand es in diesem Stücke eigentlich schlimmer, als noch Fasten das Hauptstück der Buße war. Denn da konnte der Reiche sich, wie die Synode von Chalons betont, durch ausgesuchte Fastenspeise schadlos halten. Überhaupt hatte es die Kirche nicht so sehr auf Erleichterung der Buße als auf Beschleunigung der Aussöhnung abgesehen. Als Zweck der Almosen giebt die Synode von Cloveshove 747 an, „daß denen, die sündigen und dann mit Fasten Buße thun, die begangenen Sünden von Gott desto schneller erlassen werden", und lehnt sehr bestimmt die Ansicht ab, als ob die, welche Almosen geben, dann die Freiheit hätten zu sündigen. Aber ein Fall, der auf derselben Synode vorkam, zeigt deutlich, wie ganz anders die Sache im Volke aufgefaßt wurde. Ein reicher Mann, der die Synode um seine Aussöhnung mit der Kirche bat, begründete die Bitte, wie soll man sagen, naiv oder frech genug mit der Versicherung, er habe so viele Almosen gegeben, daß wenn er noch 300 Jahre lebe, die Almosen ausreichten, für alle Sünden genugzuthun. Davon nimmt dann die Synode zwar Anlaß, sich ernstlich dagegen zu verwahren, als sollten die Almosen dienen, die Buße zu mindern, und ruft entrüstet aus: „Wenn Gott so versöhnt werden könnte, warum wird dann in dem Worte der Wahrheit von den Reichen, die für ihre Sünden unzähliges Fasten mit Geld abkaufen können, gesagt, es sei für sie schwerer ins Himmelreich zu kommen, als daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe?" Aber was halfen solche Exklamationen und Verwahrungen? Das Volk sah es doch so an, als ob die Buße, welche die Kirche auferlegte, mit Geld abgemacht werden könnte. Eigentlichen Ablaß im späteren Sinne kennt übrigens diese Zeit noch nicht, wohl aber ist die Ausbildung der Ablaßpraxis nur die Fortsetzung der hier beginnenden Entwickelung.

Daß die Wirkung der Almosen sich auch ins Jenseits erstreckt, ist ein Gedanke, der ebenso wie die Sitte, für die Verstorbenen Oblationen darzubringen, dem Mittelalter aus der alten Kirche überliefert ist. Unter dem Einfluß der in steigendem Maße die Gemüter beschäftigenden Lehre vom Fegefeuer entwickelt sich jetzt aber daraus die eigentliche Seelmesse, die dann für das christliche und Kultusleben des Mittelalters und im Anschluß daran auch für die Liebesthätigkeit die eminenteste Bedeutung gewinnt. Wenn Gregor von Tours gelegentlich von einer Ehefrau erzählt, die täglich eine Oblation zum Gedächtnis ihres Mannes darbringt in dem Vertrauen, daß der Entschlafene in Kraft dieser Oblation an dem Tage Ruhe haben werde, so ist dabei noch nicht an eine Seelmesse im späteren Sinne, sondern nur an eine Oblation beim Gemeindegottesdienste zu denken. Messen außerhalb des Gemeindegottesdienstes waren noch unbekannt. Inzwischen steigerte sich aber das Vertrauen auf die Wirkung der Messe zusehends. Man las Messen in allerlei Not, bei Mißwachs, bei häufigem Regen, in Krankheitsfällen, namentlich aber suchte man sich eine Anzahl Messen nach seinem Tode zu sichern. Auffallend stark tritt das in dem Briefwechsel des Bonifatius und seiner angelsächsischen Freunde hervor, und die Vermutung hat etwas für sich, daß es angelsächsische Sitte war, die Bonifatius wie so manches andere ins Frankenreich herüberbrachte. Die Nonne Bugga überschickt ihm den Namen einer verstorbenen Schwester, damit er für sie eine Messe lese; er selbst sendet dem Abte Aldher ein Verzeichnis verstorbener Brüder zu demselben Zwecke und schließt mit dem Abte von Monte Cassino einen Bund, der nicht bloß auf gegenseitige Fürbitte, sondern auch auf Messen nach dem Tode abzielt, zu welchem Behuf die Namen der heimgegangenen Brüder ausgetauscht werden; ebenso Lullus mit mehreren Bischöfen und Äbten. Der Bischof Cimheardus zeigt ihm an, daß er die übersandten Namen an alle Kirchen und Klöster seiner Diözese gesandt habe. Aufbehalten ist uns das Dokument eines Totenbundes, den 762 44 Prälaten, Bischöfe und Äbte zu Attigny schlossen. Sie verabredeten, daß beim Tode eines Genossen jeder andere 100 Messen lesen und 100 Psalter beten lassen sollte. Außerdem hat jeder Bischof noch 30 Messen für den Verstorbenen persönlich zu lesen oder, wenn er krank ist, sowie die Äbte, die nicht zugleich die Bischofsweihe haben, durch einen andern Bischof stellvertretend lesen zu lassen. Einen ähnlichen Bund schloß die bayrische Geistlichkeit in Dingolfing 769. Wenig später ist das Lesen solcher Messen bereits eine amtsmäßige Einrichtung.

Es sind zunächst geistliche und Klosterleute, die sich so mit Messen versorgen, aber nahe genug lag es, daß auch Laien sich solche zu sichern suchten. Theodor handelt in seinem Poenitentiale bereits von den Seelmessen. Dabei stellt er die für die Geistlichen und Mönche voran, ein Zeichen, daß sie in diesem Kreise zuerst aufkamen, fügt aber hinzu: „Messen für weltliche Verstorbene drei im Jahre, am 3., 9. und 30. Tage, weil der Herr am 3. Tage auferstanden ist, um die 9. Stunde seinen Geist aufgab, und die Kinder Israel Mosen 30 Tage betrauerten“.

Für so viele Messen war innerhalb der bisherigen Ordnung, die nur Messen im Gemeindegottesdienste kannte, kein Raum; deshalb fing man an, Messen ohne Teilnahme der Gemeinde, sog. Privatmessen zu lesen. Diese Sitte, im 8. Jahrhundert noch neu und vielfach bekämpft, im Anfange des 9. Jahrhunderts sogar noch von Synoden verworfen, wurde bald allgemein, und Walafried Strabo, der Abt von Reichenau (gest. 849), rechtfertigte sie zuerst mit dem Gedanken, daß der Segen der Oblation und Kommunion auch den Nichtkommunizierenden, namentlich denen, für welche der Priester die Messe halte, als Kooperatoren der Handlung zu teil werde. Damit war für ungezählte Messen Raum geschafft, die bereits vorhandene Praxis war durch die Theorie gerechtfertigt, und umgekehrt steigerte die theoretische Rechtfertigung die Praxis. Vom 9. Jahrhundert an werden Seelmessen namentlich am 3. und 30. Tage nach dem Tode und dann jährlich bei der Wiederkehr des Todestages üblich. Schon 817 bestimmt das Konzil von Aachen, daß für einen verstorbenen Abt am Jahrestage seines Todes eine Messe im Kloster gehalten werden soll. Für Weltliche hatten die Angehörigen die Messen zu besorgen, bald aber wird es Sitte, sich selbst durch Schenkungen an eine Kirche oder an ein Kloster die Abhaltung einer Messe (ein Anniversar, eine Memorie) zu stiften. Mit den Seelmessen verbinden sich dann zugleich, und das ist es, was dieser Entwickelung solches Interesse für uns giebt, Almosen. Man setzt Mittel aus, um am Tage des Anniversars den Mönchen oder Nonnen des Klosters oder den Geistlichen der Kirche, bei der man seinen Jahrestag stiftete, irgend eine Erquickung (refectio), eine Extramahlzeit, später Pitanz genannt, zu reichen, dann aber auch, um Almosen oder Brot oder sonstige Gaben zum Gedächtnis des Stifters zu verteilen. Derartige Stiftungen lassen sich schon im 9. Jahrhundert nachweisen. So vermacht Ludwig d. Fr. 833 der Kirche S. Maria in S. Denis einen Teil einer Villa, mit der Verpflichtung, bei seiner und der Kaiserin Judith Memorie den Mönchen und den Armen ein Mahl zu bereiten. Im 10. und 11. Jahrhundert werden solche Stiftungen immer häufiger, namentlich seit unter dem Einfluß von Clügny die Sorge, dem Fegefeuer und seinen Qualen zu entgehen, immer stärker die Herzen ergriff. So bestimmt der Erzbischof Bruno von Köln († 965), daß während seines ganzen Sterbejahrs täglich 1 Pfund Pfennige an die Armen verteilt werden soll; 993 vermacht Graf Siegfried dem Kloster St. Maximin bei Trier Güter zu einem Anniversar, bei dem auch Almosen ausgeteilt werden; 1018 macht Dodiko der Kirche in Paderborn eine Schenkung unter der Bedingung, daß sein Jahrestag ebenso begangen wird, wie der des Bischofs; 1057 schenkt Heinrich IV. der Kirche in Speier ein Gut, wofür der Jahrestag des Kaisers Konrad und der Kaiserin Gisela begangen, und dabei Almosen ausgeteilt werden sollen; Adalbert von Bremen macht 1072 zum Gedächtnis seiner Vorgänger eine Stiftung dahin, daß jährlich einstweilen am Tage nach dem Feste des h. Willehad, später an dem Tage, den ihm Gott zum Todestage bestimmt, zu einer caritas, einem Liebesmahl

für die Geistlichen, und zu Almosen für Arme 30 Weizenbrote, 2 Schweine drei Jahre alt, ein einjähriges Schwein, 4 Hühner, 50 Eier, 5 Eimer Meth und 20 Eimer Bier verwendet werden sollen; die Äbtissin Theophanie von Essen bestimmt 1054 ganz genau, was an jedem Tage ihres Sterbejahrs bis zum Anniversar an die Armen verteilt werden soll. Wir werden auf diese Almosen in Verbindung mit den Begräbnisfeierlichkeiten noch zurückkommen müssen. An dieser Stelle führe ich, etwas über die Zeit der Karolinger hinausgreifend, diese Beispiele nur an, um zu zeigen, welch reiche Quelle von Almosen sich hier erschloß.

Für den Augenblick noch wichtiger war es, daß es der Kirche jetzt gelang, ihre Ansprüche auf den Zehnten durchzusetzen. Seit Jahrhunderten hatte sie diesen schon als nach göttlichem Rechte auf Grund des alttestamentlichen Gesetzes ihr zustehend gefordert, aber diese Forderung war, abgesehen davon, daß einzelne besonders fromme und eifrige Kirchenglieder den Zehnten aus freien Stücken gegeben hatten, nicht durchzusetzen gewesen. Erst die Karolinger haben ihr den großen Dienst geleistet und sie mit mächtiger Hand in der Besitz dessen gesetzt, was sie solange vergeblich erstrebt hatte. Das erste bestimmte Zehntgebot, welches wir kennen, ist das von Pippin 765 erlassene. Nach einigen sehr dürftigen Jahren hatte dieses Jahr eine überreiche Ernte gebracht. Deshalb fordert Pippin das Volk auf, Gott zu danken, der nach der Trübsal solchen großen, wunderbaren Trost gespendet hat, diesen Überfluß an Früchten der Erde. Jeder Bischof soll Prozessionen halten zum Lobe Gottes, und jedermann seine Almosen geben und die Armen speisen. Dann aber soll der Bischof auch darauf sehen, daß jedermann, „er mag wollen oder nicht wollen“, seinen Zehnten gebe. Karl d. Gr. gebot die ausnahmslose Entrichtung dieser Abgabe, aber nur mit Widerstreben nahm das Volk die neue schwere Last auf sich. Karl mußte das Gebot wiederholt und unter Androhung harter Strafen einschärfen und seine Beamten anweisen, den Zehnten nötigenfalls mit Gewalt einzutreiben. Namentlich widerstrebten die Sachsen, und das Zehntgebot war eine der Hauptursachen ihrer Feindschaft gegen die Kirche. Vergebens warnte Alcuin den Kaiser, den aus den Heiden gewonnenen jungen Christen nicht gleich dieses harte Joch auf den Nacken zu legen. Freilich an dem göttlichen Rechte des Zehnten zweifelte auch Alcuin nicht. Auch ihm gilt er als göttliches Gebot, nur, meint er, solle man den Heiden nicht gleich feste Speise, sondern erst Milch geben. So zeige es das Beispiel der Apostel, die auch nicht gleich den Zehnten eingefordert haben. „Wir, die wir im katholischen Glauben geboren, auferzogen und unterwiesen sind, ertragen es kaum, daß unser Vermögen ganz gezehntet wird, wie viel mehr wird sich der zarte Glaube und der kindliche Sinn jener weigern.“ Daß dies Gebot noch in ganz anderer Weise dem Sinne und Geiste der Apostel zuwider war, daß man nun aus den freien Gaben der Liebe einen unwillig ertragenen Zwang gemacht hatte, das sah selbst ein Mann wie Alcuin nicht.

Übrigens befahl der Kaiser nicht bloß, er that auch selbst, was er

befahl, und unterwarf die kaiserlichen Einkünfte der Zehntpflicht ebenfalls. In dem Capitulare de villis weist er seine Beamten an, von den Erträgen der Güter den vollen Zehnten an die betreffenden Kirchen abzuliefern, ja in Sachsen wurde nicht bloß der Zehnte von dem Ertrage der Grundstücke, sondern auch von allen sonstigen Einkünften, Strafgeldern u. s. w. gegeben. Ebensowenig schlossen sich die Geistlichen aus. Von den Zehnten, die sie empfingen, gaben sie wieder den Zehnten an die Armen. Ausdrücklich schreibt die Aachener Regel das vor, und ebenso geschah es in den Klöstern. Von Ansgar erzählt sein Biograph: „Durch sein ganzes Bistum gab er den Zehnten von Tieren und allen Renten, sowie den Zehnten von dem Zehnten, der ihm zufiel, zu Gunsten der Armen her, und von allem Gelde oder, was er irgend an Zinsen einnahm, gab er zum Vorteil der Armen wieder den Zehnten.“

Noch ein anderer Teil der Zehnten kam unmittelbar der Armenpflege zu gute. Die Klöster und Stifter wurden nämlich sehr oft von der Pflicht, auch von ihren Grundstücken, soweit sie diese selbst bewirtschafteten (mansi dominicati), den Zehnten zu geben, befreit, dann aber wurde dieser Zehnte für die Armen, namentlich zur Ausübung der Hospitalität bestimmt, weshalb dieser Zehnte oft geradezu Hospitalitätszehnte heißt. So befreit z. B. Karl das Kloster Fulda 810 von der Zehntpflicht, verfügt dann aber, daß die Zehnten gebraucht werden sollen, dasjenige zu beschaffen, was nötig sei, um jederzeit Gäste und Arme aufzunehmen. Dem Kloster Corvey bestätigt 873 Ludwig II. die ihm verliehene Zehntfreiheit mit der Bestimmung, daß die Zehnten vom Herrenlande des Klosters nicht den Bischöfen gegeben, sondern an der Pforte des Klosters zu Almosen verwendet werden sollen. Ähnlich verfügt 985 Otto III. für die Abtei Cornelimünster.

Bemerkenswert ist sodann, daß der Zehnte nicht dem Bischofe, sondern der einzelnen Pfarrkirche zufällt. Die Parochialeinteilung ist im 9. Jahrhundert vielleicht eben im Zusammenhang mit dem Zehntengesetz überall durchgeführt. Nicht bloß die Kirchen der Archipresbyter, auch die kleineren Kirchen haben jetzt fest abgegrenzte Bezirke, deren Einwohner für die heiligen Handlungen an dieselben gewiesen sind. Nur sind die Bezirke noch recht groß. Vier bis fünf Meilen gilt als normale Entfernung einer Kirche von der anderen. Jeder Priester verwendet die aus seiner Parochie aufkommenden Zehnten zum Nutzen derselben. Nur der Novalzehnten, der Zehnten von neukultiviertem Lande fällt dem Bischof zu, der ihn zur Dotation neuer Pfarren verwenden kann. Die alte Anschauung, daß alles Kirchengut in der Verwaltung des Bischofs steht und von diesem für die ganze Diözese verwendet wird, ist zurückgetreten. Auch sonst ist die Dezentralisation fortgeschritten, es giebt jetzt wirkliches Parochialkirchengut. Wo die Kirche ganz neu organisiert wurde, wurden die Parochialkirchen von Anfang an mit einer bestimmten Dotation ausgestattet. Das Kapitulare von 803, welches das Kirchenwesen in Sachsen ordnete, bestimmt, daß jede Kirche mit einem Hofe und zwei Hufen Landes auszustatten ist; außerdem haben je 120 Pa-

rochianen ihr einen Knecht und eine Magd zu schenken. Auch in den übrigen Teilen des Reiches erhalten die Pfarren jetzt eine eigene Dotation. Die Patrone haben jeder Kirche eine von allen Lasten freie Hufe Landes zuzuweisen. Konsequenterweise mußte diese Dezentralisation des Kirchengutes auch zur Dezentralisation der Armenpflege führen. Auch die Priester der Landkirchen bekommen jetzt Teil an ihr. Sie mußten den Zehnten und zwar, um jedes Mißtrauen und jede Täuschung zu verhüten, vor Zeugen in drei Teile zerlegen. Der erste wurde zur Erhaltung der Kirche und zur Bestreitung der Kultuskosten verwendet, der zweite für den Geistlichen selbst, endlich den dritten hatte er für Arme und Fremde zu gebrauchen. Eine Teilung der sonstigen Einkünfte verlangte man nicht mehr. Die römische Vierteilung, die in der fränkischen Kirche, seit diese römische Ordnungen angenommen hatte, ebenfalls eingeführt war, blieb nur für die begüterten Kathedralkirchen bestehen, und es fehlt nicht an Symptonen, daß sie auch dort im Abkommen war. Brachte doch auch die Einführung des kanonischen Lebens ganz andere Ordnungen mit sich. So sind die Grundlagen der altkirchlichen Armenpflege allenthalben im Weichen. Der Versuch Karls d. Gr., eine auf ganz andern Grundlagen ruhende und ganz anders gestaltete Armenpflege zu schaffen, mußte ihr vollends den Todesstoß geben.

Es entspricht durchaus dem genial schöpferischen Geiste Karls, daß sich seine Anordnungen über Armenpflege durchaus nicht in den alten Bahnen bewegen, sondern sich ganz eng an die völlig veränderten wirtschaftlichen und sozialen Zustände seiner Zeit anlehnen. Wir werden daher nicht unterlassen dürfen, auf diese zunächst einen Blick zu werfen.

Ein unermeßlicher Schatz unbebauten herrenlosen Landes und wenig Menschen zum Anbau, das ist es, was wenigstens in Deutschland der ersten Zeit, nachdem die Völkerwanderung vorüber ist und die Fluten wieder zum Stillstand gekommen sind, ihr wirtschaftliches Gepräge giebt. Größere Wirtschaften gab es noch wenige, die Gemeinfreien saßen in der Markgenossenschaft und bebauten mit ihren Familien bezw. ihren Hörigen und unfreien Knechten ihre Hufe, wobei ihnen die Markgenossenschaft, der sie angehörten, sowohl wirtschaftlich als sozial genügenden Halt bot. Reichte die Hufe bei anwachsender Familie nicht mehr aus, so wurde eben mit Hülfe derselben ein neues Stück Land gerodet und der Acker vergrößert. Für landlose Freie boten die weiten Strecken völlig herrenlosen Waldlandes Raum zum Anbau genug, oder sie konnten auch leicht Land auf Prekarie gegen mäßigen Zins erhalten. Es waren Zustände etwa denen in den westlichen Gebieten der Vereinigten Staaten ähnlich, nur noch freier und ungebundener. Das alles hat sich aber zur Zeit Karls des Großen bereits stark geändert, die Verteilung des Grund und Bodens ist im ganzen und großen zu Ende. Während bis dahin zwischen den einzelnen Markgenossenschaften und den noch wenig zahlreichen großen gutsherrlichen Besitzungen noch weite Strecken lagen, die keinem gehörten, sind jetzt die Grenzen allenthalben einander näher gerückt, und was etwa noch dazwischen lag, nahm der

Landesherr kraft des ihm als solchem zustehenden Rechtes als Bannforst in seinen Besitz. Die beliebige Ansiedelung im Walde hatte ein Ende. Der landlose Freie fand keine Stätte mehr, wo er sich ohne jemanden zu fragen anbauen konnte, und der in der Markgenossenschaft sitzende konnte seinen Acker auch nicht mehr nach Bedürfnis vergrößern. Während so aber die Hülfsquellen zu versiegen anfingen, wurden die Lasten immer größer, vor allem die Last des Kriegsdienstes. Der Gemeinfreie mußte mit ausziehen, wenn der Heerbann aufgeboten wurde, er mußte jetzt gegen die Sachsen, jetzt gegen die Avaren zu Felde liegen, oder weit weg in der spanischen Mark die Kriege des großen Kaisers führen helfen. Monate lang war er abwesend, einen großen Teil der Kosten des Feldzuges, der Bewaffnung und des Unterhaltes mußte er selbst tragen, seine Wirtschaft daheim ging notwendig zurück. Anderen brachten die Höhe des Wergeldes und die hohen Geldstrafen des germanischen Rechts plötzlichen Ruin. Verfiel ein Freier in eine Buße, so konnte er sie in den seltensten Fällen zahlen. Auch der Zehnte drückte schwer; es war doch hart, Jahr für Jahr ein Zehntel dessen, was man mit saurer Mühe erarbeitet, ohne Entgelt weggeben zu müssen. Kam nun noch irgend eine außerordentliche Kalamität hinzu, Dürre, Mißwachs, Seuche, dann pochte die Not an jede Thür, und mancher freie Mann sah sich vor die Frage gestellt, ob er nicht lieber seine Freiheit daran geben wollte, um nur das zum Leben Notwendige zu gewinnen. Dazu wirkte noch ein Umstand bedeutend mit. Es ist ein Gesetz des wirtschaftlichen Lebens, daß jeder Aufschwung der Kultur eine Verschiebung, und je rascher er erfolgt, eine um so stärkere Verschiebung des Besitzstandes in der Richtung zur Folge hat, daß der Besitz sich in wenigeren Händen konzentriert. Denn immer nur einzelne gehen auf die neuen Anregungen ein, beuten die neue Lage aus und kommen vorwärts; die andern bleiben zurück, ja, indem sie trotzdem die neuen Bedürfnisse und die neuen Genüsse, welche die gestiegene Kultur bietet, sich angewöhnen, kommen sie statt vorwärts wirtschaftlich zurück. Die Zeit der ersten Karolinger ist eine solche Zeit, die Kultur ist in raschem Steigen, die Folge davon ist eine starke Verschiebung der Grundbesitzes, die kleinen Grundbesitzer, die Gemeinfreien gehen als solche unter, und es bildet sich der große Grundbesitz aus. Es vollzieht sich in Deutschland derselbe Prozeß, dessen bereits in eine frühere Zeit fallende Anfänge im westlichen Teile des Reichs wir schon oben dargestellt haben. Durch die Not gedrängt geben zuerst die ökonomisch schwächeren unter den Gemeinfreien, dann auch die besser situierten, eine Freiheit und einen Grundbesitz auf, den sie nicht mehr zu behaupten vermögen. Sie übergeben ihr Land der Kirche oder einem großen Grundbesitzer und empfangen es als Zinsgut zurück, büßen damit ihre Freiheit ein, aber erkaufen damit auch den Schutz und die Unterstützung des Grundherrn. Redlich hat Karl der Große die Gemeinfreien da zu schützen gesucht, wo die großen Grundherrn, wie es leider oft geschah, sie mit Gewalt und List zu unterdrücken trachteten, um ihren eigenen Besitz zu vermehren und ihre

Herrschaft auszudehnen; aufhalten konnte selbst ein so mächtiger Kaiser den Prozeß nicht. Schon zu seiner Zeit war von den ökonomisch schwächeren Freien wenig mehr übrig; solche, die einen größeren Grundbesitz, 4 Hufen oder mehr, hatten, waren wohl noch vorhanden, aber auch diese schwanden gegen das Ende der Karolingerzeit sichtlich zusammen. Die ehemals Freien verschmolzen allmählich mit den Liten, den Freigelassenen und hörigen Zinsbauern, und im ganzen und großen (einzelne freie Bauern und einzelne freien Bauerngemeinden haben sich immer erhalten) teilt sich die Gesellschaft in die zwei großen Klassen der großen Grundbesitzer und der Abhängigen. Die dazwischen liegende Schicht ist verschwunden, das Mittelalter bekommt bis zum Aufblühen der Städte das stark aristokratische Gepräge, welches auch für die Ausgestaltung des christlichen und kirchlichen Lebens ein noch viel zu wenig gewürdigter mitbestimmender Faktor geworden ist.

Andererseits brachte die Abhängigkeit auch große Vorteile mit sich. Wer seine persönliche Freiheit aufgegeben hatte, war vom Kriegsdienst frei, die Lasten des öffentlichen Wesens trug der Grundherr, und der Anschluß an diesen gab denen, die ökonomisch zu schwach waren, um auf eigenen Füßen zu stehen, einen starken Rückhalt, namentlich wenn Zeiten der Not kamen. In zahlreichen Fällen wurde der Anspruch auf Unterstützung bei der Kommendation oder der Ergebung in den Dienst des Grundherrn geradezu ausbedungen, und auch wo das nicht geschah, galt es doch als allgemeines Recht, daß der Grundherr verpflichtet war, den Hofdienern oder, wer sonst zu seiner Familie gehörte, und ebenso denen, welche als Zinsbauern unter seinem Mundium standen, die nötigen Subsistenzmittel zu geben.

Hier setzen die Verfügungen Karls d. Gr. ein. Er schafft eigentlich nicht etwas Neues, sondern bildet nur das Vorhandene zu einer Art von allgemeiner Armenpflege aus. Er gebietet allen Grundherrn, ihre abhängigen Leute, Hörige und Hofgesinde zu unterstützen, und schärft diese Pflicht namentlich in Teurungszeiten ein. Eben dann lag für die Grundherrn die große Versuchung nahe, ihre abhängigen Leute hungern zu lassen, um ihren Vorrat von Getreide zu verkaufen und so die hohen Kornpreise auszunützen. So heißt es in dem Kapitular von 805: „Jeder soll die Seinen nach Kräften unterstützen und sein Getreide nicht teuer verkaufen.“ Weiter noch konnte der Kaiser da gehen, wo er auf die Wirtschaft einen direkten Einfluß übte, also bei den Krongütern und allen denen gegenüber, die königliche oder kirchliche Benefizien hatten, denn gerade in diesem Stücke wird Kirchengut ganz wie Krongut behandelt. Alle die Vorschriften, welche Karl in so umsichtiger und den Ertrag so erheblich fördernder Weise für die Krongüter gab, gingen auch an die Bischöfe und Äbte. Diesen schrieb er nicht nur noch bestimmter vor, die abhängigen Leute zu ernähren, damit keiner Hungers sterbe oder zum Betteln gezwungen würde, er setzte ihnen auch ein Maximum des Preises, wofür sie das dann noch übrig bleibende Korn verkaufen durften, nämlich den Scheffel Hafer nicht teurer als 2, Gerste und

Spelt 3, Roggen 4, Weizen 6 Denar. Das waren schon ziemlich hohe Kornpreise, denn durchschnittlich gilt damals der Schefel Hafer nur 1, Gerste, Roggen, Spelt 2 bis $2^1/_2$, Weizen 3 bis $3^1/_2$ Denar, aber gewiß Preise, welche an die der Aufkäufer und Kornwucherer namentlich in dem Hungerjahre 806 bei weitem nicht hinanreichten. Derartige Geschäfte geradezu zu verbieten versucht der Kaiser nicht, er bezeichnet sie nur als einen „ehrlosen Gewinn“ und begnügt sich damit, daß die Krongüter einen starken Einfluß übten, um die Preise allgemein herabzudrücken.

Karl forderte aber von den seiner wirtschaftlichen Aufsicht unterstellten Grundherrn noch mehr. Auch über den Kreis der von ihnen abhängigen Leute hinaus nimmt er ihre Hülfe in Anspruch. In dem Notjahre 779, das die Annalen als ein Jahr der Teurung und der Seuche kennzeichnen, verordnet er, daß die reicheren Bischöfe, Äbte und Äbtissinnen je 1 Pfd. Silber als Almosen geben sollen, die weniger begüterten $^1/_2$ Pfd., die geringeren 5 Solidi, und eine ähnliche Beisteuer legt er den Grafen und seinen Vasallen, je nach dem Maße ihres Grundbesitzes, auf. Außerdem sollen alle, wieder je nach ihrem Besitze, vier, zwei oder einen Armen bis zur Erntezeit unterhalten. Es war eine förmliche Armensteuer, die, weil sie neben der Verpflichtung, für die eigenen Hörigen zu sorgen, auferlegt wurde, offenbar dazu bestimmt war, auch für diejenigen Notleidenden Mittel zu beschaffen, deren Grundherr nicht im stande war, für sie zu sorgen, oder die keinen dazu verpflichteten Grundherrn hatten. Dagegen wird dann aber das Betteln ausdrücklich verboten. Kein Grundherr soll leiden, daß seine Armen bettelnd im Lande umherziehen, und keiner soll einem Bettler, der nicht arbeiten will, etwas geben.

Daneben nahm der Kaiser dann noch die allgemeine Wohlthätigkeit in Anspruch. In dem Kapitular von 802 ermahnt er eindringlich: „Liebet euren Nächsten wie euch selbst und reicht nach euren Kräften den Armen Almosen dar. Die Fremden nehmet in eure Häuser auf, besucht die Kranken, übt an den Gefangenen Barmherzigkeit.“ Die Geistlichen sollen mit gutem Beispiele vorangehen. Viermal im Jahre, am Sonnabend vor Palmsonntag, vor Pfingsten, am dritten Sonnabend des siebenten Monats, und am Sonnabend vor Weihnachten, soll jeder Geistliche Almosen austeilen, und zwar öffentlich um des guten Beispiels willen und gern, nach seinen Kräften, weil Gott nicht fragt wie viel, sondern mit welcher Gesinnung gegeben wird und den guten Willen für die That rechnet. Der Kaiser selbst war im höchsten Maße wohlthätig, er gab viel, oft vielleicht mehr, als gut war. An seinem Hofe sammelte sich eine solche Menge von Bettlern, daß, wie Einhard sagt, nicht bloß dem Palaste, sondern auch dem Reiche eine Last daraus erwuchs. Es waren eigene Aufseher bestellt, die für sie zu sorgen, aber auch darauf zu achten hatten, daß sich keine Heuchler und Betrüger einschlichen.

Überhaupt betrachtet sich Karl als Beschützer der Witwen und Waisen; kraft seines Amts weiß er sich verpflichtet zu sorgen, daß ihnen kein Unrecht geschieht. Kinder, die ihrer Eltern beraubt sind, sollen die Bischöfe und Priester ehrbaren älteren Frauen zur Erziehung übergeben. Ganz

besonders wendet er seine Fürsorge Fremden und Reisenden zu. Es war das erforderlich, weil gerade jetzt der Verkehr sich steigerte, während doch im übrigen der Kulturstand des Reiches das Reisen noch sehr erschwerte. Einen förmlichen Anspruch an Aufnahme hatten nur die im kaiserlichen Dienst Reisenden und die Pilger, aber Karl ermahnte doch, daß keiner einem Reisenden Unterkommen, Feuer und Wasser weigern solle, und erinnert daran, daß wer mehr thut, sich damit einen Gotteslohn verdient nach dem Wort: „Wer aufnimmt dieser Geringsten einen, die an mich glauben, der nimmt mich auf.“ Selbst über das Reich hinaus erstreckte sich seine Freigebigkeit. Den angelsächsischen Kirchen und Klöstern ließ er, wie Alcuins Briefwechsel zeigt, reiche Gaben zukommen. Es war gleichsam der Dank für das, was dem fränkischen Reiche von Angelsachsen an geistlicher Gabe geworden war. Er unterstützte die Christen in Karthago und Alexandrien und ließ in seinem Reiche für Jerusalem Gaben sammeln. Der Patriarch von Jerusalem hatte ihm die Schlüssel des heiligen Grabes übersandt. Auch da galt er als Herr, wenn es auch mehr nur ein Akt der Höflichkeit war, daß selbst Harun Alraschid ihn als solchen anerkannte. Bei der heiligen Grabeskirche stiftete Karl ein Hospital für deutsche Kaufleute, dem er auch eine Bibliothek verehrte. Was Karl sonst für Hospitäler und Hospize gethan hat, wird später zur Sprache kommen müssen; hier genügt es darauf hinzuweisen, daß der große Kaiser sich auch darin als das Haupt der Christenheit erwies, daß er für jede Not ein offenes Herz und eine offene Hand hatte, und überall in seinem großen Reiche und darüber hinaus, soweit der Christenname reichte, zu helfen und zu dienen bereit war.

Wie die ganze Regierung Karls des Großen, so waren freilich auch seine Anordnungen über die Armenpflege im Grunde nur eine Episode in der Geschichte der Armenpflege, aber doch eine Episode, die unser ganzes Interesse in Anspruch zu nehmen berechtigt ist. Die Armenpflege Karls ist keine rein kirchliche, sie ist in gewissem Sinne der erste Versuch einer bürgerlichen Armenpflege, und kommt als solche 700 Jahre zu früh; sie ist aber auch keine rein bürgerliche, sondern trägt wie die Regierung Karls überhaupt einen gemischten, staatlich-kirchlichen Charakter. Eng schließt sie sich an die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse der Zeit an. Die alte kirchliche Armenpflege durch den Bischof mit seinen Diakonen paßte dafür nicht mehr. Sie war auf städtische Gemeinden und einen ganz anderen Kulturstand berechnet. Karls Anordnungen haben überall ein ackerbauendes Volk im Auge und wissen die gegebenen wirtschaftlichen Faktoren trefflich zu verwenden. War die kirchliche Armenpflege mehr und mehr in ein bloßes Almosengeben ausgeartet, so erstrebt Karl ein höheres, eine wirkliche Versorgung der Armen und, was damit immer Hand in Hand geht, eine Beseitigung des Bettels. Wir könnten auch sagen, Karls Armenpflege ist eine Vorwegnahme dessen, was 700 Jahre später die Reformation erstrebte. Die Gedanken, die ihr zu Grunde lagen, waren nicht römisch, sondern deutsch. Für ihre Verwirklichung war die Zeit noch nicht gekommen. Karls Reich ist ein Versuch, das

antik römische Staatsideal mit germanischen Kräften zu verwirklichen. Der Versuch mußte scheitern und scheiterte nicht bloß, weil seine Nachfolger ihm nicht ebenbürtig waren. Nicht der deutsche Geist, vielmehr der romanische gelangt zunächst zur Herrschaft in der Kirche und damit in der Liebesthätigkeit. Mit dem Reiche Karls zerfallen auch die Ansätze zu einer geregelten Armenpflege wieder. Es ist niemand da, der sie fortführen könnte. Der ohnmächtig werdende Staat kann es nicht, die Kirche auch nicht. Eine Wiederaufnahme der alten vom Bischofe geleiteten kirchlichen Armenpflege war schon aus dem einen Grunde unmöglich, weil die großen Diözesen mit ihren weite Räume umfassenden Parochien etwas ganz anderes waren als die städtischen Bistümer des römischen Reichs. Wohl sind der Liebeswerke im Mittelalter viele gethan und große, wohl hat auch nachher manch edler Bischof versucht, die Armen seiner Diözese zu versorgen, aber die altkirchliche Armenpflege ist jetzt zu Grabe getragen und eine neue wird nicht geschaffen. Es gehört zu den Eigentümlichkeiten des Mittelalters, daß es eine geordnete Armenpflege überhaupt nicht kennt.

3. Kapitel. Das klösterliche Hospital.

Nicht, wie in der alten Kirche, die Gemeindearmenpflege, das Hospital bildet im Mittelalter den Ausgangs- und Mittelpunkt der Liebesthätigkeit.

Auch das Hospital hat das Mittelalter von der alten Kirche überkommen. Schon der in der Zeit der Karolinger noch gebräuchlichste Name Xenodochium oder Sinodochium deutet auf den Ursprung des Instituts in der griechischen Kirche zurück. Hieronymus, für so vieles der Vermittler zwischen Morgenland und Abendland, hat das neue Institut nach Italien verpflanzt, und von da hatte es sich weiter verbreitet, namentlich nach Gallien. Im Sturm der Völkerwanderung mögen manche Xenodochien untergegangen sein, aber viele überdauerten, dank der Fürsorge treuer Bischöfe, den Sturm und erstanden, oft verwüstet, immer wieder aus der Asche. Neue kamen hinzu, sobald die Zeiten wieder etwas ruhiger wurden, und zum Beginn der karolingischen Epoche müssen sie sehr zahlreich gewesen sein. Es gab deren in den Städten und auf dem Lande, namentlich an den besuchten Straßen. Auch die Alpenpässe hatten bereits ihre Hospize. Auf dem Mons Jovis, dem großen St. Bernhardt, lag ein Kloster, das zugleich Xenodochium war, auf dem damals sehr viel begangenen Septimerpaß ein Xenodochium St. Petri. Auch solche, die bestimmten Zwecken dienen, wie der Pflege kleiner Kinder, auch Aussätzigenhäuser, kommen vor.

Die Xenodochien teilten nun aber das Schicksal der übrigen kirchlichen Institute, sie gerieten vielfach, man darf nach den darüber erhobenen Klagen einerseits und den dagegen erlassenen Verordnungen andrerseits wohl annehmen, der Mehrzahl nach in Laienhände. Hatte die Kirche nicht einmal ihre Bistümer und Abteien vor der Säkulari-

sierung zu schützen vermocht, viel weniger noch die Xenodochien, auf deren Verwaltung die Laien von vornherein mehr Einfluß gehabt hatten. Soweit sie sich nicht an Klöster anlehnten oder selbst eine Art von Klöstern waren, standen sie dem germanischen Recht entsprechend im Eigentum der Stifter oder deren Erben. Diese hatten nicht bloß die Ämter zu besetzen, sie konnten auch sonst darüber verfügen. Allerdings stand nach den allgemeinen Regeln der Kirche dem Diözesanbischofe eine Oberaufsicht zu, aber die bischöfliche Macht reichte, selbst wenn alle Bischöfe bereit gewesen wären, sie zu üben, nicht aus, um zu verhindern, daß viele Xenodochien ihrem ursprünglichen Zwecke entzogen wurden. Bei manchen wurden die Einkünfte ganz oder teilweise nicht zur Armenpflege verwendet, sondern von den Erben des Stifters hingenommen, wenn diese nicht gar das ganze Vermögen der Anstalten einzogen. Andere wurden wie sonstiges Kirchengut in Verbindung mit den Kirchen oder Klöstern, denen sie gehörten, als Prekarie an Laien vergeben, viele kamen auch in den Besitz des königlichen Fiskus oder in die Hände der Grafen.

Karl der Große suchte auch hier zu bessern. Schon in einem Kapitular von 781 ordnete er die Herstellung der Xenodochien an. Genauere Bestimmungen traf ein Kapitular von 783 und ein ähnliches für Italien erlassenes von 803. Die gegenwärtigen Inhaber der Xenodochien sollen sie behalten, wenn sie die Armen so versorgen wollen, wie es früher geschehen. Wollen sie das nicht, so müssen sie die Xenodochien aufgeben, damit solche Verwalter angestellt werden, wie sie Gott und dem Könige gefallen. Ganz ohne Erfolg werden diese Verordnungen nicht gewesen sein, im ganzen ging es mit den Xenodochien wie mit den Kirchengütern. Einzelne wurden ihrem Zwecke zurückgegeben, die meisten blieben in weltlichen Händen. Gab doch Karl selbst die fiskalischen Xenodochien nicht zurück, sondern behielt sich vor, sie als Benefizium zu verleihen. Noch günstigere Verordnungen erließ Ludwig d. Fr. Er schärft nicht nur wiederholt ein, daß die Xenodochien den Testamenten der Stifter gemäß verwaltet werden sollen, und restituiert selbst einzelne, er bestimmt sogar, daß alles, was seit dem Tode Pippins aus den Gütern der Xenodochien nicht für Arme verwendet ist, von den Inhabern ersetzt werden soll. Ausgeführt wurden diese Verordnungen gewiß noch weniger als die früheren. Die stets sich erneuernden Klagen ebenso gut wie die immer auch von den Nachfolgern Ludwigs wiederholten Befehle und den Sendgrafen gegebenen Aufträge, auf die Herstellung der Xenodochien zu achten, beweisen, daß sie nicht befolgt wurden. Muß doch Ludwig selbst seine Anordnungen schon durch ein „soweit möglich“ einschränken, und Lothar I. begnügt sich dann in einem Kapitular von 830 mit der Vorschrift, daß, falls die ordnungsmäßige Herstellung eines Xenodochiums nicht zu erreichen ist, wenigstens $1/5$ der Einkünfte für die Armen verwendet werden soll. Das war wenig genug, aber auch dieses wenige wurde schwerlich erreicht. Im Gegenteil in den wirren Zeiten des Verfalls der karolingischen Macht wurde es noch schlimmer. In einer Zuschrift an Karl II. von 846 klagen die Bischöfe bitter über

die Zerrüttung der Xenodochien. Sie sind geradezu vernichtet. Kein Fremder wird mehr aufgenommen. Selbst die von den Schottenmönchen gestifteten Hospitäler liegen wüste; die Religiosen, die dort Arme und Fremde versorgten, sind vertrieben. Mag das etwas reichlich schwarz gemalt sein, um auf den König zu wirken, im ganzen und großen war es so, und vergebens blieben die Anstrengungen der Bischöfe, es zu ändern. Vergebens beriefen sie sich auf einen Kanon des Konzils von Chalcedon, welcher jeden, der ein Xenodochium beraubt, für einen Mörder der Armen erklärt; vergebens beschlossen sie auch, mit kirchlichen Zuchtmitteln einzuschreiten. Die Zeit des Xenodochiums alter Ordnung war vorüber; als selbständige Anstalt geht es, wie so manches, was die Kirche aus früherer Zeit überkommen hatte, unter, um in Anlehnung an die Klöster und Stifter als klösterliches Hospital wieder zu erstehen und sich dann zu der eigenen, dem Mittelalter eigentümlichen Gestalt des Ordensspitals zu entfalten.

Es wird hier der Ort sein, uns über die große Bedeutung des Mönchtums für das christliche Leben im Mittelalter klar zu werden. Nur im Bunde mit dem Mönchtum war die Kirche der großen Aufgabe, die neuen Völker zu erziehen, gewachsen. Als Erziehungsanstalt bedurfte die Kirche der Zuchtmittel, des Gesetzes, des Zwanges und der Strafe; sie mußte in die Welt eingehen, sich als rechtliche Organisation auswirken. Damit war aber die große Gefahr verbunden, weltförmig zu werden, die Gefahr, das Grundproblem des christlichen Lebens, die Schaffung eines neuen Menschen, aus dem Auge zu verlieren, als ob es genüge, daß die Glieder der Kirche sich dem Dogma und der Zucht der Kirche unterwerfen. Dagegen bildet das Mönchtum die Korrektur. Es weist immer wieder auf die Kraft hin, die in der Weltentsagung liegt, und bewahrt die individualistische Grundstimmung der Religion gegenüber dem alles neutralisierenden Herrschaftsgedanken der Kirche. Jeder neue Aufschwung des christlichen Lebens und infolge davon jedes neue Erwachen der Liebesthätigkeit geht vom Mönchtum aus, und so oft dieses auch selbst mit der Kirche verweltlicht und abstirbt, in neuen Gestalten lebt es wieder auf, um dann auch der Kirche neue Kräfte zuzuführen.

In der Merowinger Zeit ist freilich von der erziehenden Arbeit der Mönche noch wenig zu merken. Klöster gab es in Gallien genug. Schon zur Zeit der Römischen Herrschaft waren sie zahlreich, noch zahlreicher wurden sie unter den Merowingern. Aber das Mönchtum, wie es vom Orient her eingeführt ist, trägt auch noch stark orientalischen Charakter, es ist überwiegend kontemplativ, nicht aktiv. Erst die von den Iroschotten errichteten und beeinflußten Klöster fangen an, die Erziehung des Volkes als ihre Aufgabe zu betrachten, und die Annahme der Benediktinerregel, die sich vom 7. Jahrhundert an verbreitet, macht dann erst die Klöster zu einer für das kirchliche Leben bedeutsamen Institution, die nicht bloß der individuellen Vervollkommnung des Einzelnen dient, sondern auch nach außen erziehend und bildend thätig wird. Das erreicht die Regel Benedikts durch zweierlei, einmal dadurch,

daß sie die asketische Strenge auf ein von allen erreichbares Maß herabsetzt und sodann dadurch, daß sie neben der Kontemplation die Arbeit betont, das Leben des Mönchs im Wechsel von Erbauung und Arbeit regelt.

Zu Karls d. Gr. Zeit war die Benediktinerregel noch nicht allgemein durchgeführt. Viele Klöster waren in Laienhände geraten, die Zucht war verfallen, die Regel wurde nicht geachtet. Obwohl selbst ohne asketische Neigung schätzte Karl doch die Klöster als Bildungsstätten und förderte sie als solche. Eine ernste Reform unter allgemeiner Durchführung der Benediktinerregel hat Karl jedoch nicht versucht. Das that erst Ludwig d. Fr. Auf dem Konzil zu Aachen 817 kam sie zum Abschluß. Die Seele der Versammlung von Mönchen, welche hier die Klosterreform beriet, war Benedikt von Aniane, der Freund Ludwigs, dem dieser gleich nach Antritt seiner Regierung ganz in der Nähe von Aachen das Kloster Inden hatte bauen lassen, um jederzeit mit ihm verkehren und seinen Rat einholen zu können. Benedikt legte den versammelten Äbten und Mönchen die ursprüngliche Benediktinerregel aus, und daraus gingen dann die Capitula monachorum hervor, die Ludwig als Gesetz für alle Klöster proklamierte. Sie sind eine Auslegung und Ergänzung der alten Benediktinerregel, die hie und da jedoch etwas gemildert und den veränderten Zeit- und Ortsverhältnissen mit Weisheit und Besonnenheit angepaßt wird, eine zweite Regel, der ersten bald an Ansehen fast gleich geachtet. Ist sie auch nicht allenthalben zur strikten Durchführung gekommen, brach vielmehr trotz aller Reformen unter den Wirren, die das Absterben des karolingischen Hauses begleiteten, neuer Verfall herein, immer ist ihr Einfluß doch ein bedeutender gewesen. Sie gab weithin dem Klosterleben eine neue Anregung, sie schuf in demselben eine größere Einheit und bereitete damit die tiefer gehende und für das gesamte christliche Leben noch viel wichtigere Reform von Clügny vor.

Doch der Reformreichstag von Aachen that noch einen zweiten für die weitere Entwicklung bedeutsamen Schritt, er dehnte die klösterliche Zucht und Ordnung durch die allgemeine Einführung des sog. kanonischen Lebens auch auf die Geistlichen aus. Daß die Kleriker einer Kirche in einer klosterartigen Gemeinschaft zusammenlebten, war nichts neues. Schon Augustin galt darin als das große Vorbild. Sah man im Mönch den eigentlich vollkommenen Christen, so war es natürlich, daß man das mönchische Leben, soweit es der besondere Beruf des Klerikers gestattete, auch auf diesen übertrug. Die der Kirche neu gewonnenen Gebiete in Deutschland waren an eine solche Kombination bereits gewöhnt. Die Missionare waren wie Bonifatius Mönche, und die Würden des Abts und des Bischofs flossen hier mannigfach in einander. Ein doppeltes Bedürfnis drängte jetzt zu einer allgemeineren Ordnung. Einmal war es nötig, die Geistlichen und namentlich gerade die an den größeren Kirchen, an denen eine sehr zahlreiche, oft über Bedarf zahlreiche, Geistlichkeit stand, in strengere Zucht zu nehmen. Sodann aber, und das ist neben jenem ersten Punkte bisher wohl noch zu wenig beachtet, war es

auch ein Bedürfnis, den Unterhalt derselben sicherer zu regeln. Bildete sich jetzt bei den Parochialkirchen ein eigenes Parochialkirchengut heraus, dem der Pfarrer das zu seinem Unterhalt Nötige entnahm, so waren die Geistlichen an den bischöflichen und den mit einer größeren Zahl von Geistlichen besetzten städtischen Kirchen immer noch auf das vom Bischofe verwaltete allgemeine Kirchengut angewiesen. Der Bischof hatte sie zu unterhalten, und es fehlt nicht an Zeichen, daß dieses oft in ungenügender Weise geschah, sei es, weil bei den mannigfachen Beraubungen der Kirche die Mittel fehlten, sei es, weil der Bischof aus Geiz oder andern Gründen seinen Geistlichen nicht das Nötige zukommen ließ. Schon als Chrodegang von Metz 754 sein „kleines Dekret" zur Regelung des kanonischen Lebens zunächst für die Geistlichen der Stadt Metz ergehen ließ, geschah es, wie das auch im Vorwort deutlich gesagt ist, in der doppelten Absicht, die Zucht herzustellen, damit die Geistlichen „eines Sinnes, eifrig im Gottesdienst, dem Bischof gehorsam, in Liebe untereinander verbunden, glühend von Eifer, Streit aber und allen Ärgernissen fremd" sein sollten, aber auch, um für ihre leiblichen Bedürfnisse zu sorgen. Beides wollte er dadurch erreichen, daß er das Leben der Kleriker zu einem gemeinsamen machte. Sie wohnten zusammen, sie schliefen und aßen zusammen, alles unter der Aufsicht des Bischofs, und während der erste Teil des Dekrets die Zucht behandelt, giebt der zweite genaue Vorschriften über Essen, Trinken, Kleidung u. s. w. und deren Beschaffung, offenbar ebenso sehr in der Absicht, auch hier überall Mäßigkeit und gute Ordnung zu fördern, dagegen allem Luxus und der stark eingerissenen Üppigkeit zu wehren, als auch den Geistlichen das ihnen zukommende Maß an Lebensunterhalt sicher zu stellen.

Die von Chrodegang in Metz getroffene Einrichtung fand bald Nachahmung; auch ohne schon Gesetz zu sein, wurde sie in vielen Städten eingeführt. In Aachen wurde sie dann 817 allgemein verbindlich gemacht. Auch in der Aachener Regel tritt die angegebene doppelte Absicht deutlich hervor. In der begleitenden Encyklika an die Erzbischöfe werden diese ausdrücklich angewiesen, darauf zu achten, ob die Prälaten der Regel gemäß verfahren, oder ob „einer aus Geiz die, welche er in Christi Dienste vernünftiger Weise ernähren könnte, vertreibt." Auch schickt sie da, wo sie mit der Regelung des kanonischen Lebens beginnt, einen allgemeinen Abschnitt vorauf, der vom Kirchengut handelt und den Bischöfen die Pflicht einschärft, dieses zum Unterhalt der Geistlichen und zum Almosen für Arme zu verwenden. Dann aber giebt sie, die ursprünglichen Bestimmungen Chrodegangs teils mildernd, teils erweiternd, genaue Vorschriften nicht bloß über die Verpflegung und das Einkommen der Geistlichen, sondern auch über die von der klerikalen Gemeinschaft zu übende Armenpflege und legt hier den Grund zu dem, was die Stifter in dieser Beziehung geleistet haben. Eine ähnliche Regel wurde in Aachen für solche Nonnen gegeben, die nicht nach den älteren Regeln sondern nur kanonisch lebten und bis dahin keine gemeinsame Lebensordnung gehabt hatten. Neben dem Kloster entsteht

das Kanonikatstift, und Klöster und Stifter werden die Herde, auf denen auch in den wüsten Zeiten des ausgehenden 9. und beginnenden 10. Jahrhunderts das Feuer der christlichen Liebe nie ganz erlosch. In ihrem Schutze und unter ihrer Pflege wuchs, als Ersatz einerseits für die zerfallene Gemeindearmenpflege, andererseits für das alte Xenodochium, das mittelalterliche Spital auf.

Auch nach dieser Seite hin gab die karolingische Reform neue Anregungen. Schon Karl d. Gr. hatte auf die Wohlthätigkeitsübung in den Klöstern, die gastfreie Aufnahme von Fremden und die Versorgung Armer großes Gewicht gelegt. In dem Mönchsstatut von Aachen (817) wurde bestimmt, daß von allem, was dem Kloster geschenkt werde, der zehnte Teil zu Wohlthätigkeitszwecken verwendet werden solle. Dürfen wir auch annehmen, daß in der wüsten Zeit, die bald hereinbrach, in manchem Kloster das Statut gar nicht oder nur unvollständig durchgeführt wurde, es gab doch eine Reihe von Klöstern, die sich durch reiche Barmherzigkeitsübung auszeichneten, und in der Regel besaß jedes Kloster neben dem Krankenhause für die Klosterangehörigen nicht bloß ein Hospiz für Fremde, sondern auch ein Armenspital.

Man muß diese verschiedenen Anstalten wohl auseinander halten. Jedes Kloster hatte ein Krankenhaus (infirmaria) für die Mönche und Nonnen und die sonst zum Kloster Gehörenden. Anfangs aus dem gesamten Klostervermögen unterhalten, hatte die Infirmarie später, als sich die wirtschaftliche Ordnung der Klöster mehr ausgestaltete, ihre eigenen Einkünfte, und oft hören wir, daß der Infirmarie speziell etwas geschenkt oder vermacht wird. Verwaltet wurde sie in einigen Klöstern durch den Prior oder den Cellerarius, meist aber von einem eigenen magister oder einer magistra informorum, einem Siechenmeister oder einer Siechenmeisterin. Nach den Konstitutionen von Hirschau soll der Siechenmeister immer ein Priester sein. Die Verpflegung war eine sehr sorgsame, doch sollen auch in der Infirmarie die Regeln des Klosterlebens so viel als möglich befolgt werden. In Clügny, dessen Ordnungen für viele Klöster das Vorbild boten, hatte die Infirmarie ihren eigenen Koch und ihre besondere Küche. Morgens berät der Siechenmeister mit dem Cellerarius, womit die Kranken wohl am besten zu erquicken sind. Dann geht er in die Küche, das Nötige anzuordnen. Was die Kranken übrig lassen, setzt er in einen Schrank, in dem er auch Obst, Pfeffer, Zimmt, Ingwer und heilsame Kräuter aufbewahrt, um sie für die Kranken bereit zu halten, wenn diese ein plötzliches Leiden ankommen sollte. Nach der Komplet trägt er Weihwasser hinein, besprengt damit die Betten und sieht noch einmal nach, ob die Kranken etwas bedürfen. Zu Hülfe hat er drei Diener. Zwei schlafen vor der Thür und dienen bei Tisch, müssen sich aber, wenn die Kranken essen, zurückziehen, damit sie deren Gespräche nicht hören. Der dritte hackt Holz und heizt ein. In Hirschau besteht die Infirmarie aus mehreren Häusern unter Einem Dache, in denen die Kranken, je nach ihrer Krankheit gesondert, untergebracht werden, damit nicht einer dem andern durch seine

Krankheit lästig werde. Aufgenommen wurden in die Infirmarie allerdings nur Klosterangehörige. Aber abgesehen davon, daß diese Regel doch wohl nicht ganz ausnahmslos innegehalten wurde, kam es der Umgebung eines Klosters doch auch zu gute, daß dort Ärzte (Mönche und Kleriker, damals noch die einzigen Vertreter der ärztlichen Kunst) und Heilmittel zu finden waren. Wichtiger noch war es, daß die wohl eingerichteten Infirmarien der Klöster auf die Spitalpflege einen fördernden Einfluß übten, wie er in den aus dem klösterlichen Spital hervorgegangenen Ordensspitälern unverkennbar vorliegt.

Von der Infirmarie des Klosters ist nun das Hospital (hospitale pauperum) wohl zu unterscheiden.

Fremde klopften zahlreich an die Klosterpforte, reiche und arme, zu Pferde und zu Fuß reisende, Geistliche, Ordensbrüder, die irgend einen Auftrag auszurichten hatten, Boten mit Briefen, Pilger und dann wieder wandernde Händler, Leute, die auf gut Glück in der Welt umherzogen, Bettler und Bedürftige aller Art. Alle wurden freundlich empfangen, und je nach ihren Bedürfnissen erhielten sie eine Unterstützung oder wurden auch gastfrei aufgenommen. Vornehmere, die in den Klosterordnungen immer als solche bezeichnet werden, die zu Pferde ankommen, und denen dann Geistliche, Mönche und Boten gleichgestellt werden, fanden im Hospiz Aufnahme, die übrigen in dem hospitale pauperum oder, wie es auch heißt, der Eleemosynaria. Beide waren oft große Gebäude, da der Zufluß von Fremden, namentlich wenn das Kloster an einer besuchten Straße lag, stark war. Eine für italienische Klöster gegebene Ordnung schreibt vor, daß die Eleemosynaria 45 Fuß lang und 10 Fuß breit sein, und daß beim Portikus des Klosters ein Palatium 155 Fuß lang und 30 Fuß breit gebaut werden soll, um die Fremden, die zu Pferde ankommen, aufzunehmen. In der Mitte soll ein großer Eßsaal mit Tischen sein, und auf einer Seite desselben Räume mit 40 Betten für Männer, auf der andern mit 30 Betten für Frauen und Kinder. Dem Hospiz steht der Custos hospitii vor. Er hat die Fremden mit aller Güte zu empfangen, und der Cellerarius ist gehalten, ihm alles, was zur Verpflegung der Fremden nötig ist, unweigerlich zu liefern. Ja wenn der Cellerarius etwa nicht da ist, so schreiben die Hirschauer Konstitutionen dem Kustos das Recht zu, die Gefäße, in denen er, was er nötig hat, vermutet, zu zerbrechen und es zu nehmen, „damit die Mangellosigkeit der Liebe bei Erweisung der Gastfreundschaft in allen Stücken gewahrt bleibe". Auch die übrigen Vorschriften geben eine bis ins einzelnste gehende Fürsorge für die Gäste kund. Für sie brennt die ganze Nacht Licht, und ehe sie abreisen, werden (damals gewiß eine doppelt nötige Vorsicht) die Eisen ihrer Pferde nachgesehen und nötigenfalls diese neu beschlagen.

In dem hospitale pauperum wurde eine Anzahl von Bedürftigen (meist sind ihrer 12) dauernd verpflegt. Dorthin werden dann auch die täglich ankommenden Armen und Kranken und die Reisenden geringeren Standes gebracht. Dem Spital stand der Eleemosynarius oder

Hospitalarius vor, und auch ihm ist durch die Klosterordnung genau vorgezeichnet, wie er alle, die seine Hülfe in Anspruch nehmen, zu versorgen hat.

Wir besitzen eine Beschreibung des Hospitals beim Kloster Corvey (dem alten Corvey an der Somme) aus der Zeit des Abts Adelhard (etwa 822), die uns zeigt, wie es in einem solchen Hospital zuging. In demselben sind als ständige Insassen 12 Arme, außerdem sind die täglich ankommenden zu verpflegen. Jeden Tag werden an das Spital 45 Brote von gemischtem Korn, jedes zu $3^1/_2$ Pfund, und 5 Brote von Spelt geliefert. Der Hospitalarius giebt den Fremden, die über Nacht bleiben, jedem ein Brot und morgens als Wegzehrung ein halbes. Die Speltbrote erhalten fremde Kleriker, wenn der Hospitalarius aber unter den Ankommenden Abgemattete findet oder Kinder, so bekommen diese das Speltbrot. An Wein werden täglich 6 Sextar geliefert. Davon erhalten die 12 ständigen Insassen des Spitals jeder zwei Becher, den Rest die Kranken und Armen. Auch die abgelegten Kleider und Schuhe der Mönche werden verteilt und außerdem an Geld täglich 4 Denar. Bestritten wird der Aufwand dadurch, daß den Bestimmungen des Konzils von Aachen gemäß von allen Einnahmen des Klosters der Zehnte gegeben wird.

Einen nicht minder interessanten Einblick in die Wohlthätigkeitsübung der Klöster jener Zeit läßt uns ein Güterverzeichnis der Abtei Prüm vom Jahre 893 thun. Das Kloster besitzt im ganzen 118 Höfe, deren Insassen teils Arbeit zu leisten haben (die eigentlich Hörigen 3 Tage in der Woche), teils Naturalien liefern müssen. Einer dieser Höfe, der in Wetellendorp, ist dem Hospital des Klosters zugewiesen, „damit Christi Arme darin erquickt und getröstet werden". Das Hospital soll zur Verwaltung einem Greise anvertraut werden, dessen Gewissen Furcht und Liebe zu Gott regieren. Als Pfründner sind beständig 12 Arme darin. Nur wirklich Arme und Kranke sollen aufgenommen werden, nicht aber Gesunde und Wohlhabende. Sie erhalten täglich ein Roggenbrot und ein der Jahreszeit entsprechendes Gemüse, an Festtagen Weißbrot, Fleisch und Wein. Alle Jahre werden ihnen zur Kleidung 12 Ellen Sarcil (eine Art groben Tuches) gegeben, 2 Ellen breit, welches Zeug die Höfe zu liefern haben, denen das von Alters her obliegt. Von den übrigen Einkünften hat der Hospitalarius die täglich kommenden Armen und Fremden zu versorgen, damit sie in dem Hause allezeit Liebe und Menschenfreundlichkeit finden. Wird von diesen jemand krank, so giebt er ihn in die Pflege der 12 Pfründner des Hauses, stirbt er, so wird er bei St. Benedikt begraben, und der Hospitalarius hat für alles dabei Erforderliche zu sorgen. „Kurz," schließt das Verzeichnis, „der Abt soll bedenken, was der Apostel sagt: „„Die brüderliche Liebe bleibe bei euch, und vergesset nicht gastfrei zu sein, denn dadurch haben etliche Engel beherbergt; Geben ist seliger denn nehmen""; denn auch der Herr selbst wird im Gerichte sprechen: Ich bin ein Gast gewesen und ihr habt mich beherbergt, ich bin krank und gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen; was ihr gethan habt einem meiner geringsten Brüder, das habt ihr mir gethan."

Auch sonst läßt sich bei einer ganzen Reihe von Klöstern aus älterer Zeit der Bestand eines Armenspitals in der Art wie die beschriebenen nachweisen. Von der Verwendung der Hospitalitätszehnten in Fulda, Corvey an der Weser, Kornelimünster war schon die Rede. Das Kloster Echternach, eine uralte Stiftung Willibrords aus dem Jahre 698, hat wahrscheinlich von Anfang an ein Spital gehabt, jedenfalls besaß es ein solches unter dem Abte Siegfried, mit dem das Kloster um 971, nachdem es lange in weltlichen Händen gewesen war, wieder einen geistlichen Abt erhielt. Pfäffers in der Diözes Chur besaß ein Hospital, das Gregor V. 998 in Schutz nimmt. Ebenso, um nur noch einige Klöster zu nennen, Laach, Siegburg, Prieflingen, Weihenstephan u. a. m.

Durch die von Clügny ausgehende Reform des Klosterlebens nahm auch die Liebesthätigkeit der Klöster einen neuen Aufschwung. Clügny selbst ging darin allen voran. Auch hier bestand ein Hospiz für die Reisenden höheren Standes, während die Versorgung der großen Menge von Unbemittelten und Armen, die beim Kloster anklopften, dem Eleemosynarius zufiel, dem 6 Diener zur Seite standen, ein Zeichen, wie ausgedehnt seine Arbeit war. Jeder, der kam, erhielt 1 Pfund Brot und morgens bei der Abreise ½ Pfund, dazu ½ justitia (das den Mönchen täglich gereichte Quantum) Wein. Zu diesem Zwecke wurde, was an Brot und Wein im Refektorium der Mönche übrig blieb, dem Eleemosynarius abgeliefert, sodann täglich so viele vollständige Präbenden an Brot, Wein, Bohnen und was sonst jedem einzelnen Mönche täglich zukam, als für Brüder an dem betreffenden Tage das Anniversar (das jährliche Gedächtnis am Todestage) gehalten wurde. Für jeden im Kloster selbst verstorbenen Bruder wurde ebenso seine Präbende noch 30 Tage nach seinem Tode dem Eleemosynarius zu Almosen ausgehändigt, dauernd auch für einige besondere Wohlthäter des Klosters, namentlich für den Kaiser Heinrich und den Abt Odilo, den eigentlichen geistlichen Vater Clügnys. Von den in der Kirche gegebenen Oblationen fällt dem Eleemosynarius der Zehnte zu. Davon schafft er Fleisch an und giebt jedem bedürftigen Reisenden 1 Denar, jedoch unter der Bedingung, daß jeder nur einmal im Jahre kommen darf. Für Witwen, Waisen, Lahme, Blinde und für alte Leute, denen das gewöhnliche Brot zu grob ist, werden im Kloster täglich 12 Striezel (Tortae), jede 3 Pfund schwer gebacken. Außer den einkehrenden Fremden wohnen im Hospital ständig 18 Arme, deren jeder alle Tage 1 Pfund Brot und eine Justitia Wein erhält, einmal in der Woche Bohnen, sonst Kohl, an den Festtagen (es waren 25 im Jahre) statt der Bohnen Fleisch. Für Kleidung werden ihnen jährlich 9 Ellen Wollenzeug geliefert und zu Weihnachten ein paar Schuhe. Erhalten die Mönche bessere Speisen als gewöhnlich (die sog. Pitanzen, die Wohlhabende zu ihrem Jahresgedächtnis stifteten), so haben die Armen auch daran teil. Von Anfang der Fasten bis in den November vollziehen täglich drei Brüder an den Armen das Mandatum, d. h. die Fußwaschung, im

Winter thun es die Diener des Eleemosynarius. Aber auch über die Mauern des Klosters hinaus erstreckt sich dessen Wohlthätigkeit. Wöchentlich einmal geht der Eleemosynarius von seinen Dienern, die in Körben Brot und Fleisch und Wein in Krügen tragen, begleitet, in den Dörfern umher und sucht die Armen und Kranken auf. Zu den Männern geht er selbst, zu den Weibern, denen zu nahen dem Mönche nicht gestattet war, einer der Diener und bringt ihnen, was sie bedürfen. Die Zahl der im Kloster unterstützten Armen war sehr groß. Man rechnete im Jahre auf 17000, und nur für sie wurden jährlich im Kloster 150 Schweine geschlachtet.

Die Gewohnheiten von Clügny wurden von vielen Klöstern sowohl in Frankreich als in Deutschland angenommen. So finden wir z. B. im Kloster des heiligen Remigius in Reims genau dieselben Vorschriften für den Eleemosynarius wie in Clügny. Nur sind sie hie und da noch eingehender. Abends, so wird hier vorgeschrieben, nach dem Komplectorium, hat der Eleemosynarius sich nochmals zu überzeugen, ob alle Fremden versorgt sind. Dann läßt er seinem Famulus 3 Brote und 3 Maß Wein zurück, um etwa in der Nacht ankommende Fremde zu versorgen. Morgens legt der Famulus Rechnung darüber ab, wie er den Vorrat verwendet hat. In Deutschland wurden die Gewohnheiten von Clügny durch den Abt Wilhelm von Hirschau eingeführt und verbreiteten sich auch über den von ihm gestifteten Klosterverband, die Hirschauer Kongregation, hinaus. Es lassen sich eine ganze Reihe von Klöstern aufführen, bei denen das Bestehen eines Hospitals mit Sicherheit nachzuweisen ist. So giebt ein Güterverzeichnis der Abtei Brauweiler aus den Jahren 1095—99 an, der Abt Wolfram († 1091) habe ein Armenhaus gestiftet und mit Einkünften ausgestattet. Wenn die Brüder eine Caritas (eine außerordentliche Mahlzeit) erhalten, wird auch den Armen ihr Anteil daran gereicht. Bei St. Pantaleon in Köln stiftet Abt Herimann um 1100 ein Hospital für 12 Arme. In Deutz fließt ganz nach den Bestimmungen des Aachener Statuts dem Armenspital der Zehnten aller Präbenden und, was im Refektorium übrig bleibt, zu. In Ilsenburg, in Arnsburg, in Liesborn und bei vielen anderen Klöstern finden wir Hospitäler, so daß man den Bestand eines solchen als Regel für jene Zeit ansehen darf.

Ganz besonders eifrig auch in der Wohlthätigkeitsübung erwiesen sich die Cisterzienser. Bei ihren Klöstern sprachen zahlreiche Arme vor und wurden freundlich und reichlich versorgt. Selbst auf den Klosterhöfen, den sog. Grangien, mußte die ganze Nacht hindurch ein Licht brennen, um dem Wanderer den Weg zu zeigen, wo er Obdach und Pflege fand. Ausdrücklich werden Spitäler für Arme erwähnt, um nur einige Klöster dieses Ordens namentlich aufzuführen, in Baumgarten ob der Ens, Himmenrode (Diözese Trier), Walkenried, Volkerode (dem Mutterkloster von Loccum), Herrnalb. Bei Michaelstein gründete 1208 Siegfried von Blankenburg ein Hospital; Pforta hatte ein solches in Naumburg, Celle in Freiberg. Ganz besonders segensreich hat Ebers-

bach im Rheingau für seine Umgebung gewirkt durch Landkultur, Weinbau und die von ihm angelegten Wasserbauten. Ein früher regulierten Chorherren gehörendes Gebäude wurde in ein Armenspital umgewandelt, in dem auch viele Kranke Aufnahme fanden. Von Klöstern der Cistercienserinnen, die ein Armenspital unterhielten, seien nur Meer und Schönau genannt.

Fast wichtiger noch als die klösterlichen Spitäler sind für die Entwicklung des Spitalwesens überhaupt die Spitäler der Kanonikatstifter geworden, deshalb, weil sie meist in Städten lagen und so den Anfang des Spitalwesens in den Städten bilden. Viele der später als städtische weiter ausgebauten Spitäler sind ursprünglich als stiftische gegründet.

So sehr betrachtete man die Wohlthätigkeitsübung und namentlich die Hospitalität als ein notwendiges Stück des klösterlichen Lebens, daß bei der Übertragung der klösterlichen Lebensordnung auf die Gemeinschaft der Geistlichen diesen ähnliche Verpflichtungen wie den Klöstern auferlegt wurden. Wie das Monasterium der Mönche soll auch das Monasterium der Geistlichen ein Mittelpunkt der Liebesthätigkeit werden, ja auf dieses geht nun ein großer Teil der Armenpflege über, die bisher der Bischof allein geübt hatte. Die Aachener Regel bestimmt in Kanon 141 ausdrücklich, daß in Befolgung des Herrnwortes: „Ich bin ein Gast gewesen und ihr habt mich beherbergt“ jedes Stift ein Hospital zur Aufnahme Armer haben soll. Aus dem Vermögen der Kirche sind die dazu nötigen Mittel bereit zu halten, und die Kanoniker haben von ihren Einkünften für die Unterhaltung des Spitals den Zehnten beizusteuern. Einer der Brüder soll mit der Verwaltung des Hospitals beauftragt werden; er hat die Armen aufzunehmen und zu versorgen. Wenigstens während der Quadragesimalfasten vollziehen die Kleriker an den Armen das Mandatum, die Fußwaschung. Strenge ist darauf zu halten, daß die für die Armen bestimmten Güter nur für diese verwendet werden. Auch hier sehen wir, wie jetzt aus der ganzen Masse des Kirchenguts, das früher in seiner Gesamtheit als Armengut angesehen wurde, ein besonderes Armengut ausgeschieden wird. Ähnliche Bestimmungen giebt das Konzil für die Kanonissen. Auch sie sollen bei ihrem Stift ein Hospital halten und zum Besten desselben den Zehnten geben. Während aber in dieses außerhalb des Monasteriums der Frauen gelegene Hospital auch Männer aufgenommen werden, die das Monasterium selbst nicht betreten dürfen, soll innerhalb desselben ein Raum hergerichtet werden zur Aufnahme und Verpflegung von Witwen und armen Frauen.

Wir dürfen allerdings nicht annehmen, daß diese Bestimmungen, so wie sie dastehen, auch alsobald bei allen Stiftskirchen und Kanonikatstiftern verwirklicht wären. Aber von Bedeutung war es doch, daß das Vorhandensein eines Hospitals bei jeder Stiftskirche als Regel galt, und bei sehr vielen läßt sich ein solches auch thatsächlich nachweisen. Nicht nur werden in den Lebensbeschreibungen älterer Bischöfe, z. B. Heriberts von Köln, des heiligen Ulrich in Augsburg, des heiligen Godehard in Hildesheim, des Bischofs Konrad von Konstanz, Hospitäler

der Domkirchen erwähnt, auch der Umstand, daß so viele der ältesten Hospitäler in den Städten den Namen der Stiftskirchen führen, von diesen auch später noch abhängig sind, deutet darauf hin, daß wir in ihnen die ursprünglich nach der Aachener Regel von den Stiftskirchen gegründeten und unterhaltenen Hospitäler vor uns haben. Das Hospital bei der Margarethenkapelle in Köln hängt vom Dom ab, das Hospital St. Gereon von der Gereonskirche, auch St. Andreas hat noch später sein Hospital. Ebenso ist es in Trier. Dort finden wir Hospitäler St. Maximini, St. Matthiae, St. Simeonis, St. Jakobi, ganz den Stiftskirchen entsprechend; 1110 gründet Erzbischof Bruno ein Hospital bei der Stiftskirche St. Florin in Koblenz. In Mainz hat die Kirche St. Petri ihr Hospital. Das Kapitel der Domkirche in Reims unterhält während des ganzen Mittelalters ein Hospital, dessen Güterverwaltung von ihm abhängig ist, und dessen Insassen ihm Treue schwören; selbst das berühmte Hotel-Dieu in Paris hat keinen andern Ursprung, es ist das stiftische Hospital der Kirche Notre-dame. Und um neben diese Beispiele aus alten Bistümern, die sich leicht noch vermehren ließen, auch einige aus den erst neu gewonnenen Gebieten der Kirche zu stellen: Adam von Bremen erzählt von Ansgar, er habe an vielen Orten Hospitäler gegründet, namentlich ein solches in Bremen, in dem er oft selbst den Kranken diente. In Halberstadt stiftete Bischof Burkhard 937 ein Hospital (das spätere Pfortenkloster), und in Hildesheim finden wir Hospitäler sowohl beim Dom als bei St. Godehard und beim Moritzstifte. Daß man auch später noch die Aachener Regel als bindend anerkannte und darnach handelte, zeigt besonders klar die Gründung eines Hospitals bei dem Stifte der hh. Cassius und Florinus in Bonn. Hier hatte früher schon ein Hospital bestanden, war aber in weltliche Hände geraten, wie die Urkunde sagt, „von den Gottlosen zu weltlichem Gebrauch geraubt", so daß das Stift kein Hospital mehr besaß, „wie es doch die Regel der Kanoniker fordert". Erzbischof Friedrich I. von Köln schenkte deshalb im Jahre 1112 dem Stifte ein Grundstück, um darauf mit Gottes Hülfe ein Hospital für Arme, Kranke und Fremde zu erbauen. Wir sehen, damals befolgte man noch die Aachener Regel und betrachtete es als unerläßlich, daß jedes Stift auch ein Hospital habe. Auch in der Schlußermahnung, welche der Erzbischof an den zum Provisor des Hospitals zu erwählenden Bruder richtet, klingt die Aachener Regel durch. Er soll bei Aufnahme der Armen nicht die Person ansehen, keinen Lohn für sich suchen, die Gebote des Herrn nicht gering achten, auch nicht den Beutel tragen, wie Judas ihn trug, sondern sich bemühen, ein so treuer Haushalter zu sein, daß er einmal aus dem Munde des Herrn das Wort zu hören verdiene: „Ei du frommer und getreuer Knecht, du bist über wenigem getreu gewesen, ich will dich über viel setzen."

So sind zunächst Klöster und Stifter die Mittelpunkte der christlichen Liebesthätigkeit. An ihren Pforten werden Almosen ausgeteilt, in ihren Hospitälern findet der Wanderer Aufnahme, der Kranke Pflege,

der Arme ein Unterkommen. Es entspricht das durchaus dem Charakter der Zeit. Noch trägt die Kirche durchaus hierarchisches Gepräge. Aktiv ist nur die Hierarchie, die klerikale und die mönchische, die Laien verhalten sich noch passiv, an ihnen wird gearbeitet, aber noch arbeiten sie nicht selbst mit. Dazu ist die Durchdringung des Volkslebens mit christlichem Geiste noch nicht weit genug fortgeschritten. Nicht als ob die Laien überhaupt keine Liebeswerke vollbracht hätten. Waren es doch ihre Gaben, welche die Stifter und Klöster in den Stand setzten, eine so ausgedehnte Barmherzigkeit zu üben. Aber eigentlich handelnd sind doch nur die Geistlichen und Mönche. Darum eben kann es noch nicht zur vollen Entfaltung der Liebesthätigkeit kommen, denn diese ist nur da möglich, wo auch die Laien mitarbeiten. Erst als die Laienwelt zu selbstbewußtem religiösen Leben erwachte, erst als sie in die Arbeit mit eintrat, begann die Blütezeit der Liebesthätigkeit. Erweckte Laien waren es, die in dem Drange, auch ihrerseits dem Herrn zu dienen in seinen notleidenden Brüdern, eine neue, die dem Mittelalter eigentümliche Form des Spitals ins Leben riefen, das Ordensspital.

4. Kapitel. Die Anfänge der Spitalorden.

Schwerlich wird man zum zweitenmale zwei aufeinander folgende Jahrhunderte finden, deren Anfänge so verschieden sind wie der Anfang des 9. und der des 10. Jahrhunderts. Wie glänzend bricht das 9. Jahrhundert an! Am ersten Tage desselben nach der damaligen Rechnung, am Weihnachtstage 800, wird Karl in Rom mit der Kaiserkrone geschmückt. Die germanischen Stämme sind unter seiner mächtigen Hand geeint, das alte Imperium ist zum zweitenmale, jetzt als germanisches, erstanden; die Kirche hat einen hoffnungsvollen Anfang gemacht, die jungen Völker zu erziehen und mit christlichem Geiste zu durchdringen; wohin man sieht, auf dem Gebiete des Staats wie der Kirche, in der Kultur und Gesittung, in der Wirtschaft des Volks, im Handel, in Kunst und Wissenschaft, überall stößt man auf Keime, die eine gesegnete Zukunft verheißen. Als dagegen das 10. Jahrhundert anbricht, ist das stolze Reich zerfallen, die Zukunftskeime sind zertreten. Zwar daß sich Germanen und Romanen, Deutsche und Franzosen geschieden haben, darf man als einen Fortschritt ansehen; die Trennung gewährte erst beiden Teilen die Möglichkeit einer freien Entfaltung ihrer Eigentümlichkeiten; die Geschichte sollte nicht wie in der alten Zeit im Rahmen eines einheitlichen Weltreiches verlaufen, sondern eine Mannigfaltigkeit verschiedener Nationen sollte an die Stelle des Weltreichs treten. Aber wie sah es unter den letzten Ausläufern des karolingischen Hauses in beiden Reichen aus! Während von außen Normannen und Magyaren sengend, plündernd und mordend hereinbrachen, ohne daß die schwachen Nachkommen des großen Karl ihnen zu wehren vermochten, herrschte im Innern nur noch die rohe Gewalt. Das ohnmächtige Königtum ist nicht mehr im stande, die ihm über den Kopf gewachsenen Großen im

Zaume zu halten. Jeder nimmt, was er an sich zu reißen die Macht hat, jeder besitzt nur, was er mit dem Schwert in der Faust zu verteidigen stark genug ist. Selbst Klöster müssen, wollen sie Sicherheit haben, zu Burgen werden, mit Mauern und Türmen bewehrt. Ärger fast noch als zu Karl Martells Zeiten strecken sich die gierigen Hände nach dem Kirchengut aus. Was die Kirche inzwischen wieder erlangt oder neu angesammelt hat, geht abermals massenhaft verloren; ohne Wirkung häufen die Synoden Beschluß auf Beschluß wider die Kirchenräuber, und vergeblich ruft jede Schenkungs- oder Kaufsurkunde auf die, welche das geschenkte oder verkaufte Gut antasten, die furchtbarsten Flüche herab, daß sie wie Dathan und Abiram umkommen, wie Judas und Pilatus zur Hölle fahren sollen.

Alle Frucht der an das Volk gewendeten Erziehungsarbeit ist aufs neue in Frage gestellt, das Volk verwildert wieder völlig und die Geistlichkeit mit. Das kanonische Leben ist an vielen Orten untergegangen, die Klosterzucht aufs tiefste verfallen. Wieder begegnen uns zahlreiche Laienäbte, die geistlichen Stellen werden offen verkauft; so weit ist es gekommen, daß selbst der päpstliche Stuhl für Geld zu haben ist und von den unwürdigsten Menschen geschändet wird. Es ist ein ergreifendes aber gewiß nicht übertrieben schwarz gemaltes Bild, das im Anfang des 10. Jahrhunderts der Erzbischof Heriväus von Reims entwirft, wenn er seine auf dem Konzil zu Trosley bei Soissons im Jahre 909 versammelten Geistlichen anredet: „Entvölkert sind die Städte, die Klöster zerstört und verbrannt, die Äcker zur Wüste geworden. Es steht so, daß wir in Wahrheit sagen können: das Schwert geht uns an die Seele; unsere Sünden gehen über unser Haupt, und unsere Missethaten sind bis in den Himmel gewachsen. Unzucht und Ehebruch, Schändung des Heiligen und Mord überschwemmt das Land, Blut rührt an Blut, die Gesetze gelten nichts, die Dekrete der Bischöfe werden verachtet, jeder thut, was er will. Daher kommt, was wir vor Augen haben, durch die ganze Welt hin werden die Armen beraubt, das Kirchengut geplündert. Deshalb fließen die Thränen ohne Ende, Witwen und Waisen jammern, wie bei Sodom ist das Geschrei über uns in den Himmel gedrungen. Jede Ordnung ist verwirrt, der ganze Bestand der Kirche erschüttert. Wir sind Bischöfe und erfüllen nicht die Amtspflicht eines Bischofs, wir versäumen die Predigt, wir schweigen zu dem, was Böses gethan wird.“ Diese offenbar aus dem blutenden Herzen eines Seelenhirten kommende Klage mag genügen, um zu zeigen, wie es damals in der Christenheit aussah. Zum zweitenmale stehen wir an einem Punkte, wo es wie in den letzten Jahren der Merowinger den Anschein gewinnt, als sollte alle bisher an die germanischen Stämme gewendete Arbeit vergeblich sein, als sollte es nie gelingen, sie innerlich zu Christen zu machen, ja als sollten Christentum und Kirche mit einander in kurzem den Weltmächten völlig erliegen.

Aber Bonifatius und Karl, Chrodegang von Metz und Benedikt von Aniane hatten doch nicht vergeblich gearbeitet. Genauer angesehen

stand es doch anders als in den letzten Zeiten der Merowinger. Mitten in dem allgemeinen Verfall waren so viel Keime des neuen Lebens vorhanden, daß die Hülfe nicht wie damals von außen zu kommen brauchte, daß ein neuer Anfang von innen heraus möglich war. Die abendländische Christenheit erlebt eine Erweckung, die, im 10. Jahrhundert beginnend, im 11. mächtig anschwellend weithin das Volk ergreift, so daß dieses nun zum erstenmale nicht mehr wie bisher bloß ein Erziehungsobjekt ist, sondern selbsthandelnd mit eingreift. Wir stehen an der Grenzscheide, wo das eigentliche Mittelalter beginnt und damit zugleich eine neue, von der früheren sich wesentlich unterscheidende, Periode der Liebesthätigkeit. Die Erweckung geht nicht von der Hierarchie aus. Diese ist selbst verweltlicht. Aber neben ihr steht das Mönchtum als die korrigierende Macht. In den Klöstern wacht der neue Geist auf und ergreift von da aus auch die Hierarchie bis zu ihrer Spitze im Papste, um dann von oben herab die erstrebte Reform der Kirche durchzuführen. Kaum ein Jahr, nachdem jene herzbrechende Klage über das Elend der Kirche auf dem Konzil zu Trosley erschollen war, gründete Wilhelm von Aquitanien das Kloster Clügny, das der Ausgangspunkt jener Erweckung und für die nächsten zwei bis drei Jahrhunderte der Mittelpunkt des christlichen Lebens werden sollte.

Clügny liegt im romanischen Gebiete, die dort einsetzende Bewegung trägt denn auch von Anfang an romanisches, nicht deutsches Gepräge. In Südfrankreich war das germanische Element immer nur schwach gewesen und wurde bald von dem römischen aufgesogen. Römisches Wesen, römische Kultur behielt hier die Oberhand. Niemals war hier das städtische Leben untergegangen, mit höchstens zeitweiligen Unterbrechungen bildete es die unmittelbare Fortsetzung des römischen. Der gemeinfreie Bauer hatte hier keine Bedeutung, weit mehr als anderswo war der Grundbesitz in wenigen Händen konzentriert, und auf dieser Grundlage hatte sich eine starke Aristokratie ausgebildet. Diese wacht zuerst auf, wird zuerst von der Erweckung ergriffen. Aus den Kreisen der großen Grundherren drängte man sich in die Cluniacenserklöster, unter ihren Brüdern ist kein Stand so stark vertreten. So bekommt die Bewegung einen ritterlichen Zug und umgekehrt wird von Clügny aus dem Rittertum der geistliche Charakter aufgedrückt. Als die wildeste Fehde- und Rauflust gerade in Frankreich alles unsicher machte, und dort keines kräftigen Herrschers Hand, wie in Deutschland, die wilden Geister im Zaume hielt, brach sich der Gedanke Bahn, mit kirchlichen Mitteln Frieden zu stiften. Die Hungerjahre vor 1031 hatten die Not aufs höchste gesteigert, und als dann der Sommer von 1031 eine reiche Ernte brachte, gelang es unter dem Eindruck derselben, den Gottesfrieden, die Treuga Dei, ins Leben zu rufen. Vom Mittwoch Abend bis Montag Morgen sollte jede Fehde ruhen, und unter dem Schutze Gottes und seiner Kirche das Land Frieden haben. Eidlich gelobten die Ritter diesen Frieden zu halten, und der Eid auf die Treuga Dei bildete den Anfang zu der eigentümlichen Kombination von Christentum

und Rittertum, die für das christliche Leben und nicht zum wenigsten auch für die Liebesthätigkeit im Mittelalter so bedeutungsvoll geworden ist. Den ritterlichen Kreisen fällt auch auf diesem Gebiet zunächst die Führung zu. Es entsteht die eigentümliche Kombination von Rittertum und Mönchtum. Die ersten Spitalorden sind zugleich Ritterorden. Erst später folgen die bürgerlichen Kreise nach, und bürgerliche Spitalorden nehmen die Arbeit der ritterlichen auf.

Stärker noch als der ritterliche tritt in der Bewegung der asketische Zug hervor. Gegenüber der Verwirrung in Kirche und Staat bricht sich eine weltflüchtige Stimmung Bahn, da am stärksten, wo die Verwirrung am größten ist. So in Niederlothringen, wo Gerhard von Brogne, und in Niederlothringen, wo Johann von Gorze den Mittelpunkt der Klosterreform bilden, am stärksten in Südfrankreich. Die Südfranzosen sind leichtlebig, von starker Sinnlichkeit, aber der üppige Lebensgenuß schlägt auch leicht und plötzlich in maßlose Askese um. Männer, die das Leben nach allen Seiten hin ausgekostet haben, werden oft mit Einem Schlage die strengsten Mönche. In Clügny wird nicht bloß die Regel Benedikts nach den Aachener Beschlüssen hergestellt, sie wird nach einer Seite hin noch verschärft. Das oberste Gesetz ist in Clügny die Unterdrückung jedes persönlichen Willens gegenüber der Regel und den Befehlen der klösterlichen Oberen. Unbedingter Gehorsam ist das erste, was vom Mönche gefordert wird. „Keine Wissenschaft ist uns notwendiger als gehorchen lernen." In Clügny gilt nur der Wille des Abts und ebenso in den mit Clügny verbundenen Klöstern. Die Kongregation der Cluniacenserklöster ist durchaus monarchisch angelegt. Der Abt von Clügny ist zugleich Abt aller mit ihm verbundenen Klöster. Er hat in diesen einen Stellvertreter, als Mitabt, aber der eigentliche Abt ist er. Auch das streng durchgeführte Gebot des Schweigens hat hier seinen tiefsten Grund. Der Mönch soll eben keinen Willen haben und keinen Willen äußern, und wenn die Rede das Band ist, das uns mit unserer Umgebung verknüpft, so sucht man in Clügny dieses Band möglichst zu durchschneiden. Nur zu gewissen Stunden darf geredet werden, sonst hört man im Kloster kein Wort. Wo durchaus eine Verständigung nötig ist, geschieht sie durch Zeichen; eine ausgebildete Zeichensprache, fast wie in einer Gemeinschaft von Taubstummen, tritt an die Stelle der Lautsprache. Ein echter Jünger Clügnys hört die ärgsten Schmähungen an, ohne zu antworten; er redet selbst kein Wort, während ein Dieb die Pferde stiehlt, die er durch Ein Wort retten könnte, bloß weil es nicht die Zeit des Redens ist. Auch diese stramme Unterordnung ist ein romanischer Charakterzug. Nicht wie bei den Deutschen das genossenschaftliche Prinzip ist bei den Romanen das die Organisation bestimmende, sondern das Prinzip der Herrschaft. Der Orden mit seiner straffen Über- und Unterordnung, mit dem völligen Aufgehen des Einzelnen in die Zwecke des Ganzen ist ein romanisches Gebilde. Clügny wird inmitten einer aus Rand und Band gegangenen Welt die Pflegstätte eines unbedingten Gehorsams. Strenge Zucht, Schweigen und

Arbeiten, fleißiges Gebet, eine unermüdliche Wohlthätigkeitsübung, innige Verbindung der Gleichgesinnten soll das Kloster wieder zu einem wirklichen Kloster und zu dem Mittelpunkt machen, von dem die Reform des Klosterlebens und weiter die Reform der Kirche ausgeht.

Dahin, auf eine Reform der Kirche, gehen offenbar schon bei der Gründung von Clügny die Gedanken seines Stifters. Deshalb wird das Kloster gleich in der Stiftungsurkunde von jedem andern Einfluß befreit und nur dem heiligen Stuhle in Rom unterworfen, mit diesem aber auch durch das Band des strengsten Gehorsams verknüpft. So ist Clügny vom ersten Tage an sein Weg bestimmt gewiesen, und eine Reihe von großen Äbten hat ihn in folgerichtigem Streben und rastloser Arbeit unverrückt verfolgt. Zunächst wird von Clügny aus eine Reihe französischer Klöster reformiert. Sie werden dabei nicht bloß mit dem in Clügny herrschenden Geiste erfüllt, sondern auch, dem monarchischen Zuge der Stiftung entsprechend, dem Mutterkloster völlig unterworfen. Dann greift die Bewegung nach Italien hinüber. Auch dort fehlte es nicht an Reformbestrebungen. Unabhängig von Clügny hatte Romualdus den Orden der Camaldulenser, Gualbert den von Vallombrosa gestiftet. Die Gedanken nahmen hier eine etwas andere Richtung. Das Mönchtum sollte zum Einsiedlerleben zurückgeführt werden. Aber bald gewannen die Gedanken von Clügny die Oberhand, die selbständig begonnene Bewegung mündet in die von Clügny ausgehende ein. In Rom selbst gewann Clügny das Kloster St. Maria auf dem Aventin, in dem später Hildebrand, Gregor VII., erzogen wurde. Auch in Deutschland hatte Clügny schon Fuß gefaßt, namentlich stand St. Emmeran bei Würzburg unter seinem Einfluß. Völlig übertrug dann Wilhelm, Abt von Hirschau, die Ordnungen Clügnys auf sein Kloster und machte dieses zum Mittelpunkt der Bewegung, die von da aus eine große Zahl von Klöstern bis nach Thüringen hin in ihre Kreise zog. Was noch bedeutsamer war, sie ergriff jetzt auch die Laien. Zahlreich drängen diese jetzt zu den Klöstern, die nach Cluniacenser Weise leben. Unter der Leitung dieser Mönche stehen, an ihren guten Werken Teil haben, gilt als der sicherste Weg in den Himmel. In Schwaben entstehen zahlreiche Bruderschaften, die von Hirschau aus geleitet werden, ja ganze Dorfschaften schließen sich zu Bruderschaften zusammen, die sich ihre Ordnungen von Hirschau geben lassen und diesem affiliiert sind. Um die Mitte des 11. Jahrhunderts sind Cluniacensische Frömmigkeit und Cluniacensische Reformgedanken weithin in der Kirche zu einer Macht geworden, und der Reform der Kirche selbst sind die Wege gebahnt.

Anfangs schien es, als sollte diese vom Kaiser ausgehen. Hatte sich doch Deutschland zuerst und früher als Frankreich und Italien aus dem Verfall wieder aufgerichtet. Hier war das kirchliche Verderben nie so weit fortgeschritten, hier, namentlich im sächsischen Stamme, war noch ein reicher Schatz gesunden Lebens vorhanden. Viele tüchtige Bischöfe walteten in den deutschen Diözesen, und an der Spitze nicht bloß des Staates, man kann ebenso gut sagen auch der Kirche, standen Kaiser,

die, das Vorbild Karls d. Gr. erneuernd, die Reform der Kirche, und zwar zunächst des gänzlich verkommenen Papsttums, kräftig in die Hand nahmen. Auch dabei ist der Zusammenhang mit Clügny leicht erkennbar. Schon Otto d. Gr. steht mit Clügny in lebhaftem Verkehr. Noch inniger werden die Beziehungen unter Heinrich III. Er gilt dort als Bruder, er wählt den Abt Odilo zum Paten seines Sohnes. Die energischen Bestrebungen Heinrichs, den päpstlichen Stuhl zu reinigen, die Simonie zu unterdrücken, waren ganz im Geiste Clügnys und fanden nirgends freudigere Zustimmung als dort. Aber zur vollen Durchführung konnte ein Kaiser die Reformgedanken Clügnys nicht bringen. Gingen diese doch auf Unabhängigkeit der Kirche von der Welt, also auch vom Kaiser, ja auf Herrschaft über die Welt. Sobald das Papsttum so weit erstarkt war, daß es die Reformen selbst in die Hand nehmen konnte (und daß es erstarkte, dankte es den Kaisern), mußte der Konflikt zwischen Papsttum und Kaisertum ausbrechen. Jetzt sind es nicht die Kaiser, sondern die Cluniacenserpäpste, wie man die Päpste vor und nach Gregor VII. wohl bezeichnen darf, welche die Reform der Kirche im Kampfe mit dem Kaiser durchführen.

In den Kreuzzügen findet dann die ganze Bewegung ihren welthistorischen Ausdruck. Zwar haben bei den Kreuzzügen noch viele Faktoren weltlicher Art, politische, soziale und wirtschaftliche mitgewirkt, ja der erste Gedanke ist in Kreisen entstanden, in denen man nichts weniger als kirchliche Interessen verfolgte, bei den Normannen in Sizilien, die bereits den Kampf gegen den Islam aufgenommen und schon angefangen hatten, diesen wieder zurückzudrängen. Aber die dort wirkenden Faktoren hätten für sich auch nie einen Kreuzzug hervorgerufen, wäre nicht die religiöse Begeisterung hinzugekommen, und diese hat ihren Herd in Südfrankreich, diese stammt zuletzt aus Clügny, sie wurzelt in dem Gedanken der Weltherrschaft des Christentums, den man dort pflegte.

Jede tiefer gehende Erweckung des christlichen Lebens drängt mit Notwendigkeit nach außen, ihre erste Frucht ist immer in irgend welcher Gestalt äußere Mission. Ist ein Volk oder auch nur ein Kreis im Volke sich dessen bewußt geworden, was es am Christentum hat, so kann es gar nicht anders als dieses auch hinaustragen zu denen, die den Schatz noch nicht besitzen. Man kann nicht lebendig im Christentum stehen, ohne das Bewußtsein seiner Universalität, ohne das Streben, diese seine Universalität, seinen Beruf zur Weltherrschaft auch geltend zu machen. Es kann auffallen, daß ich die Kreuzzüge mit der Mission in Parallele stelle, und doch waren sie für jene Zeit wirklich dasselbe, was heute die Heidenmission ist. Es galt, den Anspruch des Christentums und der Kirche auf die Weltherrschaft durchzukämpfen, sein Gebiet zu erweitern, vor allem sein Geburtsland, das Land, das der Herr durch sein Erdenleben geweiht und für alle Christen zum heiligen Lande gemacht hatte, wieder zu erobern. Ist das, wenigstens auf die Dauer, nicht gelungen, so darf man nicht vergessen, daß an die Kreuzzüge nach dem Morgenlande sich als deren Fortsetzung die Kreuzzüge nach dem

Osten Europas anschließen, und hier sind in der That der Kirche neue Gebiete, Preußen, die Ostseeländer hinzugefügt. Hier tritt die Ähnlichkeit der Kreuzzüge mit der Mission noch stärker hervor. Ja, die Parallele greift nun noch weiter. Wie in unseren Tagen die äußere Mission die innere hervorgerufen hat, so damals auch. Die Spitalorden sind eine Frucht der Kreuzzüge. Mögen Anfänge derselben auch schon vorher vorhanden gewesen sein, erst in den Kreuzzügen gewinnen sie Bedeutung. Von den sieben größten Spitalorden, den Johannitern, dem Deutschorden, den Lazaristen, den Antoniusherren, den Trinitariern, dem h. Geistorden und den Kreuzträgern, sind die drei ersten im h. Lande selbst entstanden, die drei folgenden in Südfrankreich, dem Herde der Kreuzzugsbegeisterung, der letzte in den italienischen Seestädten, die ebenfalls bei den Kreuzzügen in hervorragender Weise beteiligt sind. Auch die nicht im h. Lande entstandenen Orden streben doch, und das ist bezeichnend, dort Boden zu gewinnen. Die Trinitarier führt ihr Beruf, Gefangene zu befreien, dorthin, die Antoniusherren, die Kreuzträger, der h. Geistorden haben sämtlich auch Stationen im Morgenlande. Dahin zieht es sie, weil dort in der That die Wurzeln ihrer Kraft und die Mächte liegen, die sie ins Dasein gerufen haben.

Die ersten Anfänge der Spitalorden liegen im Dunkel. Aus geringen Anfängen erwachsen, haben sie die Augen der Zeitgenossen zu wenig auf sich gezogen, um irgendwo genügende und ausführliche Nachrichten über sie niederzulegen, und als sie bedeutend geworden waren, hatte die Sage bereits die Anfänge mit ihrem phantastischen Gewebe umsponnen. Fast jeder Spitalorden hat seine Ordenssage, die seinen Ursprung möglichst weit, am liebsten bis in die ersten Zeiten der Kirche oder gar in vorchristliche Zeiten zurückdatiert. So soll das Mutterhaus des Johanniterordens schon in der Zeit der Makkabäer mit den aus Davids Grabe geraubten Schätzen gegründet sein. Die Lazaristen wollen natürlich von Lazarus abstammen, ja sie sehen ihr grünes Kreuz bereits in dem Ölblatt vorgebildet, das Noahs Taube mitbrachte. Die Kreuzträger führen ihren Ursprung auf einen der ersten römischen Bischöfe, auf Cletus, zurück. Hier ist das Sagenhafte bald zu erkennen, aber auch vieles, was man bisher als Geschichte anzunehmen geneigt war, z. B. der Bericht von der Entstehung des Ordens des h. Antonius, erweist sich bei näherer Betrachtung als Sage, die entstand, als der Orden groß und mächtig geworden war und man im Orden selbst keine Vorstellung mehr hatte von seinen schwachen Anfängen.

So schwer es aber auch ist, hier im einzelnen Sage und Geschichte zu sondern und den geschichtlichen Kern aus der sagenhaften Umhüllung herauszuschälen, so deutlich läßt sich im allgemeinen der Boden erkennen, aus dem die Spitalorden aufwuchsen. Es ist eben die von Clügny ausgehende Erweckung, die auch sie ins Leben rief, namentlich aber müssen wir auf eine mit dieser Erweckung zusammenhängende Neuerung im Klosterleben zurückgehen, die, bisher noch immer nicht genug beachtet, doch für die Entwickelung nicht bloß des Mönchtums, sondern des

ganzen christlichen Lebens von tief eingreifender, geradezu epochemachender Bedeutung geworden ist. Das ist die Aufnahme von Laien in den Verband des Klosters, die Aufnahme der Laienbrüder und Schwestern, der fratres conversi und sorores conversae.

Bis dahin war das Kloster so streng wie möglich gegen die Laienwelt abgeschlossen. Dem klösterlichen Verbande gehörten nur die Mönche selbst an, und diese waren, abgesehen von den ihnen obliegenden verschiedenen Diensten und Ämtern, untereinander gleich. Infolge der Erweckung, welche auch die Laienwelt ergriff, boten jetzt viele, die sich gedrungen fühlten, die Welt zu verlassen, ohne doch eigentlich Mönche werden zu wollen, den Klöstern ihre Dienste an, in der Hoffnung, durch die Verbindung mit einem Kloster nicht nur vor den Versuchungen der Welt desto sicherer bewahrt zu bleiben und in ihrem christlichen Leben gefördert zu werden, sondern auch an den Verdiensten des Klosters teil zu haben. Dieser Zug in die Klöster kam einem Bedürfnis derselben entgegen. Es gab doch im Kloster und für das Kloster manches zu besorgen, was Mönchen nicht geziemte, was der Strenge der Regel widersprach. Für diese Geschäfte hatte man auch bisher schon Laien als Knechte und Diener im Kloster gehabt, aber in völlig untergeordneter Stellung. Man entnahm sie meist den Hörigen des Klosters. Jetzt aber gewann man für diese äußerlichen Geschäfte (officia exteriora) in den freiwillig sich anbietenden, religiös erweckten Laien, die oft noch dazu dem Kloster nicht unerhebliche Güter mitbrachten, ein viel zuverlässigeres Personal. Sie wurden sozusagen eine zweite Klasse von Mönchen, die zwar auch der Regel unterworfen und dem klösterlichen Leben eingegliedert waren, am Gottesdienst teilnahmen, ihr Kapitel hatten; aber für die doch die Teilnahme am Gottesdienst nicht so unerläßlich, die Regel nicht so bindend war, denen man schon eher etwas nachsehen konnte, die deshalb für die Geschäfte geeigneter waren, und deren Dienste es dann ermöglichten, die eigentlichen Mönche der Regel desto strenger zu unterwerfen, weil ihnen nun alle Geschäfte abgenommen waren, bei deren Ausrichtung die Regel nicht so strenge innegehalten werden konnte. Eben dieser äußerlichen Geschäfte wegen, die ihnen oblagen, und weil sie nicht im Kloster sondern neben dem Kloster wohnten und nur an gewissen Tagen ins Kloster kamen, hießen sie „äußere Brüder“ (fratres exteriores), oder auch, weil sie im Unterschiede von den Mönchen selbst einen Bart trugen, „bärtige Brüder“. Der gewöhnlichste Name ist aber Konversen. Auf sie ging jetzt der sonst für die Mönche übliche Name Conversi, „Bekehrte“, über, ein Name, der uns noch einen Blick in die Entstehung der ganzen Institution aus der Erweckung der Laienwelt gestattet.

Die Neuerung ist nicht von Clügny ausgegangen, dahin ist sie erst übertragen. Der erste, der Laienbrüder aufnahm, soll Gualbert, der Stifter des Cönobitenordens von Vallombrosa, gewesen sein. „Gott schickte ihm,“ so erzählt sein Biograph, „auch gottesfürchtige Laien zu, die das Gesetz Gottes in allen Stücken zu halten wünschten, und in guten Sitten fast gar nicht hinter den Mönchen zurückstanden, abgesehen

von der Tracht und dem Schweigen, das sie, mit äußerlichen Dingen beschäftigt, nicht immer so ganz halten konnten. Solche bewährte Leute konnte der Vater nun auf den Handel und zu äußerlichen Geschäften sicher aussenden.“ In Deutschland finden wir Konversenbrüder bei Wilhelm von Hirschau und in den von ihm beeinflußten Klöstern. „Von Eifer um das Seelenheil glühend, ordnete er an, daß die Mönche in äußerlichen Geschäften den treuen Dienst bekehrter Laienbrüder benützten, und dafür umgekehrt die Mönche sich der Sorge für ihre Seele annahmen, daß sie die klösterliche Disziplin so viel möglich außerhalb des Klosters behuf Besserung ihrer Sitten nachahmten.“ Auch Frauen boten sich als sorores conversae an und fanden in den Nonnenklöstern eine ähnliche Stellung. Gerade in den Jahrzehnten vor den Kreuzzügen ist der Drang, so im Kloster zu dienen und sein Seelenheil zu schaffen, sehr groß, namentlich aber sind es die höheren Stände, die selbst den niedrigsten Dienst im Kloster nicht verschmähen, um nur unter der Aufsicht und in der Nähe irgend eines gefeierten Abtes desto sicherer den Himmel zu erwerben. Berthold von Konstanz erzählte in seiner Chronik zum Jahre 1083: „Unzählige, Männer und Weiber, ergaben sich zu der Zeit dieser Lebensart, daß sie unter der Aufsicht der Klöster und Mönche ein gemeinsames Leben führten und ihnen als Knechte und Mägde dienten.“ Er erwähnt, daß man in den Klöstern damals Grafen und Markgrafen sehen konnte, die „in der Küche oder in der Bäckerei den Brüdern dienten, oder auf dem Felde arbeiteten und die Schweine hüteten.“ Völlig in die klösterliche Organisation eingegliedert sind dann die Konversen in den Cistercienserklöstern. Die großartige Kulturarbeit dieses Ordens wäre gar nicht möglich gewesen ohne diese willigen, wohldisziplinierten Arbeiterscharen, die in der Bäckerei und Brauerei, als Handwerker im Kloster, auf den Außenhöfen und auf dem Hofe, den das Kloster in dieser oder jener Stadt besaß, die Geschäfte des Klosters treu und gewissenhaft um des Herrn willen besorgten und keinen andern Lohn beanspruchten als den, im Schatten des Klosters leben zu dürfen und unter dessen Aufsicht im christlichen Leben gefördert zu werden. Wie oft und mit welcher Liebe erzählt uns Cäsarius von Heisterbach auch von Konversenbrüdern und rühmt deren Frömmigkeit und treue Arbeit.

Wir sehen, die Laienwelt wacht auf und fängt an, selbstthätig am christlichen Leben teilzunehmen, die Ausschließlichkeit der Hierarchie geht zu Ende; die Scheidewand, die bisher Kloster und Welt völlig schied, ist durchbrochen; und wenn die ganze weitere Entwickelung des Mönchtums sich dahin charakterisieren läßt, daß das Mönchtum wieder anfängt in die Welt einzugehen, so liegt hier der Wendepunkt. Nahmen die Cluniacenser und Cistercienser die Laien in den klösterlichen Verband auf, so thun dann die Bettelorden ganz konsequent den weiteren Schritt, die klösterliche Ordensregel thunlichst auch auf die Laien außerhalb des Klosters auszudehnen, das Kloster sozusagen in die Welt hinauszutragen. Die Tertiarier der Bettelorden sind nur die Fortsetzung der Konversen-

brüder. Der Unterschied zwischen vollkommenen und unvollkommenen Christen fängt an sich auszugleichen, das christliche Lebensideal, das bisher nur im Kloster verwirklicht war, soll wenigstens annäherungsweise auch in der Welt zur Erscheinung kommen.

Von hier aus versteht man erst die Bildung der Spitalorden, und hier lassen sich ihre Anfänge und Wurzeln erkennen. Sie sind in ihren Anfängen eben nichts anderes als Verbrüderungen von Laien zum Zwecke der Armen- und Krankenpflege. Darin liegt das Neue, daß, während bis dahin die Liebesthätigkeit ganz in den Händen der Geistlichkeit, des Klerus und der Mönche, lag, jetzt die Laien anfangen, mitthätig zu werden.

Entsinnen wir uns, daß jedes Kloster oder Stift der Regel nach auch sein Hospital, Hospitale pauperum, Eleemosynaria, hatte. Es lag nahe, den Dienst in dieser Anstalt, welcher die Mönche mit der Welt in mancherlei Berührung brachte und eine strenge Befolgung der Regel nicht immer zuließ, Konversenbrüdern und Schwestern zu übertragen. Bessere Diener der Armen und Kranken konnte man ja nicht finden, als diese Laien, die an Eifer den Mönchen gewiß nicht nachstanden, sie oft wohl noch überboten, und die doch in diesem Dienst nicht wie die eigentlichen Mönche durch den Horendienst, durch das Verbot aus dem Kloster zu gehen, und so manches andere der klösterlichen Disziplin gehindert waren, sondern so viel freier dastanden und ihr Leben mehr dem Bedürfnis des Spitals anpassen konnten. Ausdrücklich wird uns von Wilhelm, dem Abte von Hirschau, erzählt, er habe angeordnet, daß einige von den Laienbrüdern, die zur Bekehrung kamen, in dem Armenspital des Klosters in Laienkleidung dienen sollten. Ihren Unterhalt und ihre Kleidung erhielten sie vom Kloster. Sein Nachfolger hatte das abgeändert und bestimmt, daß sie ihren Unterhalt aus dem Einkommen des Spitals erhalten sollen, eine Bestimmung, durch welche die Armen verkürzt wurden. Offenbar erregte das großen Anstoß; Wilhelm selbst erschien einem alten Mönche, tadelte es und befahl es zu ändern. Wie in Hirschau verfuhr man in vielen Klöstern und Stiftern. Das Spital kam in Laienhände und wurde mehr oder minder eine selbständige Anstalt neben dem Kloster. Die Laienbrüder bildeten einen Konvent für sich, galten anfangs als Laien, gestalteten sich dann aber mehr und mehr ordensartig aus, nahmen eine Regel an, meistens die, eine etwas freiere Bewegung gestattende, sog. Augustinische, erhielten einen Meister oder eine Meisterin; aus dem klösterlichen Spital entwickelte sich das Ordensspital. Auch in dieser Gestalt blieben viele Spitäler unter der Aufsicht des Klosters oder Stifts, wie z. B. das Hotel-Dieu in Paris, die alte Eleemosynaria der Kirche unserer lieben Frau, das Hospital in Reims, das Spital St. Johannis in Hildesheim, St. Gereon in Köln, St. Leonhard in Basel u. v. a. Andere aber erlangten mit der Zeit auch völlige Selbständigkeit, sie wurden selbst wieder das Mutterhaus für neue Spitäler, die mit ihm zu einem Verbande vereinigt wurden, und entwickelten sich so zum förmlichen Spitalorden. So ist z. B. der Antoniusorden aus der Eleemosynaria des Klosters Mons major in Vienne, der Orden der Kreuzträger

mit dem roten Stern aus dem Klosterspital des h. Franziskus in Prag herausgewachsen. Die Ordenssage hat das Verhältnis später oft verdunkelt. Sie suchte die Stiftung des Ordens möglichst weit hinaufzurücken und erzählte die Anfänge desselben so, als hätte ihr angeblicher Stifter den Orden sofort fertig hingestellt, während dieser doch das Ergebnis einer allmählichen Entwickelung war. Allerdings sind nicht alle Ordensspitäler so aus klösterlichen oder stiftischen erwachsen. Es giebt auch solche, die von Anfang an selbständige Anstalten waren. Auch sind später, als es bereits Spitalorden gab, neue gestiftet, die nicht erst eine solche Vorgeschichte haben, wie die älteren, sondern sozusagen gleich fertig ins Leben traten wie der Deutschorden und der heilige Geistorden, aber diese sind dann auch sekundärer Natur, Nachahmungen der schon bestehenden Orden, wie denn bei beiden genannten die Nachahmung des Johanniterordens leicht nachweisbar ist.

Zweifellos bestanden schon vor den Kreuzzügen solche von einer Laienbruderschaft geleitete Spitäler, aber erst die Kreuzzugsbegeisterung rief den ersten großen Spitalorden, den der Johanniter ins Leben. Gerade in Jerusalem waren Spitäler für arme und kranke Pilger in besonderem Maße ein Bedürfnis. Daß schon zu Karls d. Gr. Zeit ein solches bestand, wurde bereits oben erwähnt. Auch mit den Klöstern, deren im 10. Jahrhundert auch nach lateinischem Ritus lebende entstanden, wie das schon vor 993 wahrscheinlich von Normannen gestiftete S. Maria Latina, waren Spitäler verbunden. Als dann im 11. Jahrhundert die Züge der Pilger immer zahlreicher wurden, auch die italienischen Seestädte, unter ihnen namentlich Amalfi, einen lebhaften Handelsverkehr mit dem Orient unterhielten, genügten die alten Stiftungen nicht mehr. Etwa um 1065—70 gründete ein reicher Amalfilaner, Maurus, ein Spital für Männer und Frauen, das von einer Laienbruderschaft unter einem Meister geleitet wurde. Schon 1083, also mehr als ein Jahrzehnt vor dem ersten Kreuzzuge, war dieses hospitale Hierosolymitanum als eine selbständige Anstalt unter einem Meister, Anzelinus, im Abendland bekannt und hatte Besitzungen in Südfrankreich. Als die Kreuzfahrer Jerusalem, 1099, eroberten, stand dem Hause ein Meister Namens Gerhard vor, den man gewöhnlich als den Stifter des Johanniterordens ansieht. Das ist freilich nur insofern richtig, als sich unter ihm das Haus wesentlich erweiterte. Manche Ritter, welche die Begeisterung in den heiligen Krieg getrieben hatte, glaubten, ihr Werk, nachdem Jerusalem erobert war, nicht besser fortsetzen zu können, als indem sie dem Herrn in den Armen und Elenden dienten, und traten als Brüder in das Haus ein. Mehr noch als früher bedurfte es ja jetzt einer Pflegstätte für die aus dem Abendlande herbeiströmenden Scharen. Wie es scheint, führte schon Gerhard auch ein neues Gebäude für das Spital in der Nähe der Kirche St. Johannis d. T. auf, von der es dann später den anfangs nicht gebräuchlichen Namen Spital St. Johannis d. T. erhielt.

Sowohl im h. Lande als in Europa mehrten sich die Besitzungen des Spitals rasch. Als Calixt II. im Jahr 1119 das Haus in Schutz

nahm, ihm seine Besitzungen und das Recht der freien Wahl des Meisters durch die Brüder bestätigte, hatte es bereits Filialhospitäler in St. Giles bei Arles, in Asti, Pisa, Otranto und Tarent. Es sind zunächst die Seestädte am Mittelmeere, in denen der Orden sich festsetzt. Von hier gingen die Pilgerzüge aus, und deshalb war es natürlich, daß eine Genossenschaft, die es als ihre Aufgabe ansah, den Pilgern zu dienen, ihnen Schutz und Pflege zu gewähren, da zuerst Fuß zu fassen suchte. Eine förmliche Regel hatte die Genossenschaft damals noch nicht; diese gab ihr erst Raymund de Puy, der nach Gerhards Tode (1120) zum Meister erwählt wurde.

Unter Raymund tritt auch zuerst die Verbindung des Waffendienstes mit dem Spitaldienst deutlich hervor. Nicht als ob, wie man gewöhnlich sagt, Raymund ritterlichen Kampf gegen die Ungläubigen als ein zweites Neues dem Spitaldienste hinzugefügt hätte. Davon findet sich keine Spur; selbst in der von ihm gegebenen Regel begegnet uns keine Andeutung. Der Waffendienst gehörte vielmehr vom Anfang an zum Dienst der Brüder an den Pilgern. Hören wir nur, wie Innocenz II. in einer Bulle aus dem Jahre 1130 denselben beschreibt: „Dort, in dem Hospitale, werden die Dürftigen und Armen erquickt, den Kranken werden mancherlei Dienste der Humanität geleistet, die von den Strapazen und Gefahren Ermatteten werden wieder gestärkt, und damit sie zu den heiligen, durch die leibliche Gegenwart unseres Herrn Jesu Christi geheiligten Orten pilgern können, schützen die Brüder des Hauses sie beim Kommen und Gehen gegen die Angriffe der Heiden mit Bewaffneten und Reitern, die zu diesem Zwecke auf ihre Kosten unterhalten werden, indem sie sich nicht scheuen, ihr Leben für ihre Brüder einzusetzen." Waffendienst und Spitaldienst lag für das Mittelalter gar nicht so weit auseinander wie für unsere Gedanken. Die Sorge für die Pilger umfaßte nicht bloß deren Verpflegung in den Spitälern, sondern auch die Sorge für Wege und Brücken und die Beschützung der Pilger auf den Wegen. Der Orden von St. Jacob de haut pas, den wir noch kennen lernen werden, rechnet Brückenbau zu seiner Hauptaufgabe, das Hospital St. Nikolas in Metz hatte die Verpflichtung, sämtliche Brücken in und außer der Stadt im stande zu erhalten, dem Hospital des h. Franziskus in Prag lag die Unterhaltung der Moldaubrücke ob. Mehr als anderswo bedurfte aber der Pilger im h. Lande nicht bloß der Pflege, sondern auch des Schutzes. Waren doch nur die Städte und die festen Plätze im Besitze der Christen, das dazwischen liegende Land hatten meist noch die Ungläubigen inne, und diese machten auch noch nach der Errichtung des Königreichs Jerusalem den Weg von den Häfen zur h. Stadt unsicher. So lag es durchaus innerhalb der Aufgabe des Hospitals in Jerusalem, den Pilgern auch bewaffneten Schutz mitzugeben, sie auf dem Wege zur h. Stadt hin- und hergeleiten zu lassen, ja es hätte seine Aufgabe nicht erfüllt, wenn es das nicht gethan hätte. Nehmen wir hinzu, daß die Brüderschaft des Hauses sich nach der Eroberung der Stadt eben aus den Kreuzrittern rekrutierte, daß diese, des Waffendienstes gewohnte Leute,

mit ihrer glühenden Begeisterung zweifellos bald maßgebenden Einfluß gewannen, so wird uns die Kombination von Spitalpflege und Ritterdienst nicht mehr so befremdlich vorkommen. Ja, man kann sagen, sie war in der ganzen Erweckung präformiert und ist nur der entsprechende Ausdruck derselben. Nicht ohne Absicht habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß die von Clügny ausgehende Erweckung im Unterschiede von der sozusagen demokratischen, die später von Franz von Assissi ausgeht, einen aristokratisch ritterlichen Zug trägt. Ihre Grundstimmung ist die des Kampfes, des Kampfes wider die ungläubige Welt, zur Ausbreitung des Reiches Christi. Mit dem Kreuze bezeichnet, weiß sich jeder als ein Ritter Christi, berufen zu Kampf und Sieg, und dann doch wieder als ein Diener Christi, dem kein Dienst zu gering ist, welcher dem Herrn in den Seinen geleistet wird. So gestimmten Gemütern war die Verbindung von Spitalpflege und Ritterdienst, wie sie durch die Bedürfnisse gefordert wurde, nur natürlich. Leicht fanden sie den Übergang aus der einen Situation in die andere, jetzt mit dem Schwert in der Faust gegen die Ungläubigen zu kämpfen und dann wieder im linnenen Kittel an den Betten der Pilger als Krankenpfleger Handreichung zu thun. Freilich für die weitere Entwickelung der Spitalorden lag in dieser Kombination, so erklärlich sie damals war, etwas Verhängnisvolles. Sobald die Erweckungsperiode vorüber war, sobald die Stimmung des religiösen Lebens von ihrer Höhe herabsank, mußte der Schwerpunkt für die Thätigkeit der Orden in den Ritterdienst fallen. Der Ritter scheidet sich von dem Spitalbruder, und dieser tritt in die zweite Linie. Die ritterlichen Spitalorden werden vorwiegend Ritterorden. So stark ist dieser Zug, daß sogar diejenigen Spitalorden ihm unterliegen, die ursprünglich lediglich Spitalpflege zum Zweck haben. Alle streben sie dahin, Ritterorden zu werden. Die Lazarusbrüder werden Lazarusritter, die Antoniusbrüder Antoniusherren, die Kreuzträger mit dem roten Stern nehmen ritterlichen Rang für sich in Anspruch, ja selbst die Ordensbrüder vom h. Geiste werden, wenn auch erst nach der Reformation, Ritter des h. Geistes.

Doch jetzt liegt das noch fern. Die Regel Raymunds enthält noch nichts vom Waffendienst, noch weniger kennt sie einen Unterschied von Rittern und dienenden Brüdern. Sie unterscheidet nur Kleriker und Laienbrüder und kennt für alle nur eine Aufgabe, den Armen zu dienen. Kein Bruder soll auf mehr Anspruch machen, als auf Brot und Wasser und ein einfaches Kleid, „denn unsere Herren, die Armen, deren Diener zu sein wir bekennen, kommen nackt und schmutzig in das Haus, und schändlich wäre es, wenn der Knecht stolz wäre und sein Herr geringe“. Bezeichnend ist es, daß die Armen „unsere Herren“ heißen. So sah man es an, ihnen gehört das Haus und alles, was dem Hause gegeben wird, die Brüder sind nur Diener im Hause. Feierlichen Ausdruck fand dieser Gedanke in der Sitte, daß die mit dem Einsammeln von Gaben beauftragten Brüder bei ihrer Rückkehr den ganzen Ertrag der Sammlung in den Krankensaal trugen und hier vor den Herren des Hauses, den armen Kranken, niederlegten. Alle Brüder legten die drei Gelübde

der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ab. Einem Bruder, bei dem Eigentum gefunden wird, soll ein Denar um den Hals gehängt, und er so durchs Haus geführt werden. Dann wird er gegeißelt und muß vierzig Tage lang von der Erde essen. Brüder, die ausgesandt werden, um Almosen zu sammeln, sollen ehrbare Leute um das bitten, was sie bedürfen. Nur wenn sie auf ihre Bitte nichts erhalten, dürfen sie sich Speise kaufen, aber nur Ein Gericht und nur so viel, um leben zu können. Die Almosen sind unverkürzt an das Spital in Jerusalem abzuliefern; ebenso haben alle Vorsteher auswärtiger Häuser ²/₃ der Einkünfte dorthin zu senden. Alle Brüder tragen am Mantel auf der Brust das Kreuz zur Ehre Gottes und des h. Kreuzes, „damit Gott durch dieses Kennzeichen uns Glauben und Gehorsam gebe und uns mit allen unsern christlichen Wohlthätern vor der Macht des Teufels bewahre“.

An Wohlthätern fehlte es dem Hause nicht, Almosen und Schenkungen flossen ihm reichlich zu. Hatte doch Calixt II. schon 1122 erklärt, wer den Pilgern auf der Wallfahrt nach Jerusalem Hülfe leiste, erhalte denselben Lohn, als ob er persönlich dahin pilgere, und allen, die dem Hospital im irdischen Jerusalem Mittel zuwendeten, die Freuden des himmlischen Jerusalems verheißen. Als Raymund Magister geworden war, erließ er 1121 ein Dankschreiben an die Christenheit, alle Bischöfe und Äbte, den Klerus und alles Volk, das Gott fürchtet und den Nächsten liebt, für die reichen Almosen, die dem Hospital von überall her zur Unterhaltung der „Armen Christi“ zugeflossen waren. „Ehre und Ruhm und ewiges Leben sei allen Männern und Frauen, die in ihren Almosen sich unserer Bedürftigkeit aus Liebe zu Gott erinnert haben. Ihr sollt aber wissen und könnt in Wahrheit glauben, daß wir jedesmal, wenn eure Almosen zu uns gelangen, Gott viel loben und preisen und für euer aller Heil Gott und alle Heiligen bitten. Wir empfehlen euch aber, teuerste Brüder, daß ihr nicht müde werdet, Gutes zu thun, Almosen zu geben, den Armen Christi zu Hülfe zu kommen, damit sie euch, wenn ihr darbet, aufnehmen in die ewigen Hütten. Seid auch gewiß, daß alle, die unsere Boten freundlich aufnehmen, und durch sie uns ihre Almosen schicken, aller guten Werke teilhaftig werden und aller Gebete, die in Jerusalem geschehen. Die aber in unsere Brüderschaft eintreten, die können der göttlichen Barmherzigkeit gewiß sein, ebenso, wie wenn sie selbst in Jerusalem im Kriegsdienst stünden.“ Das waren allerdings Motive, die damals eine besondere Kraft hatten. Hier war dem, der selbst den Kreuzzug nicht mitmachen konnte, die Möglichkeit geboten, doch dasselbe Verdienst zu erwerben, wie wenn er die Waffen gegen die Ungläubigen führte.

Und wie mancher, der von Jerusalem zurückkehrte, hatte viel zu rühmen von der lieben und sorgsamen Pflege, die er in dem Spital erfahren. Denn in der That, die Anstalt war eine großartige. Johann von Würzburg giebt um 1160 als Augenzeuge eine Schilderung derselben. Darnach bestand sie aus mehreren Häusern, in denen eine Menge von Kranken, Männern und Weibern verpflegt wurden. Johann versichert

uns, ihm sei die Zahl der dort Verpflegten bei seinem Besuche von den Krankenpflegern auf mehr als 2000 angegeben. Während eines Tages und einer Nacht kämen oft 40 Todesfälle vor, und auch außer dem Hause würden noch reichliche Almosen ausgeteilt. Damit stimmt, was wir sonst aus den Statuten des Ordens über den Dienst an den Kranken erfahren. Man sieht hier, wie sehr die sorgsame Pflege derselben dem Orden Herzenssache war, und wie die Oberen sich bemühten, die Krankenpflege immer vollkommener zu gestalten. Namentlich gewähren die von dem Meister Roger de Moulins 1181 erlassenen Anordnungen einen interessanten Einblick in die Spitalpflege. Es sollen darnach 4 Ärzte im Hospital angestellt werden, die fähig sind, die Krankheiten richtig zu unterscheiden und die nötigen Arzneien zu bereiten. Die eigentliche Pflege liegt den Brüdern ob, die Tag und Nacht bei den Kranken Wache zu halten haben. Ihnen stehen Diener zur Seite, je 9 für jede Abteilung des Hospitals. Sie waschen die Kranken, reichen ihnen die Speisen und haben ihnen sonst in allen Stücken zu helfen. Für die Betten ist ein bestimmtes Maß vorgeschrieben, sie sind mit reinen Tüchern zu bedecken. Je zwei Kranke haben für den Fall, daß sie aufstehen müssen, einen Pelz und ein Paar Stiefel. Wöchentlich dreimal bekommen die Kranken Fleisch, Schweine- und Hammelfleisch, oder wenn sie das nicht essen dürfen, und man es haben kann, Hühnerfleisch. Als Brot wurde Weißbrot gegeben. Der Meister Jobert hatte für die Lieferung desselben zwei Landgüter angewiesen und dabei bestimmt, daß falls dort die Ernte gering ausfiele oder das Korn schlecht wäre, gutes von dem Kornboden des Spitals genommen werden solle. Für die Kinder, die im Hause geboren werden, sollen Wiegen bereit sein, damit sie für sich liegen und nicht durch die Schwachheit ihrer Mütter Schaden leiden. Auch ausgesetzte Kinder wurden aufgenommen und verpflegt. Die für den Bedarf des Hauses nötigen Sachen wurden zum Teil von den auswärtigen Häusern geliefert. Der Prior von Frankreich und der von St. Giles haben jährlich 100 Stück Baumwollenzeug zu liefern, um die Bettdecken zu erneuern, die Prioren von Italien, Pisa und Venedig liefern jährlich jeder 2000 Ellen Parchent, der von Mons Pelerinus bei Tripolis und der von Tiberias jeder 2 Zentner Zucker zu den Arzneien. Von Konstantinopel kamen 200 mit Pelz gefütterte Röcke. Neben der Krankenpflege im Hause wurde auch außerhalb desselben eine großartige Wohlthätigkeit geübt. Die alten Kleider und Schuhe der Brüder wurden durch die im Hause befindlichen Handwerker für die Armen hergestellt und an diese durch den Eleemosynarius verteilt. Dieser hatte auch jedem Gefangenen, der aus der Gefangenschaft zurückkehrte, ein Almosen von 12 Denar zu reichen. Alle Tage aßen 30 Arme um Gotteswillen am Tische des Hauses mit, und jeden dritten Tag wurde an alle, die kamen, Brot, Wein und Gemüse ausgeteilt. In den Fasten wurde alle Sonnabend an 13 Armen das Mandatum vollzogen, und die 13 erhielten jeder ein neues Hemd, Hosen und Schuhe. Für die geistliche Pflege war eine große Zahl von Geistlichen im Hause, die unter dem Prior

standen, dem es oblag, den kirchlichen Dienst zu ordnen. Jede Nacht beten die Priester den Psalter für die Wohlthäter des Hauses. Die aufgenommenen Armen beichten und kommunizieren, ehe sie zu Bett gebracht werden. Wenn die Priester das Abendmahl austeilen, sollen sie von einem Diakon oder Subdiakon mit brennendem Lichte begleitet zu den Kranken gehen, ihnen den Leib des Herrn zu bringen. Gestorbene werden auf Bahren gelegt, in die Kirche getragen und erst, nachdem die Messe gelesen ist, begraben. Ausdrücklich wird bestimmt, daß die Bahren denen der Brüder ganz gleich sein sollen, darüber liegt ein rotes Tuch mit weißem Kreuz. Jeden Armen deckt zuletzt das Kreuz des Ordens zu, er wird auch im Tode als Bruder behandelt, als Glied, ja als Herr des Hauses.

Was man den Brüdern im Dienst der Kranken zutraute, spiegelt sich schön ab in der Sage von dem Besuch Saladins in dem Hospital. Saladin hatte viel gehört von der Liebe und Sorgfalt, mit der die Kranken dort behandelt wurden und beschloß, sich selbst davon zu überzeugen. Verkleidet klopft er an der Pforte des Hospitals an und begehrt Aufnahme. Liebevoll wird ihm diese gewährt, er wird zu Bett gebracht, und die Brüder erkundigen sich nach seinen Wünschen. Saladin antwortet, er wünsche etwas, was sie ihm doch nicht schaffen könnten. Das betrübt die Brüder, sie dringen in ihn, seinen Wunsch doch nur auszusprechen, denn, „so liebreich ist dieses Hospital, daß, was ein Kranker wünscht, ihm gegeben wird, wenn es nur für Gold oder Silber zu haben ist.“ So spricht denn Saladin seinen Wunsch aus, er könne nur genesen, wenn ihm der rechte Fuß Moriels, des Lieblingspferdes des Großmeisters, gebraten und zu essen gebracht werde. Die Brüder erschrecken und bringen den seltsamen Wunsch des Kranken mit Zagen zur Kenntnis des Großmeisters. Aber dieser antwortet ohne Zögern: „Nehmt mein Pferd und erfüllet seinen Wunsch; es ist besser, mein Pferd sterbe als ein Mensch.“ Saladin, so schließt die Erzählung, begnügte sich dann, als er das hörte, mit Hammelfleisch, und stattete nachher dem Hause, dessen Liebe und Opferfreudigkeit er so kennen gelernt hatte, seinen Dank damit ab, daß er ihm 1000 Goldbyzantiner jährlich aussetzte und dabei ausdrücklich bestimmte, daß diese auch in Kriegszeiten gezahlt werden sollten.

Langsames Werden, dann rasche, fast plötzliche Entfaltung der Blüte, aber nur kurze Blütezeit, so ists überall im Leben des Mittelalters und seiner Institutionen. Es ist der jugendliche Charakter der Zeit, der sich auch darin ausprägt. Wie manche Jahrhunderte hat es gewährt, bis die jungen germanischen Völker soweit vom Christentum durchdrungen waren, daß eine neue Blüte der Liebesthätigkeit aufsprießen konnte. Jetzt ist sie da und entfaltet sich rasch in reichster Fülle, aber freilich nur um nach kurzer Blütezeit wieder zu welken.

Zweites Buch.

Die Blütezeit.

---

1. Kapitel. Das christliche Leben.

Auf der Höhe des Mittelalters steht Innocenz III. Sein Name bezeichnet auch die Zeit, in der das christliche Leben des Mittelalters und, aus seiner Wurzel erwachsend, die Liebesthätigkeit den Aufschwung nimmt zur höchsten Entfaltung.

Die von Clügny ausgegangene Erweckung hatte sich ausgelebt, die Hochflut der Kreuzzugsbegeisternng längst einer bedenklichen Ebbe Platz gemacht, ja die Begeisterung war in Gleichgültigkeit umgeschlagen. „Der Weg ins Paradies“, so läßt ein Gedicht dieser Zeit einen Ritter antworten, der zur Teilnahme an einem Kreuzzug aufgefordert wird, „führt nicht notwendig übers Meer. Die reichen Herren Prälaten, welche sich die Schätze der ganzen Welt angeeignet haben, mögen ein Interesse an dem Kreuzzuge haben; ich lebe mit allen meinen Nachbarn in Frieden und habe gar keine Lust, am Ende der Welt einen Krieg aufzusuchen.“ Ja gerade infolge der Kreuzzüge waren weithin Zweifel an der Wahrheit des Christentums geweckt oder doch Zweifel, ob die Kirche allein im Besitz der Wahrheit sei. Derartige Zweifel mußten sich aufdrängen, nachdem man die Welt des Islam kennen gelernt und gesehen hatte, daß die Ungläubigen sittlich nicht niedriger standen, als die meisten Christen, daß ihre Kultur selbst die der christlichen Welt in mancher Beziehung überragte. War der große Kampf zwischen Orient und Occident als ein Glaubenskampf aufgefaßt, so konnte es nicht fehlen, der unglückliche Ausgang des Kampfes mußte solche Zweifel noch verstärken und namentlich in den Kreisen der Gebildeten die Frage wach rufen, ob es denn nur Eine wahre Religion gebe, ob der Islam nicht ebenso wahr sei wie der christliche Glaube. Es geht ein starker Strom von Aufklärung durch die Zeit. Die Erzählung von den drei Ringen, die von der Aufklärung des vorigen Jahrhunderts mit solcher Vorliebe verwertet ist, ist damals aufgekommen.

Ins Volk war die Erweckung von Clügny nie recht gedrungen. Wie der Adel noch durchaus der herrschende Stand war, neben dem

Bürger und Bauern noch nichts bedeuteten, so war er auch der eigentliche Träger der ganzen Bewegung. Wohl nahmen auch die Bürger der Seestädte an den Kreuzzügen teil, und Massen niederen Volkes fuhren mit übers Meer, aber es waren andere als religiöse Motive, die sie in Bewegung setzten, Handelsgewinn und Abenteurerlust, die Hoffnung, im heiligen Lande sein Glück zu machen, oder doch schlimmsten Falls dort sozusagen als Pensionär der Christenheit von den zu Gunsten des heiligen Landes überall zusammengebettelten Geldern zu leben. Auch die Cisterzienser und Prämonstratenser, durch welche die wieder verweichlichten Cluniacenser längst abgelöst waren, hatten mit der Masse des Volks nie rechte Fühlung gewonnen. Immer waren es doch nur einzelne, die sie als Konversen dem Kloster angliederten und so in ihrem religiösen Leben beeinflußten, gegen die übrige Welt blieben auch ihre fern von den Städten liegenden mit hohen Mauern umgebenen Klöster in der alten Abgeschlossenheit. Auch die Cisterzienser suchen ihre Hauptstütze noch im Adel, mit dem gemeinen Volk kommen sie nicht gern in Berührung; Kirchen- und Pfarrämter zu übernehmen verboten ihre Statuten in früherer Zeit ausdrücklich. Die Laienwelt ist wohl lebendig geworden, aber nur erst in ihren Spitzen, in ihren niederen Schichten liegt sie noch religiös so ziemlich tot. Diese geraten erst in Bewegung durch die eben in den Tagen Innocenz III. von Franz von Assisi ausgehende neue Erweckung. Diese hat im Unterschiede von der früheren einen, man möchte fast sagen, demokratischen Zug, sie ergreift viel mehr die niederen, namentlich die bürgerlichen Schichten des Volks, und wenn sie auch keine so glänzende und weltbewegende Erscheinung hervorgerufen hat wie die der Kreuzzüge, so ist sie doch für die Entwicklung des christlichen Lebens noch ungleich wirksamer geworden. Die Bettelorden sind für das christliche Leben bis zur Reformation hin leitend und führend gewesen.

Um die gewaltige Krisis, welche die Kirche auf der Wende des 12. und 13. Jahrhunderts durchgemacht hat, zu verstehen und in ihrer Bedeutung auch für die Entfaltung ihrer Liebesthätigkeit recht zu würdigen, müssen wir zunächst die wirtschaftliche Lage ins Auge fassen. Die Zeit der reinen Naturalwirtschaft ist im Ablaufen, zuerst in den Städten mit ihrer ungemein rasch anwachsenden Bevölkerung vollzieht sich der Übergang zur Geldwirtschaft und infolge davon eine tief greifende Umgestaltung des ganzen Lebens. So lange die agrarische Periode währte, konnte die Einzelpersönlichkeit nicht zur Geltung kommen. Der Einzelne war fest eingebettet in die Familie, das Geschlecht, in die Markgenossenschaft, der er angehörte, oder den grundherrschaftlichen Verband, dessen Glied er war. Er ist nach allen Seiten gebunden, weder wirtschaftlich noch gesellschaftlich selbständig. Für ein individuell ausgestaltetes Leben ist noch kein Raum da. Das gilt auch vom religiösen Leben. Der Einzelne ist Glied der Kirche, hat an ihren Gnaden teil, befolgt ihre Vorschriften, beteiligt sich an ihren Gottesdiensten, an ihren Zeremonien, aber ein persönlich ausgestaltetes Christenleben ist nur bei wenigen vorhanden. Die große

Menge des Volkes ist kirchlich noch ganz passiv, die Frage: Was muß ich thun, daß ich selig werde, die Frage nach persönlicher Heilsgewißheit ist noch nicht aufgetaucht. Das ändert sich jetzt. In den Städten und wo die Geldwirtschaft aufkommt, das ist in Südfrankreich und in Oberitalien schon früher und in höherem Maße der Fall als in Deutschland, ist der Einzelne auf sich gestellt, er muß sich seine wirtschaftliche und soziale Stellung selbst schaffen. Die Persönlichkeit des Einzelnen gewinnt eine ganz andere Bedeutung. Auch das religiöse Leben bekommt persönlichen, individuellen Charakter. Die Laienwelt erwacht zu einem selbstbewußten Christenleben, sie findet in der bloß passiven Zugehörigkeit zur Kirche keine Befriedigung mehr, die Heilsgarantie, welche die äußere Zugehörigkeit zur Kirche bot, ist ihr nicht genug, sie will ihres Heils persönlich gewiß werden.

Daraus erwuchsen der Kirche neue, große Aufgaben, denen zu genügen sie mit ihren bisherigen Mitteln nicht im stande war. Ihre Institute waren auf naturalwirtschaftliche Verhältnisse berechnet, paßten nicht für die anbrechende geldwirtschaftliche Periode. Sie trugen auch viel zu einseitig aristokratischen Charakter, um für die demokratisch gerichtete Bevölkerung der Städte geeignet zu sein. Die Predigt war vernachlässigt, und wenn auch seit dem 11. Jahrhundert mehr gepredigt wurde, wenn die Prämonstratenser, darin Vorläufer der Bettelorden, sie sogar zur Hauptaufgabe ihres Ordens machten, es wurde doch viel zu selten gepredigt und es fehlte der Predigt die Volkstümlichkeit. Ganz ungenügend war die Seelsorge, dem Einzelnen seelsorgerisch nachzugehen, ihm darzubieten, was er für sein persönliches Christenleben brauchte, hatte die Kirche noch nicht gelernt. Endlich die Hauptsache, bei ihrem juristisch-politischen Ausbau zu einer Weltmacht, in den Kämpfen um die Weltherrschaft mit dem Kaisertum hatte die Kirche viel von ihrem religiösen Leben eingebüßt. Der Klerus ist in den höheren Stufen verweltlicht, Papst und Bischöfe sind Fürsten geworden, der Schwerpunkt ihres Lebens liegt in ihrer politischen Stellung, statt in ihrer priesterlichen Thätigkeit; in den niederen Schichten ist der Klerus unter dem von oben geübten Druck verkümmert und verroht. In weiten Kreisen tauchten die Zweifel auf, ob diese Kirche, die Weltentsagung predigt und doch nach Weltmacht strebt, die die Armut als Tugend verherrlicht und doch selbst Reichtümer auf Reichtümer häuft, wirklich die wahre Kirche ist, ob diese dem apostolischen Vorbilde so wenig entsprechende Geistlichkeit wirklich das Heil vermitteln, wirklich geben kann, wonach jetzt so viele Seelen verlangten, die Gewißheit der Sündenvergebung, die gewisse Hoffnung der Seligkeit.

Solche Zweifel trieben Tausende den Sekten in die Arme. Diese versprachen ja zu bieten was man suchte. Ihre Sendboten waren doch andere Leute als die in Üppigkeit schwelgenden oder in Unwissenheit verkümmerten Geistlichen der katholischen Kirche, sie hatten alles verlassen, um den Brüdern zu dienen, sie gingen in apostolischer Einfachheit und Armut einher, predigten, brachten das Evangelium in der Muttersprache,

trieben Seelsorge, gingen den einzelnen Seelen nach und suchten sie zu gewinnen. Kein Wunder, daß das Volk ihnen mehr Vertrauen schenkte als den Priestern, und daß viele in der von ihnen gespendeten Absolution sicherer die Gewißheit des Heils zu erlangen glaubten, als durch die von der Kirche verwalteten Gnadenmittel. Die Thätigkeit der Sekten brachte die Kirche in die größte Gefahr, in einzelnen Gegenden Südfrankreichs und Oberitaliens war die Kirche schon fast verschwunden. Auch wo die Sekten keinen größeren Einfluß gewannen, nimmt doch das kirchliche Interesse ab, die weltlichen Interessen treten in den Vordergrund, namentlich in den Städten, für deren rapide wachsende Bevölkerung weder genügende Kirchen noch eine ausreichende Zahl von Geistlichen vorhanden war, drohen die Massen der Kirche ganz zu entfremden. Niemals ist die Kirche zugleich so mächtig gewesen und so bedroht. Das Kaisertum ist besiegt, Innocenz III. steht als der allgewaltige Stellvertreter Gottes und Christi da, aber es sieht aus, als sollte auf den Sieg alsbald ihr Untergang folgen. „Schreie mit lauter Stimme“, ruft der Prophetin Elisabeth von Schönau († 1068) ihr Engel zu, „schreie es in alle Welt hinaus: Unglück! die ganze Welt liegt in Finsternis, der Weinberg Gottes ist verwüstet, es ist keiner, der ihn bebaut, der Herr hat Arbeiter geschickt, aber sie sind müßig, das Haupt der Kirche ist krank und seine Glieder sind tot“, und eine andere Prophetin, die h. Hildegard († 1178) klagt, daß Kaisertum und Papsttum mit einander ins Verderben stürzen, aber sie schaut auch schon einen neuen Frühling, auf den Ruinen erscheint ihr ein neues Gottesvolk; Propheten von oben erleuchtet, in Armut lebend, werden kommen und die Verheißung Joels wird sich erfüllen, daß Gott seinen Geist ausgießt, die Ungläubigen sich bekehren und der Friede auf Erden waltet.

Sie kamen wirklich diese in Armut lebenden Propheten, sie kamen in Franz von Assisi und seinen Jüngern. Man würde das Werk des h. Franziskus völlig ungenügend würdigen, sähe man in ihm bloß einen Ordensstifter wie andre vor ihm. Man könnte fast sagen, den Franziskanerorden hat nicht er gestiftet, sondern die Römische Kurie, die sein Werk in ihren Dienst zog. Er selbst will nicht Ordensstifter sein, sondern Reformator. Unwillkürlich wird man bei dem Bilde des h. Franz, das uns trotz der legendenhaften Übermalung mit deutlichen Zügen entgegentritt, an Luther erinnert. Da ist wirklich wieder, gegenüber dem toten Zeremoniendienst, der in der Kirche herrschte, ächte Religiosität, wahres persönliches Christenleben. Franz weiß sich unmittelbar mit dem Herrn verbunden. In der Kapelle St. Damiani opfert er sich selbst dem Gekreuzigten und erfährt es, daß der Herr ihm gehört. „Mein Freund ist mein und ich bin sein“. Franz weiß sich als Gotteskind, daher dieses kindliche Vertrauen zu seinem Vater im Himmel, daher diese Freude, die so recht die Grundstimmung seines Lebens ist, dieser Jubel, der laut wird, wo er und seine Brüder zusammen sind, selbst wenn sie an allem Mangel leiden, daher diese Liebe zu allen Menschen, ja zu allen Kreaturen, die er alle als Brüder und Schwestern begrüßt, daher dieser

Trieb, etwas für den Herrn zu thun, in dem er Friede und Freude gefunden hat. Zunächst weiß Franz noch nicht, was er thun soll, es ist nur der Drang der Liebe, überhaupt etwas zu thun. So fängt er an, die verfallene Kapelle wieder herzustellen, bis er das Wort Matth. 10 von der Aussendung der Jünger hört. Da ists ihm plötzlich klar, was er zu thun hat, hinaus zu gehen und selbst arm den Armen das Evangelium zu predigen, damit sie sich bekehren und dann auch den Frieden und die Freude finden, die er gefunden hat.

Franz will gar nichts anderes, als nach dem Evangelium leben und das Evangelium anderen verkündigen, und in der That, es sind die Grundtöne des Evangeliums, die wir hier wieder vernehmen, der frohen Botschaft von der Liebe Gottes in Christo, die bei uns wieder Liebe weckt. War die Liebesübung in der Christenheit vielfach stark egoistisch gefärbt, hier tritt uns wieder eine uneigennützige Liebe entgegen. Franz und seine Brüder üben Liebe nicht, um etwas für sich zu erlangen, sondern weil sie Liebe erfahren haben. Ihre Liebesthätigkeit ist deshalb nicht totes Almosengeben, sondern persönliches Dienen. Selbst arm treten sie den Armen nahe, und je elender einer ist, desto näher steht er ihrem Herzen, desto reger ist ihr Mitleid. Die Aussätzigenhäuser sind ihr liebster Aufenthalt, diesen Elendesten aller Elenden persönlich zu dienen, sie zu pflegen ihre Freude. Ihre Liebe kennt auch keinen Unterschied von Würdigen und Unwürdigen, sie gilt allen. Als einst ein Bruder Räuber, die um Brot gebeten, ohne ihnen etwas zu geben, mit einer Strafpredigt abgefertigt hatte, befiehlt ihm Franziskus, als er das hört, den Räubern nachzugehen und ihnen Brot und Wein zu bringen. Wohin die Brüder kommen, halten sie sich zu den Armen, ihnen predigen sie das Evangelium, ihnen geben sie, was sie haben, und leiden lieber selbst Mangel, als daß sie andere Mangel leiden ließen. Es ist ein Strom selbstloser Liebe, der in die Christenheit sich ergießt.

Auch die Forderung, alles wegzugeben und arm zu werden, ist bei Franz ganz anders begründet, als sie sonst in der Kirche begründet wurde, nicht in dem Gedanken, daß der Verzicht auf irdische Güter verdienstlich ist, daß arm sein ein sittlich höherer Stand ist als reich sein, sondern in dem Drang nach Freiheit von allen irdischen Banden und in dem unbedingten Gottvertrauen, daß Gott jeden Tag das Nötige bescheren wird. Als ein Bruder Gemüse in kaltes Wasser legt, um es für den folgenden Tag besser zu konservieren, verbietet ihm Franz das, niemand soll für den folgenden Tag sorgen. Hier wurzelt auch das Verbot, Geld anzunehmen, denn Geld ist ja das Mittel, um Güter, die man in der Gegenwart nicht braucht, für die Zukunft aufzubewahren. Wie oft erinnert Franz seine Brüder an das köstliche Gut der Freiheit, daß sie unabhängig von allem durch die Welt gehen, und daß diese Freiheit in ihrer Armut und Bedürfnislosigkeit wurzelt, und eben im Interesse ihrer Freiheit verbietet er ihnen aufs strengste, irgend welche Privilegien vom Römischen Stuhle zu suchen oder anzunehmen. Er fürchtet die goldenen Ketten Roms, die die Freiheit ersticken.

Franz hat an nichts weniger gedacht als daran, einen Bettelorden zu stiften. Jeder Bruder, der in die Gemeinschaft eintritt, soll weiter arbeiten in dem Handwerk, das er gelernt hat, oder sonst allerlei Dienste übernehmen. Von dem was ihm dafür gegeben wird, gebraucht er das Notwendigste zum eigenen Unterhalt, den Rest giebt er jeden Tag den Armen. Nur wenn er in der Lage ist, nichts erwerben zu können, erbittet er das nötigste und ißt von „Gottes Tisch“. Das ist auch eine Bethätigung der Demut, ein Stück der Nachfolge Christi, aber daran hat Franz nicht gedacht, seine Brüder in erster Linie auf den Bettel anzuweisen, den Bettel zur Erwerbsquelle zu machen. Überhaupt gehen Franzens Gedanken nicht auf die Stiftung eines Ordens nach dem Muster der schon bestehenden. Ganz entschieden hat er es abgelehnt, eine der schon bestehenden Regeln anzunehmen. Die Regel seiner Brüder ist das Evangelium. Nach dem sollten sie leben. Sie sind auch nicht Geistliche, sondern Laien und sollten es bleiben. Ebenso wenig sollen sie nach Gelehrsamkeit trachten, vielmehr in aller Einfalt aus dem Herzen heraus die Welt zur Buße rufen, das Evangelium predigen, Frieden verkündigen, das alles mehr durch ihr Beispiel als durch Worte. „Unser Leben in dieser Welt muß so sein, daß wer uns sieht und hört, angetrieben werde, Gott zu loben“. Jeder Gegensatz gegen die Kirche liegt Franz völlig fern. Seine Brüder sind angewiesen, den kirchlichen Organen Gehorsam zu leisten und die Priester, wie es diesen zukommt, zu ehren. Die, welche das Wort annehmen, bleiben, soweit sie nicht in die Gemeinschaft der Brüder eintreten, in ihrer bisherigen Lebensstellung, nur daß sie jetzt nach dem Evangelium leben, sich auf das Notwendige beschränken, alles Überflüssige weggeben, Liebe üben und Frieden halten. Es ist der werdende dritte Orden, nur daß zunächst noch keine festen Formen und bindende Regeln vorhanden sind. Franzens Gedanken gehen viel weiter, er will nicht etwa bloß Einzelne in mönchsartige Gemeinschaften sammeln. „Gott hat die Brüder berufen“, antwortet er dem Kardinal Hugolin, als dieser ihn zurückhalten will, seine Brüder in andere Länder zu schicken, „zur Erweckung und zum Heil aller Menschen“. Seine Hoffnung geht auf eine Erweckung und Erneuerung der ganzen Christenheit, ja auch auf die Bekehrung der Juden und der Ungläubigen.

Das Ideal des Heiligen ist nicht zur Wirklichkeit geworden. Er selbst hat noch die ersten Schritte zur Umbildung seiner Gedanken erleben müssen und vergeblich dagegen angekämpft, vergeblich in seinem Testament noch einmal das ursprüngliche Ideal bindend festzulegen versucht. Unter dem Einfluß der Kurie und unter der Mitarbeit seiner eigenen Schüler, namentlich des Elias von Kortona, ist etwas ganz anderes entstanden als was er gewollt. Aus der Gemeinschaft der Bußbrüder von Assisi wird der festgefügte Bettelorden der fratres minores. Dabei ist viel von den ursprünglichen Gedanken des h. Franz, namentlich viel von dem der Bewegung anfänglich innewohnenden evangelischen Gehalt verloren gegangen; aber sollte der Orden zu einer Macht in der Kirche werden, so mußte er von der idealen Höhe etwas herabsteigen.

Namentlich gilt das von dem Armutsideal. Sollte der Orden in der Welt wirken, so mußte er auch festen Besitz haben. Schlimm nur, daß der Weg dahin durch eine Ausdeutung der Regel gebahnt wurde, welche die Armut zuletzt zum wesenlosen Schatten machte. Nur in Verbindung mit der Kirche konnte der Orden Segen schaffen, aber nur zu bald ist ihm die Gunst der Kurie, die ihn mit Privilegien überschüttete, zum Verderben geworden und hat ihn in ihre eigene Verweltlichung mit hineingezogeu.

Es war doch eine That großer Umsicht und Weisheit, daß die Kurie die von Franz ausgehende Bewegung in ihren Dienst zog. Wie leicht hätte dieselbe ähnliche Bahnen einschlagen können wie die der Waldenser. Jetzt gewann die Kirche in den Franziskanern Arbeiter, wie sie ihr damals so hoch nötig waren, volkstümliche Prediger, Seelsorger, die dem Volke nahe standen, mit ihm lebten und fühlten, und so viel auch von den ursprünglichen Gedanken des großen Heiligen durch die Verbindung mit der Kurie erstickt ist, man wird doch nicht leugnen können, daß von ihm ein mächtiger Strom ächt christlichen Lebens und besonders der dienenden selbstverleugnenden Liebe in die Kirche der folgenden Jahrhunderte sich ergossen hat. Man kann geradezu sagen, die Bettelorden, die Franziskaner, die ihnen verwandten Dominikaner, denen sich dann später noch die nach ihrem Vorbilde gestifteten Orden der Karmeliter, der Augustiner, der Serviten anschließen, haben die große der Kirche drohende Gefahr beschworen, sie haben das Volk, namentlich die städtische Bevölkerung, der Kirche wiedergewonnen. Sie geben denn auch der Frömmigkeit in der zweiten Hälfte des Mittelalters ihr Gepräge. In ihren Händen liegt ein großer Teil der Predigt und der Seelsorge, sie leiten die zahlreichen Genossenschaften von Brüdern und Schwestern, die überall entstehen. Hatten die früheren Orden sich gegen die Welt abgeschlossen, sie gehen in die Welt ein, die Scheidewand zwischen dem mönchischen Leben und dem Leben in der Welt ist gefallen, es vollzieht sich eine Ausgleichung zwischen beiden Lebensweisen, das mönchische Lebensideal wird, so weit es das Leben in der Welt zuläßt, das Leben aller. Aus den Bettelorden gehen die großen Dogmatiker hervor, die den christlichen Glauben zu einem geschlossenen Systeme verarbeiten, aus ihnen die tiefsinnigen Mystiker wie Eckart, Suso und Tauler, aus ihnen die Dichter der Sequenzen, die wie das Dies irae, das Stabat mater zu den Perlen der Poesie gehören, aus ihnen die Volksprediger, die wie Bruder Berthold von Regensburg mit beredtem Munde das Evangelium vor Tausenden in den Gotteshäusern und auf freiem Felde verkündigen. Für die Liebesthätigkeit haben die Bettelorden zwar schon um deswillen, weil sie es nie zu erheblichem Besitz gebracht haben, direkt weniger gethan, als die früheren Orden; ihre eigene Wohlthätigkeitsübung war bei weitem nicht so umfassend, und Spitäler findet man nur selten in ihrer Verwaltung, wohl aber haben sie im Volke für eine reiche Entwicklung der Liebesthätigkeit den breiten Grund gelegt, Gebens- und Opferfreudigkeit in allen Schichten des Volks geweckt und überhaupt in

der Frömmigkeit, die sie pflegten, den Boden bereitet, aus dem nun eine Fülle von Anstalten und Werken christlicher Barmherzigkeit aufschießt, wie sie die Christenheit noch nicht gesehen. Versuchen wir es zunächst, uns diese Frommigkeit in ihrer eigentümlichen Art, besonders nach Seiten der von ihr bestimmten sittlichen Anschauungen zu vergegenwärtigen. Nur so wird es möglich sein, ein zutreffendes Bild der Liebesthätigkeit zu entwerfen und diese nach ihrem sittlichen Werte richtig zu würdigen.

Von Innocenz III. besitzen wir ein kleines Buch unter dem Titel: „Von der Verachtung der Welt.“ Kaum je möchte das Elend der Welt mit so düsteren Farben geschildert sein, wie es hier von dem Manne geschieht, der auf der höchsten Höhe seiner Zeit stand. Alles ist eitel, alles ist nichtig. Der Reiche wie der Arme, der Vornehme wie der Geringe, der Verheiratete wie der Unverheiratete, alle sind sie elend. Hier auf Erden ist nichts als Jammer und Not. Um so sehnsüchtiger gehen die Blicke ins Jenseits. Aber was erwartet da den Menschen? Da ist der Himmel mit seiner Seligkeit, da ist aber auch die Hölle mit ihrer Verdammnis, und zwischen beiden das Fegefeuer mit Qualen, gegen welche die schlimmsten irdischen Qualen nichts sind. Bezeichnend ist es, daß Innocenz, nachdem er das Elend der Erde geschildert hat, mit noch glühenderen Farben das Elend der Hölle ausmalt. Für das Mittelalter ist aber das Jenseits gar nicht wie für uns etwas völlig Jenseitiges, von dem man nur Ahnungen haben kann; es ragt viel stärker ins Diesseits hinein, als wir denken, und der Verkehr zwischen dort und hier ist ein überaus lebhafter. Es giebt Menschen, die dort gewesen sind und erzählen können, wie es da aussieht, und von vielen Verstorbenen weiß man, wie es ihnen dort ergangen. Hatten doch die Teufel mit der Seele eines Abtes von Morimund schon Ball gespielt, indem sie, auf zwei Bergen stehend, die arme Seele unter furchtbaren Qualen über das Thal hinüber einander zuwarfen, bis sie durch Gottes Gnade noch einmal in ihren Leib zurückkehren durfte, und der so Geängstigte nun der Welt entsagte, Mönch und später Abt von Morimund wurde. Wie jämmerlich hatten die armen Seelen im Fegefeuer die Seefahrer, die bei Sizilien dem Eingang in die Unterwelt nahe gekommen waren, angeschrieen und gebeten, die Mönche in Clugny um ihre Fürbitte anzugehen, worauf dann Abt Odilo das Allerseelenfest anordnete. Was weiß Cäsarius von Heisterbach, der gewiß nur wiedergiebt, was man sich in den Cisterzienserklöstern erzählte, wenn man nach der sauren Tagesarbeit zusammensaß, und das strenge Gebot des Schweigens auf kurze Zeit geistlichen Gesprächen Raum ließ, nicht alles zu berichten von dem Ritter, der hier einem Bauern die Kuh geraubt hat und dafür nun dort ununterbrochen auf einer wilden Kuh reiten muß, die ihn mit den Hörnern stößt; von dem Wucherer, der zur Strafe dafür, daß er hier ohne zu arbeiten auf dem Stuhle sitzend Geld zusammengescharrt hat, nun dort auf einem glühenden Stuhle sitzen muß; von dem Landgrafen von Hessen, der, weil er Kirchengut an sich genommen, dort tief im Feuerpfuhl steckt.

Vergessen wir nicht, daß das alles, was für uns nur ein Gebilde mönchischer Phantasie ist, für die Gemüter der Zeitgenossen volle Realität besaß. Und wie schwer war es, diesen Qualen zu entgehen. Erzählte man sich doch, daß ein allgemein geachteter Mann, der Kanonikus Raimund bei Notre-Dame in Paris, als man ihm das Totenamt las, sich plötzlich im Sarge aufgerichtet und mit markdurchdringender Stimme gerufen hatte: „Durch das gerechte Gericht Gottes bin ich verdammt!" Sollte doch der große Papst Innocenz III. selbst der Verdammnis nur durch die besondere Fürbitte der h. Jungfrau entgangen sein, aber das Fegefeuer hatte auch er zu erdulden, die h. Lutgardis hatte ihn dort gesehen. Der h. Norbert ist zwar in die Seligkeit gekommen, aber in den Worten, mit welchen er einem seiner Schüler Nachricht über sein Schicksal giebt, zittert noch etwas von der Angst, die er durchgemacht hat, nach: „Ich bin in Frieden und in der Ruhe, aber die Angst des schrecklichen Gerichts habe ich noch nicht verloren!" Gleich die Seligkeit zu erlangen, war nur Wenigen beschieden, wie dem h. Bernhard oder dem Grafen von Kappenberg, der seine Burg in Westfalen in ein Prämonstratenserkloster verwandelt hatte und nach seinem Tode der Äbtissin Gerbirgis mit der Krone geschmückt erschien. Glücklich wer nur ins Fegefeuer kam und so doch ein Ende seiner Qualen hoffen durfte. Aber auch das erreichten nur wenige. An demselben Tage mit dem h. Bernhard starb ein Kanonikus von Lincoln in England, der hernach seinem verweltlichten Bischofe erschien, um ihn zu warnen und zu ermahnen, auf sein Seelenheil bedacht zu sein. Mit ihm, so berichtet er, seien an demselben Tage 30 000 Menschen gestorben, und von diesen 30 000 seien nur er und der h. Bernhard in den Himmel gekommen, außerdem drei Seelen in das Fegefeuer; die übrigen alle habe die Hölle verschlungen. Wenn es so stand, wie hätte man da nicht alles aufbieten, auch dem Liebsten entsagen und die schwersten Opfer bringen sollen, um nur sein Seelenheil im Jenseits sicher zu stellen; wie mußte da das ganze irdische Leben zurücktreten, und nur die Eine Sorge alles bestimmen, die Sorge, der Hölle zu entgehen und die Qualen des Fegefeuers wenigstens abzukürzen und zu lindern.

Das zweifellos Sicherste war, sich zu bekehren, das heißt, im Sinne des Mittelalters die Welt zu verlassen und ins Kloster zu gehen. In jedem einzelnen Orden war man davon überzeugt, daß der Eintritt gerade in diesen Orden der direkteste Weg zum Himmel sei. Die Prämonstratenser erzählten sich, der h. Augustin sei ihrem Stifter Norbert erschienen und habe ihm selbst die Ordensregel überreicht mit dem Bedeuten: „Sehe, das ist die Regel, welche ich aufgeschrieben habe; wenn deine Mitbrüder unter dieser Regel ihren Kriegsdienst vollbringen, dann werden sie sicher Christo zur Seite stehen unter den Schrecken des jüngsten Gerichts." Denselben Ruhm nehmen die Cisterzienser für sich in Anspruch. Von zwei Brüdern, die schwarze Kunst getrieben, starb der eine und kam in die Hölle. Er erschien dem andern, ihn zu warnen, und gab ihm den Rat, in den Cisterzienserorden einzutreten, denn aus keinem Orden

kämen so wenige in die Hölle, wie aus diesem. Ja, ein Cisterzienserbruder hatte, in den Himmel verzückt, gesehen, daß seine Ordensbrüder dort noch einen besonderen Ehrenplatz einnahmen. Maria selbst hatte sie unter ihrem Mantel geborgen. So strebte man, möglichst viele Klöster zu gründen, um möglichst vielen diese Berge- und Zufluchtsstätten zu öffnen. Dahin konnten die fliehen, welche „die Furcht vor der Hölle und das Verlangen nach dem ewigen Leben“ die Welt zu verlassen trieb. Als gegen Otto von Bamberg der Vorwurf erhoben wurde, er gründe zu viele Klöster, rechtfertigte er das mit den Worten: „Diese Welt ist ein Verbannungsort. Darum bedürfen wir der Herbergen und Zufluchtsörter, und wenn die in der Welt leben, von Räubern überfallen und halb tot geschlagen werden, erfahren sie es, wie gut es ist, wenn die Herberge nahe ist.“

Aber freilich alle konnten doch nicht Mönche und Nonnen werden. So sucht man denn das klösterliche Leben dem Leben in der Welt, so gut es geht, anzupassen, und denen, die nun einmal notgedrungen in dieser Welt bleiben müssen, es zu ermöglichen, auch in der Welt annäherungsweise mönchisch zu leben. Die Zweiteilung, welche das Mönchtum in die Christenheit hineingetragen hatte, der Unterschied von vollkommenen und unvollkommenen Christen, mußte ja auf die Dauer unerträglich werden und zu einer Ausgleichung drängen; die Kluft zwischen Kloster und Welt mußte irgendwie überbrückt werden. Sie wird es durch eine Menge von Mittelstufen zwischen beiden. Es giebt jetzt Halbmönche und Halbnonnen der verschiedensten Art. Schon die Konversen der Cisterzienser und Prämonstratenser waren solche, dann die Halbbrüder oder Halbschwestern der Johanniter, der Deutchritter, bis zu den Beginen oder Begharden, den Celliten oder willigen Armen und den Brüdern vom gemeinsamen Leben hin. Epochemachend ist in dieser Hinsicht die Entstehung der sogenannten dritten Orden, die sich an die Bettelorden anschlossen. Alles ist hier darauf berechnet, das Kloster in die Welt hineinzutragen. Wer in den dritten Orden eintreten will, hat eine Probezeit durchzumachen und ein Gelübde abzulegen, das dann freilich, weil er ja in der Welt bleibt, nicht so weit geht wie das der Mönche. Er kann der Welt nicht ganz entsagen, soll aber Schauspiele, Tanz und Weltlust meiden; er kann nicht auf das Eigentum verzichten, soll aber vor dem Eintritte sein Testament machen, um sich so innerlich von dem Eigentum loszusagen. Auch tragen die Tertiarier nur dunkelfarbige Kleidung und haben sich durch Eifer in kirchlichen Werken vor andern Christen auszuzeichnen. Anstatt der Hora beten sie täglich eine bestimmte Zahl Vaterunser. Und wenn selbst die Ausdehnung dieses Halbmönchtums auf alle noch nicht durchführbar war, dann blieb denen, die das Ganzopfer (den Eintritt ins Kloster) oder dieses Habopfer (den Anschluß an den Orden) nicht bringen konnten, immer noch der Weg, ihr Eigentum stückweise zu opfern, indem sie Almosen gaben. Ausdrücklich sagt Thomas von Aquino, das „völlige Aufgeben des Eigntums verhalte sich zum Almosen wie das Ganzopfer zum Stückopfer‘

Von hier aus werden wir uns die mittelalterlichen Gedanken über Eigentum und Besitz, Reichtum und Armut, Arbeit und Gewinn klar machen können, von hier aus auch die Motive erkennen, welche zu dieser Fülle von Almosen, diesen zahllosen Stiftungen und, übersehen wir das nicht, zu dieser aufopfernden persönlichen Hingabe im Dienste der Armen und Elenden trieben, die man dem Mittelalter vor anderen Zeiten nachrühmen muß. Das alle Anschauungen beherrschende ist immer der Blick ins Jenseits, das alles Thun bestimmende Motiv ist immer die Sorge, sein Heil im Jenseits sicher zu stellen. Das Seligkeitsideal ist ein durchaus jenseitiges, deshalb kann das Lebensideal nur das mönchische sein. Man verzichtet darauf, das Diesseits in christlichem Geiste umzugestalten und das Leben auf Erden mit christlichem Geiste zu durchdringen. Das Diesseits ist nur ein Verbannungsort für die Seele, das Diesseits ist nur die ungöttliche Welt. Für unmöglich achtet man es, oder doch für zu schwierig, diese den göttlichen Zwecken dienstbar zu machen, es bleibt nichts übrig, als ihr zu entsagen. Sehr bezeichnend sagte Bonaventura: „Reichtum haben und lieben ist unfruchtbar, ihn lieben und nicht haben gefährlich, ihn haben und nicht lieben schwer und mühsam; dagegen Reichtum weder haben noch lieben, das ist nützlich, das ist sicher, das ist süß. O selige Armut, wie liebenswert machst du, die dich lieben, und wie sicher in der Welt.“ Weltflucht nicht Weltbeherrschung hält man für die Aufgabe des Christen; das kontemplative Leben ist besser als das aktive, Armut ist besser als Reichtum, Sterben ist besser als Leben. Die irdischen Güter sind gar keine Güter; hier giebt es überhaupt nichts, was wirklich erstrebenswert wäre, erstrebenswert ist nur das Eine, dem Elend dieses Lebens entnommen zu werden und den Qualen des Jenseits zu entgehen, dagegen die Seligkeit des Himmels zu erlangen. Aber dieses Eine erstrebt man dann auch mit einem Eifer, einer Glut, einer rücksichtslosen Aufopferung, wie sie keine Zeit wieder gesehen hat.

In der Unterkirche zu Assisi findet sich von Giotto gemalt ein Bild, welches die Vermählung des h. Franziskus mit der Armut darstellt. Diese erscheint als ein zerlumptes Weib mit nackten Füßen auf Dornen wandelnd, während hinter ihr Rosen aufsprießen. Christus selbst giebt das Paar zusammen, seitwärts stehen Glaube und Liebe, der Glaube reicht den Trauring dar. Unter dem Bilde der Armut steht als Unterschrift St. Paupertas. Was Giotto hier im Bilde verkörpert dargestellt hat, tritt uns in unzähligen Äußerungen als die Anschauung des Mittelalters entgegen. Die Armut ist zur Heiligen geworden, heilige Armut. Gott liebt sie, Christus liebt sie, sie ist gottverwandt, die freudige, die ruhige, die reine Mutter, die Ernährerin, die Beschirmerin der Religion. Sie ist der eine von den Flügeln, mit denen das Weib in der Offenbarung Johannis (Kap. 12) in die Wüste flieht, mit diesem Flügel steigt man schnell in den Himmel; den anderen Tugenden wird das Heil nur verheißen, der Armut wird es gegeben. Während aber so die Armut mit einem Glorienschein umgeben wird, steht der Reichtum mindestens

unter dem Verdacht der Sünde. Er ist, wenn auch nicht selbst und an sich schon Sünde, doch Veranlassung zur Sünde, und wer mit seinem Seelenheil Ernst machen will, muß diese Veranlassung abthun. Er ist, der Strick, an dem unzählige Menschen zum höllischen Galgen geschleppt werden, er ist der Mühlstein, der den Menschen in die Tiefe zieht, wer Reichtum ansammelt, sammelt selbst die Dornen, in denen er verbrennt.

Dabei sucht man allerdings das Recht des Eigentums festzuhalten. Eigentum besitzen ist keine Sünde. Aber das ist im Grunde doch nur eine Konzession, die man dem thatsächlichen Zustande macht, das Ideal ist nicht persönliches Eigentum, sondern gemeinsamer Besitz. Gemeinsamer Besitz ist der ursprüngliche Naturzustand, der durch die Sünde gestört ist. Gäbe es keine Sünde, so gäbe es auch kein Eigentum. Im Paradiese hat es kein Eigentum gegeben und im vollendeten Gottesreiche wird es keines mehr geben. Nur die Sünde bringt dem natürlichen Rechte zuwider das Mein und Dein mit sich. In der Urkirche tritt dieser ursprüngliche Zustand wieder hervor, hier in der Gütergemeinschaft der jerusalemitischen Gemeinde ist das Ideal für einen Augenblick verwirklicht, aber nur um bald genug wieder dem unvollkommenen Zustande des Privatbesitzes Platz zu machen. Nur in den Klöstern, und am vollkommensten bei den Bettelorden, ist auch in diesem Stücke der ursprüngliche Zustand hergestellt, für die übrigen Christen ist das Eigentum nach den Verhältnissen dieser Welt unvermeidlich. Die Sünde macht es zur Notwendigkeit, denn wenn es kein Sondereigentum gäbe, würden die Menschen, eben weil sie Sünder sind, sorglos damit umgehen und weniger fleißig arbeiten, es würde auch kein Friede zu halten sein, weil keiner zufrieden wäre. So bleibt denn der gemeinsame Besitz in dieser unvollkommenen Welt ein unerreichbares Ideal, aber immer doch ein Ideal, das über allem schwebt als das, was eigentlich sein sollte, und das man wenigstens annähernd in die Wirklichkeit zu übertragen sich bestrebt. Genauer angesehen wird denn auch das Recht des einzelnen an das Eigentum nicht in seinem ganzen Umfange anerkannt; in Wirklichkeit kommt ihm nur das Recht zu, sein Eigentum zu verwalten, dagegen das Recht, es auch für sich zu gebrauchen, nur so weit, als er dessen zum Leben notwendig bedarf. Was er über den Bedarf hinaus besitzt, ist er verpflichtet, im Falle der Not andern auszuteilen, es gehört gar nicht ihm, sondern den Armen, deshalb darf auch, wer in äußerster Not ist, selbst ohne Wissen und Willen des Eigentümers fremdes Gut, soweit er dessen zum Leben bedarf, sich aneignen, denn in der äußersten Not sind alle Dinge gemein, da kehrt eben der Urstand von selbst wieder.

Erkennt das Mittelalter das Eigentumsrecht in Wirklichkeit nur so weit an, als das notwendige Lebensbedürfnis reicht, so folgt, daß auch das Streben nach Gewinn nur innerhalb dieser Grenze sittlich erlaubt ist. Mehr haben wollen, als man zum Leben notwendig braucht, gilt als Habsucht und ist Sünde, allerdings so lange man keine unrechten Mittel anwendet, nur läßliche Sünde, aber immer doch Sünde. Deshalb wird der Handel sittlich so niedrig geschätzt; jeder Kaufmann gilt

eigentlich schon als der Sünde verdächtig. Höher steht schon das Handwerk, am höchsten der Ackerbau, denn hier am wenigsten kann sich der Trieb nach Gewinn geltend machen, hier erscheint der Erwerb am unmittelbarsten als Gottesgabe. Als oberste Regel für jeden Handel gilt die Gleichheit des Gegebenen und Empfangenen; der Verkäufer darf dem Käufer nicht mehr abnehmen als er ihm giebt; das Geschäft soll im Grunde nur ein Tausch sein, bei dem jeder das gleiche wiederempfängt. Der Preis der Ware muß deshalb so bestimmt werden, daß man zunächst nur den innern Wert der Sache an sich berechnet und dann hinzufügt, was man selbst an Kosten, z. B. Transportkosten der Ware, hat auslegen müssen, endlich auch eine mäßige Belohnung für die gehabte Arbeit. Für unrecht gilt es dagegen, den Preis irgendwie durch den Gebrauchswert, durch irgend welche Rücksicht auf die Lage des Käufers bestimmen zu lassen. Damit ist jede Spekulation abgeschnitten oder doch in enge Grenzen gebannt. Besonders sündhaft ist es, Lebensmittel aufzukaufen, um sie teurer zu verkaufen, überhaupt jedes Streben, den Markt zu beherrschen und den Preis auf einer bestimmten Höhe zu halten, um sich seinen Gewinn zu sichern. Deshalb nimmt die Obrigkeit auch ein sehr weitgehendes Recht in Anspruch, den Markt zu regeln, die Verkäufer zu zwingen, daß sie zu einem bestimmten Preise verkaufen, oder die Reihe der Käufer zu bestimmen, erst Stadtangehörige, dann Fremde. Lebensmitteltaxen und sehr genaue Marktordnungen gelten als unentbehrlich, sie dienen eben dazu, den überall zur Ungerechtigkeit neigenden Verkehr in den richtigen Bahnen zu erhalten.

Geradezu Sünde ist die Arbeit mit dem Gelde. Jedes Zinsnehmen, da man unter irgend welcher Form von dem Schuldner mehr fordert, als die Rückgabe des geliehenen Kapitals selbst, gilt als Wucher und wird als eine der schwersten Sünden angesehen. Der Wucherer gilt als von selbst exkommuniziert, und nicht genug weiß man sich zu erzählen von den furchtbaren Strafen, die seiner warten. Begründet wird das Zinsverbot zunächst mit dem als statutarisches Gesetz aufgefaßten Worte des Herrn: „Leihet, daß ihr nichts dafür hoffet“ (Luk. 6, 35), dann aber auch aus der Natur des Geldes mit dem aristotelischen Satze, daß das Geld „keine Junge kriegt“. Man kennt, das ist der Sinn, nur zwei Faktoren der Gütererzeugung, die Naturkräfte und die Arbeit. Der dritte, heute so übermächtige Faktor, das Kapital, tritt noch nicht als selbständig wirkender Faktor auf, es ist nur erst Beigabe der Arbeit, Arbeitskapital; als für sich werbendes Kapital spielt es noch keine Rolle. Zinsnehmen erscheint eben darum so verwerflich, weil der Zins weder Lohn für gethane Arbeit ist noch Erzeugnis der Naturkraft. Wie oft straft Berthold von Regensburg den Wucherer darüber, daß er sitzt und nichts thut, und doch wächst sein Gewinn mit jedem Augenblick; mag es Sonnenschein sein oder regnen, mag es unfruchtbar sein oder Mißwachs kommen, sein Kornfeld bringt Frucht, ja dann am meisten, wenn es andern schlecht geht. Eben aus dieser Erwägung heraus macht man dann auch einen so großen uns kaum verständlichen Unterschied zwischen

Zins und Rente. Während es als eine große Sünde gilt, ein Kapital auszuleihen und sich für dessen Benutzung einen Zins auszubedingen, gilt es als sittlich völlig erlaubt, für das Kapital einen Acker zu kaufen und den dann gegen eine Fruchtrente auszuthun, oder auch ganz direkt für das Kapital eine Fruchtrente, Sülzrente, Hausgült u. s. w. zu kaufen. In Wirklichkeit wird ja auch auf diesem Wege das Kapital zinstragend, nur daß es den Umweg durch den Grundbesitz hindurch macht. Hie und da hat man übrigens auch die Rente verworfen. Die Cisterzienser haben es in ihrer früheren Zeit verschmäht, Renten ohne Arbeit zu ziehen, sie wollten nur von ihrer Hände Arbeit leben.

Denn allerdings davon legt das Zinsverbot auch kräftig Zeugnis ab, wie hoch im Mittelalter die Arbeit geschätzt wurde. Wahrhaftig, man muß Respekt haben vor der Arbeit, die jene Zeit geleistet hat und deren Früchte wir noch heute genießen. Welches Stück Kulturarbeit haben die Klöster gethan, allen voran die Cisterzienser, dieses schweigsame Geschlecht, das mit Recht den Spruch von der „männererzeugenden Armut“ auf sich anwenden konnte, das bedürfnislos und entsagungsbereit vor keiner Mühe zurückschreckte und mit seinen unermüdlichen, straff, man man möchte sagen militärisch straff, organisierten Arbeiterscharen so manchen Wald gerodet und so manchen Sumpf ausgetrocknet und in lachende Felder und Wiesen verwandelt hat. Wie blühte das Handwerk in den Städten auf, wie geehrt und geachtet stand es da. Und doch, so seltsam es lautet, haben wir auch hier im Grunde nur eine Konzession vor uns, die man notgedrungen der diesseitigen Welt, wie sie einmal ist, machte. Thomas weiß die Arbeit nur damit zu begründen, daß um der gegenwärtigen Not willen, d. h. weil man sonst nicht leben kann, das aktive Leben, obwohl es an sich unvollkommener ist als das kontemplative, vorzuziehen sei. Besser wäre es, alle Menschen könnten ein kontemplatives Leben führen, sie würden dann ihre eigentliche Lebensaufgabe, für ihr Seelenheil zu sorgen, desto sicherer erfüllen. Aber das geht einmal nicht, der Mensch muß essen, und das nötigt zur Arbeit. „Von Christo“, sagt Bonaventura, „der doch das Vorbild aller Vollkommenheit ist, lesen wir nicht, daß er irgend eine Art von Arbeit gethan habe“, und ausdrücklich behauptet Thomas, mit der Erzeugung und dem Erwerb irdischer Güter erwerbe der Mensch kein Verdienst. Eben weil das Mittelalter die irdischen Güter nicht als wirkliche, wenn auch relative und dem höchsten Gute untergeordnete, doch wirkliche Güter zu würdigen weiß, kann es auch den Wert der Arbeit nicht darin sehen, daß sie Güter erzeugt. Wohl aber hat die Arbeit noch einen anderen Wert, und es ist wieder der beständige Blick auf das Jenseits, der dahin führt, diese Seite besonders zu betonen, sie dient zur Ablenkung der sinnlichen Triebe, zur Ertötung des Fleisches, sie ist eine Form der Kasteiung. So wird sie namentlich bei den Mönchen gewürdigt. Nicht daß sie Wälder und Sümpfe in fruchttragendes Land verwandeln, nicht daß sie den Ackerbau fördern und als Pioniere der Kultur dieser neue Gebiete erobern, weiß das Mittelalter an ihnen zu rühmen, sondern daß

sie sich so kasteien mit ihrer Arbeit. Ja, in sofern als die Arbeit Gewinn bringt, ruht auch auf ihr, wenn auch nicht in demselben Maße, wie auf dem Handel der Verdacht der Sünde, des Eigennutzes. Eigentlich sollte jeder ohne Lohn arbeiten, weil das aber wieder undurchführbar ist, wendet man den Satz an: „Der Arbeiter ist seines Lohnes wert," aber nicht ohne sofort hinzuzusetzen, daß er auch verpflichtet ist, den Armen von seinem Lohne mitzuteilen. Wo von Erwerb und von Gewinn die Rede ist, fürchtet man gleich auch den Egoismus. Daß die Arbeit, ganz abgesehen davon, ob jemand den Erwerb zu seinem Lebensunterhalt braucht oder nicht, allgemeine Pflicht ist, daß jeder berufen ist, für seinen Teil an der Gütererzeugung der Gemeinschaft mitzuarbeiten, ist dem Mittelalter ein ebenso fremder Gedanke, wie der, daß durch die Arbeit das materielle Wohl, der Nationalreichtum gemehrt wird und daß sie auch darin sittlichen Wert hat. Man sieht gar nicht auf den Ertrag und den Gewinn, sondern nur auf die Arbeit selbst, und der Ertrag kommt nur insoweit in Betracht, als er einerseits den notwendigen Lebensunterhalt gewährt und andererseits die Möglichkeit bietet, Almosen zu geben.

Die Einseitigkeiten und Schwächen dieser ganzen Anschauung darzuthun, wird sich später Gelegenheit finden, zunächst gilt es, einmal anzuerkennen, welch einen ungeheuren Fortschritt über die antike Anschauung sie dokumentiert. Man kann sagen, die antike Anschauung ist durch und durch egoistisch. Die Liebe zum Nächsten ist kein mitzählendes Motiv zum Handeln. Nach römischer Rechtsanschauung ist das Privateigentum das ursprüngliche und erste Naturrecht. Jeder kann über sein Eigentum unbeschränkt verfügen, es gebrauchen oder mißbrauchen, wie er will; er ist in keiner Weise verpflichtet, auf seine Mitmenschen dabei Rücksicht zu nehmen. Die Arbeit kennt kein anderes Ziel als den Gewinn und den daraus folgenden Genuß. An sich und abgesehen von dem damit zu erzielenden Gewinn hat die Arbeit keinen Wert, im Gegenteil, sie ist ein Übel, eine Schande. Glücklich ist, wer nicht zu arbeiten braucht. Deshalb das rastlose Jagen nach Gewinn, und je gewinnreicher die Arbeit ist, desto höher ist sie geachtet; Geldgeschäfte, den schnödesten Wucher nicht ausgeschlossen, gelten als anständig, Handwerk und Ackerbau werden gering geachtet. Es fehlt die Hingabe an den wirtschaftlichen Gesamtzweck, jeder hat nur seine Person im Auge. Der tiefere Grund liegt darin, daß man überhaupt kein höheres Ziel, keinen über diese Erde hinausgehenden Zweck des Lebens kennt. Es ist eine Weltanschauung der reinen Diesseitigkeit.

Wie anders im Mittelalter. Da gehen die Gedanken ins Jenseits; sein Seelenheil zu schaffen, daß ist die große Aufgabe, die dem ganzen Leben seine Richtung giebt und alles im Leben beherrscht. Da ist nicht der Egoismus, sondern die Gemeinschaft der Ausgangspunkt der wirtschaftlichen Anschauungen und des wirtschaftlichen Strebens. Nicht das Privateigentum, das gemeinsame Eigentum gilt als das ursprüngliche, das Privateigentum nur als etwas Unvollkommenes, dieser

unvollkommenen Welt Entsprechendes. Da ist nicht der Ertrag und der Gewinn der Arbeit die Hauptsache, sondern diese selbst, jedes Streben nach Gewinn gilt schon als des Egoismus verdächtig. Darum steht in der alten Welt der Handel oben an, im Mittelalter ganz unten an, dort ist Geld am höchsten, hier am niedrigsten gewertet, dort das ganze wirtschaftliche Leben ohne Kredit, ohne Zinsnehmen undenkbar, hier das Zinsnehmen schwere Sünde. Was der alten Welt das Höchste war, Gewinn, Geld, Reichtum, Genuß, das wird jetzt verachtet, freiwillig weggeworfen, das gilt jetzt nichts; den idealen Gütern, der Seligkeit ist der Ärmste gerade am nächsten, sie zu erreichen, ist freiwillige Armut der Weg. Darum die Armut dort ein schweres, ja das schwerste Übel, hier ein Stand der Vollkommenheit, darum die Armen dort verachtet, hier, daß ich einen im Mittelalter beliebten Ausdruck gebrauche, „als Patrone geehrt". Wir haben in allen Stücken eine völlige Umkehrung vor uns, und diese Umkehrung hat das Christentum hervorgerufen. Jetzt erst hat das Christentum, wozu es in der alten Welt nie kam, das ganze Leben der Volks, auch sein ganzes wirtschaftliches Leben durchdrungen und umgestaltet, und auf diesem Boden erwächst nun auch eine ungeahnte Fülle von Werken der christlichen Caritas.

Es könnte freilich scheinen, als wäre diese Umwandlung an einem Punkte und gerade da, wo wir sie am ersten wahrnehmen zu können erwarten dürften, nicht durchgedrungen. Während die Kirche ihre Glieder anweist, auf Reichtum zu verzichten und diesen Verzicht als den Weg zur Vollkommenheit preist, ist sie selbst von diesem Verzicht weit entfernt. Im Gegenteil, sie hält ihre Güter aufs zäheste fest und wendet unbedenklich alle ihre geistlichen Machtmittel an, um jede Schmälerung ihres Eigentums zu verhüten. Während sie bei ihren Gliedern jedes Streben nach Gewinn als Sünde verurteilt, häuft sie selbst Schätze auf Schätze. Das ist wirklich eine Inkonsequenz. Wollte Gregor VII. die Kirche von den weltlichen Mächten frei machen, so hätte die Konsequenz dieses Strebens zu einem Verzicht der Kirche auf Eigentum, das sie ja immer mit der Welt verbindet und selbst zu einem Stück Welt macht, führen müssen. Es war auch im Investiturstreite einmal nahe daran, daß diese Konsequenz gezogen wurde. Paschalis II. war einen Augenblick bereit, die Lehensgüter der Prälaten dem Kaiser zurückzugeben, um diese so am sichersten von der Macht des Lehensherrn zu befreien. Die von St. Franziskus erstrebte Reform ist in diesem Stücke konsequenter, zeigt aber eben darin auch ihre Undurchführbarkeit. Die Kirche konnte, wollte sie anders in dieser Welt existieren, nicht auf ihr Eigentum verzichten, und das starre Festhalten an der konsequent durchgeführten Besitzlosigkeit mußte die strengen Franziskaner zuletzt zur Opposition gegen die Kirche treiben. Und doch nach einer andern Seite hin stimmte der reiche Besitz der Kirche sehr wohl zu den oben dargelegten Anschauungen. Erinnern wir uns, der paradiesische Zustand ist Gemeinbesitz und im vollendeten Gottesreich wird dieser Zustand wieder hergestellt sein. Die Kirche ist das werdende Gottesreich, ihre Aufgabe ist es daher, auch

den Gemeinbesitz, wenn auch nur annähernd, herzustellen. Das thut sie, indem sie Reichtümer sammelt und davon den Armen austeilt. Sie nimmt, was die einen zu viel haben, und giebt es denen, die zu wenig haben. Gerade ihr unermeßlicher Reichtum macht es ihr möglich, eine unendliche Fülle von Almosen auszuteilen, unzählige Arme zu nähren, zu kleiden, in ihren Anstalten zu versorgen und so doch eine Art von theokratischem Kommunismus herzustellen. Was sie besitzt, ist eigentlich nicht Privateigentum, sondern wenigstens der Idee nach gemeinsamer Besitz, aus dem sie jedem Armen, jedem Bettler sein Teil zufließen läßt.

Hier tritt uns einer der charakteristischen Züge der mittelalterlichen Liebesthätigkeit entgegen, daß sie nämlich fast ausschließlich durch die Hand der Kirche geht, oder doch mit dem kirchlichen Leben in der engsten Verbindung steht. Schon der Umstand nötigte, die Vermittlung der Kirche in Anspruch zu nehmen, daß nur ihre Anstalten genügende Sicherheit boten für eine dem Willen des Schenkgebers entsprechende Ausführung einer beabsichtigten Stiftung. Das Germanische Recht betrachtet den Erben als eine ganz andere Person als den Erblasser. Die Schulden des Erblassers legen dem Erben nicht ohne weiters Verpflichtungen auf. Nur ausnahmsweise haften an dem Grund und Boden im Fall des Erbgangs einzulösende Verpflichtungen. An der Kirche hatte man eine Person, die nicht stirbt, und durfte sicher sein, daß Verpflichtungen, die sie übernahm, auch in Zukunft erfüllt werden würden. Wer darum eine Stiftung machen wollte, überwies das dazu bestimmte Kapital in Geld oder in Grundstücken oder Renten einer Kirche, einem Kloster, Stift oder Hospital, und dieses übernahm dann die Ausführung dessen, was der Schenkgeber anordnete. Einige Beispiele aus den hunderten, welche die Urkundenbücher darbieten, mögen das erläutern. Johann Ritter von Waldecke schenkt der Kirche in Lorch eine Rente von 5 Mark jährlich (die Güter, von denen die Rente zu zahlen ist, werden angegeben), dafür soll seine Jahreszeit gehalten und dabei 2 Schilling an Arme ausgeteilt werden. Eine Mark Pfennige werden für Schuhe bestimmt, die am Tage Allerheiligen verschenkt werden, 3 Mark für Tuch zu Weihnachten. Der Kirchenmeister bekommt 4 Pfennig für seine Arbeit, der Pfarrherr zu Lorch 2 Pfennig und der Kastellan 1 Pfennig, „daß sie sein Seelgerät jährlich abkündigen“. Im Jahre 1100 überträgt der Kanonikus Burchhard dem Domstift in Straßburg ein Gut. Aus den Einkünften desselben sind jährlich am Tage St. Michaelis dem Pförtner 15 Pfund auszuhändigen. Davon teilt dieser am Tage nach Allerheiligen 3 Pfund an Arme aus, 2 für Brot, 1 für Käse oder irgend ein Muß. Die übrigen 12 Pfund verwendet er zu einem Mahle für die Vikarien des Domstifts und zwar so, daß er für 10 Schilling 3 Frischlinge, 20 Hühner und 40 Eier anschafft, für 10 Denar Essig und Pfeffer, für 4 Schilling Semmel, für 4 Schilling Wein, für 2 Schilling Schüsseln und Trinkgeschirr. Fällt der Tag auf einen Sonntag, Montag, Dienstag oder Donnerstag, so besteht das Mahl aus vier Gängen, das erste ein Salsamentum, das zweite gekochtes Fleisch, das dritte Hühner, das vierte

gebratenes Fleisch; fällt er auf einen Mittwoch, Freitag oder Sonnabend, so werden nur Fischgerichte aufgesetzt. Ist einer der Brüder nicht gegenwärtig, so fällt sein Teil den Armen zu. Im Jahre 1281 vermacht Reylindis, die Tochter Reinhers von Godelahen, dem Kloster Arnsberg 60 Joch Landes. Von dem Ertrage behält der Hofmeister des Klosters 2 Malter Roggen für seine Mühe, das übrige teilt er Sonntags, Mittwochs und Freitags in jeder Woche in Broten an die vor der Thüre bettelnden Armen aus. Versäumt er das, so fallen für das Jahr die Einkünfte an die St. Katharinenkirche in Oppenheim, die 2 Malter an den Pleban dieser Kirche. Das Kloster Segeberg verkauft 1305 dem Kanonikus Hermann von Morun in Lübeck eine Rente von 20 Mark lübisch. Davon werden 18 Mark den vor der Thür des Klosters sitzenden Armen außer den sonst bräuchlichen Almosen ausgeteilt, 2 Mark für eine refectio caritativa (eine Extramahlzeit im Kloster) verwendet. Nur wenn die Gegend durch Krieg und Brand verwüstet wird, ist das Kloster nicht schuldig, die Almosen zu geben. Derselbe Kanonikus Hermann kauft von dem Kloster Cismar zwei Renten von 30 und 20 Mark. Nach seinem Tode bleiben sie dem Kloster, und dieses schafft dafür 40 Röcke, jeden zu 6 Schilling, und 60 Paar Schuhe an, die je zur Hälfte am Feste des h. Nikolaus und der Reinigung Mariä an Arme verteilt werden. Für seine Mühe erhält der Kamerarius des Klosters 10 Schilling. Das Kloster Hude hat aus dem Nachlaß des Bremer Bürgers Johann v. d. Vechta ein Kapital von 100 Mark empfangen. Dafür verspricht es, jedes Jahr am Feste Peters und Pauls für 9 Verding Weizenbrot anzuschaffen und durch einen seiner Brüder in der Vorhalle der Liebfrauenkirche in Bremen an Arme verteilen zu lassen, so daß jeder dahin kommende Arme ein Brot für einen Heller bekommt. Bei dem Kloster der Cisterzienserinnen Himmelgarten bei Alzei hat ein Abt Jakob zu einer Brotspende 104 Malter Korngült gestiftet. Das Kloster giebt alle Wochen 2 Malter Korn in die Mühle, der Müller liefert das Mehl in das Backhaus des Klosters, wo der Bäcker es umsonst verbackt und zwar 80 Brote aus jedem Malter. In dem Backhause ist eine besondere Stube für das Almosen, dahin liefert der Bäcker die 160 Brote zur Verfügung des Pfarrers und Kirchmeisters zu St. Gorien, „daß die die almuse geben sollent uf Got, uf ihre seele vnd uf ihre eid allen armen Leuten, die des nottürftig sind“.

Dieses Verfahren hatte nach manchen Seiten hin große Vorteile. Der dauernde Bestand der kirchlichen Anstalten, die wohl geordneten finanziellen Verhältnisse derselben ließen erwarten, daß auch, wenn der Stifter längst heimgegangen war, seine Gaben den Bedürftigen noch immer pünktlich zuflossen. Zu noch mehrerer Sicherheit wird oft festgestellt, wohin das Kapital oder doch die Einkünfte eines Jahres fließen sollen, wenn die Ausrichtung versäumt wird. Meist werden dann die Einkünfte oder bei dauernder Vernachlässigung auch die ganze Stiftung einem Hospital zugewiesen oder, wenn die damit bedachte Anstalt selbst ein Hospital ist, einem andern Hospital, einem Kloster oder einer Kirche.

Damit gewann man zugleich in der einfachsten Weise eine wirksame Kontrolle. Das Kloster oder das Hospital, welches für den Versäumnisfall substituiert war, erhielt eine Abschrift der Stiftungsurkunde, und seine Organe wachten nun mit darüber, daß alles dem Willen des Schenkgebers gemäß ausgerichtet wurde, um sich, falls es nicht geschah, die zu seinen Gunsten vorgesehene Strafe nicht entgehen zu lassen. Kam hinzu, daß, wie es meist war, die Verteilung der Gaben öffentlich geschah in der Kirche, vor der Kirchthür, auf dem Kirchhofe oder im Kreuzgang, so lag in dieser Öffentlichkeit noch eine weitere Kontrolle. Auch den Erben des Stifters wird wohl eine Aufsicht vorbehalten.

Sodann erleichterte der Haushalt des Klosters oder Spitals eine dem Willen des Schenkgebers entsprechende Ausführung noch nach einer andern Seite hin. Die Gaben waren meist Naturalgaben; man gab selten Geld und die Naturalien nicht in rohem, sondern in bearbeitetem zum Gebrauch fertigen Zustande, nicht Korn, sondern Brot, nicht Zeug, sondern fertige Kleidungsstücke, Schuhe, Röcke u. s. w. Dabei ist dann (die oben gegebenen Beispiele liefern den Beweis) alles, was gegeben werden soll, wann es ausgeteilt werden soll, und wo, bis ins einzelnste und kleinste genau bestimmt. Nun erzeugten die Klöster, die Spitäler die dazu erforderlichen Naturalien meist selbst. Sie nahmen das Korn von ihrem Kornboden, ließen es in ihrer Mühle mahlen und in ihrer Bäckerei zu Brot verbacken; im Hause selbst wurde das Zeug gewebt und die Schuhe angefertigt. „Und soll man geben ein Scheffel wyßbrods von des spitals kornhuß" heißt es in einer Stiftungsurkunde, oder in einer andern, daß man das Korn nehmen soll vom Kornboden des Kapitels, denn auch die Kapitel hatten Kornböden für ihre Zinsfrüchte. Ausdrücklich wird anderswo wegen des Backens die Vorschrift gegeben: „Wär es, daß man in dem vorgenannten Stift nicht buche, so soll man es in einem andern Stift nehmen, welich Stift dann becket, wär es, daß kein Stift buchet, so sollent sie die vorgenannten Speltzen verkaufen und sollent sie von einem Bäcker an weissem Brode nehmen, an wecken oder an simmelen, daz sich darumb gebürte." Damit war umsomehr die Garantie gegeben, daß auch alles in guter Qualität geliefert wurde. Wenigstens so lange die Klöster und Spitäler in kräftigem Leben waren, würde man es für eine große Sünde gehalten haben, nicht alles so gut wie irgend möglich zu liefern und dabei irgend etwas zu sparen. Andererseits brachten ja derartige Stiftungen auch den betreffenden Anstalten Vorteile. In vielen Fällen ist denen, welche die Stiftung ausrichten sollen, eine Gabe ausgesetzt. Auch das ist für das Mittelalter charakteristisch. Wir rechnen heute viel mehr darauf, daß jeder, dem etwas derartiges anvertraut wird, es ohne Lohn ausrichten wird. Im Mittelalter wendet man auch denen, die ein Ehrenamt verwalten, doch gern eine „Ergötzlichkeit" zu, irgend eine besondere Gabe, ein Festmahl u. dgl. Man läßt nicht gern jemanden, der anderen giebt, selbst leer ausgehen. Bestimmt doch z. B. die Speiseordnung der Kapitel oft, daß der Diener, der den Braten schneidet, sich auch selbst ein

Stück abschneiden darf. So bekommt auch der Austeiler der Almosen sehr oft seine Ergötzlichkeit, und namentlich wenn die Stiftung auch Seelmessen umfaßt, fehlt selten die Extramahlzeit für die Mönche und Nonnen oder die Geistlichen. Sodann lag auch darin ein Vorteil, daß das Kloster oder Spital auf diese Weise seine Naturalien, die es oft im Überfluß hatte, verwerten konnte und dafür an Kapitalien und Grundstücken reicher wurde, und endlich, was nicht unwichtig war, mehrte die Menge der Almosenausteilungen sein Ansehen im Volke.

Man wird den kirchlichen Anstalten das Zeugnis nicht versagen können, daß sie derartige Stiftungen treulich und gewissenhaft verwaltet haben. Es war in dieser Beziehung alles wohl geordnet. Vergessen konnte die Stiftung nicht leicht werden; sie stand im Jahreszeitbuche, dem Verzeichnis der zu haltenden Anniversarien, verzeichnet, und in großen Klöstern hatte ein eigener Beamter darüber zu wachen, daß alle darin verzeichneten Jahreszeiten pünktlich, so wie sie gestiftet waren, gehalten wurden. Am bestimmten Tage lieferte der die Aufsicht über den Kornboden, die Bäckerei oder den Hof, dem die Lieferung oblag, führende Beamte das zur Spende Nötige an den Eleemosynarius ab, und dieser teilte dann der Stiftungsurkunde gemäß das Almosen oder die Spende aus. Fälle, in denen eine Vernachlässigung sich nachweisen läßt, sind mir sehr selten aufgestoßen. Wo etwas derartiges vorkam, war eine Remedur durch die kirchlichen Oberen leicht zu erlangen.

Doch der eigentliche Grund, weshalb man die Kirche zur Vermittlerin der Gaben macht, liegt noch tiefer. Sie ist die Spenderin beziehungsweise die Vermittlerin der erwarteten Gegengabe und deshalb die rechte Empfängerin der Gaben. Vergessen wir nicht, die treibende Macht ist, wie immer, so auch hier, die Sorge um das Seelenheil. Man giebt „in Fürsorge um sein zukünftiges Heil“, „weil man gern auf Erden säen möchte, was man im Himmel ewig zu ernten hofft“, „um nach Kräften für das zukünftige Leben zu sorgen, in der Hoffnung, daß Almosen den Gläubigen bei der Auferstehung am jüngsten Tage viel nützen werden“, „in der Hoffnung, daß die göttliche Vergeltung am Tage des letzten Gerichts diese unsere Schenkung in Gnaden annehmen wird“, „in dem Wunsche, dem Himmelreich Gewalt anzuthun mit Werken der Frömmigkeit“; man giebt, um es kurz zusammenzufassen, was die Schenkungsurkunden in unzähligen Variationen wiederholen, in erster Linie nicht, um den Armen zu helfen, sondern um sein eigenes Seelenheil zu fördern, und in der Erwartung, für die hingegebenen irdischen Güter himmlische wieder zu erlangen. Date und Dabitur („Gebet“ und „Es wird euch gegeben“) sind, nach Cäsarius von Heisterbach, zwei Brüder, die immer beisammen sind, wo der eine ist, da ist der andere auch. Das Wort Eleemosyna leitet Innocenz III. in seinem Büchlein von den Almosen seltsamer, aber sehr bezeichnender Weise von Eli (Gott) und moys (was Wasser heißen soll) ab, weil Gott durch Almosen die Flecken der Sünden abwäscht. So sehr gehört die sündentilgende Macht der Almosen zu ihrem Wesen, daß selbst ihr Name von dieser Eigenschaft

abgeleitet wird. „Almosen reinigt,“ sagt Innocenz, „Almosen befreit, Almosen erlöst, Almosen beschützt, Almosen erreicht das Ziel, Almosen macht vollkommen, Almosen segnet, Almosen macht gerecht, Almosen erweckt neues Leben, Almosen macht selig.“ Zwölferlei Güter zählt ein mittelalterlicher Spruch auf, die man vom Almosen erwarten darf, darunter: „Sie versöhnen Gott, sie mehren die zeitlichen Güter, bewahren die Gnade, erlangen Erhörung des Gebets, sie lassen nicht zu, daß ein Mensch in die Hölle fährt, erlangen am jüngsten Gericht den Segensspruch, weisen dem Menschen einen Platz im Himmelreich an.“

Das alles sind ja keine neuen Gedanken, aber man bringt sie jetzt in ein geschlossenes System, und damit gewinnen sie allerdings einen noch stärkeren Einfluß auf das Leben und die Praxis. Almosengeben, so erörtert man jetzt die Frage, ob Almosen für den Christen Pflicht sind, ist teils geboten (de præcepto), teils nur geraten (de consilio). Geboten ist es, wenn jemand Überfluß an irdischen Gütern hat und sein Nächster sich in Not befindet, in allen andern Fällen ist es nur geraten. Wer im ersteren Falle kein Almosen giebt, begeht eine Todsünde; wer im andern Falle giebt, thut mehr als geboten ist und erwirbt damit Verdienst, und die Wirkung der Almosen ist dann einmal die, daß der Mensch damit seine Sünde abbüßt und die Strafe tilgt, beziehungsweise eine Mehrung des Lohns, der himmlischen Herrlichkeit, sich erwirbt, sodann die, daß ihm die Fürbitte der Armen zu gute kommt.

Doch es wird nötig sein, in diese Gedankenreihen noch etwas tiefer einzugehen. Die Beantwortung der Frage, ob es in einem gegebenen Fall Pflicht ist, Almosen zu geben, hängt von zweierlei ab, von der Lage des Gebenden und des Nehmenden. Auf den Gebenden gesehen, ist es nur dann Pflicht, wenn er Überfluß hat, denn maßgebend ist hier das Wort des Herrn Luk. 11, 41, das in der lateinischen Bibel lautet: »Quod superest date eleemosynam«, d. h. „was darüber ist, davon gebt Almosen.“ Überfluß ist aber nur dann vorhanden, wenn jemand mehr hat, als er braucht, und zwar nicht bloß für sich, sondern auch für die Seinen, auch nicht bloß zum Leben überhaupt, sondern zum standesgemäßen Leben. Ja, es ist auch durchaus erlaubt, dabei in vernünftiger Weise auf die Zukunft Rücksicht zu nehmen, und von Überfluß kann erst geredet werden, wenn jemand mehr hat, als zur standesgemäßen, sichern und dauernden Existenz nötig ist. Auf den Nehmenden gesehen, ist Almosengeben nur dann Pflicht, wenn er in Not ist, und zwar, da man unmöglich allen Notleidenden geben kann, wenn er in äußerster Not ist, so daß er umkommen oder doch schweren Schaden leiden würde, wenn ihm nichts gegeben würde. Wir sehen, das Gebiet, innerhalb dessen Almosengeben Pflicht ist, ist sehr enge bemessen, ja es liegt im Wesen der gesetzlichen Auffassung, aus der alle diese Erörterungen hervorgehen, daß die Schranken immer sorgsamer ermittelt, sozusagen feiner ausgetüftelt werden und sich dabei immer mehr verengen. Bis wohin, zeigt die Moral der Jesuiten, die selbst dann keine Pflicht, zu helfen, anerkennt, wenn ein Notleidender in äußerster Not, also in der

Gefahr des Umkommens ist, aber an einem öffentlichen Wege liegt. Denn dann darf man darauf reflektieren, daß andere vorbeigehen, ihn sehen und ihm helfen werden, und darf also selbst, ohne eine Pflicht zu verletzen, wie der Priester und Levit vorübergehen.

Innerhalb dieser eng und immer enger gezogenen Schranken ist nun die Pflicht zu helfen eigentlich keine Liebespflicht mehr, sie ist zur Rechtspflicht geworden, die von der Kirche nötigenfalls erzwungen werden könnte. Was der Mensch über seinen nötigen Lebensunterhalt hinaus besitzt, ist ja gar nicht sein Eigentum im vollen Sinne, es gehört nicht ihm, sondern den Armen, und diese dürfen im Falle der äußersten Not sich davon auch, ohne daß es ihnen gegeben wird, nehmen, was sie brauchen, um ihr Leben zu fristen, denn „in der äußersten Not sind alle Dinge gemein“. Umgekehrt liegt dann aber über diese Grenze hinaus gar keine eigentliche Pflicht, Almosen zu geben, mehr vor; thut es jemand doch, so erfüllt er nicht ein Gebot, sondern befolgt einen Ratschlag, und darf erwarten, daß ihm das als besonderes Verdienst angerechnet wird. Dieses Verdienst liegt nun aber nicht darin, daß dem Armen geholfen, daß die Not gelindert, die Armut als ein Übel überwunden wird, sondern wesentlich in dem Verzicht auf das hingegebene irdische Gut. Vergessen wir nicht, Armut gilt ja gar nicht als ein Übel, das man bekämpfen müßte. Armsein ist ja ein sittlich höherer Stand als Reichsein, und wer etwas von seinem irdischen Gute als Almosen weggiebt, der kommt damit dem vollkommeneren Stande „ohne Eigentum zu leben“ wenigstens einen Schritt näher, er thut wenigstens stückweise, was der Religiose, der auf sein Eigentum verzichtet und in einen Orden tritt, ganz thut. Deshalb fragt man im Mittelalter so wenig danach, wem man giebt, und noch weniger, was man mit der Gabe erreicht. Das gute Werk liegt ja in dem Geben selbst. Hier offenbart sich der tiefste Grund, weshalb es im Mittelalter zu keiner geordneten Armenpflege kommt, am wenigsten zu einer vorbauenden, die das Armwerden zu verhüten sucht. Der Zweck ist ja gar nicht, wie in der alten Kirche, zu schaffen, daß es in der Gemeinde keine Armen gebe; das Streben geht deshalb nicht dahin, die in Gefahr sind, zu verarmen, davor zu bewahren, und die es geworden sind, zu versorgen. Betteln ist ja gar keine Schande, Betteln ist, man möchte fast sagen, ein Beruf. Es giebt förmliche Bruderschaften und Gilden der Bettler, in denen mit Genehmigung der Obrigkeit das Betteln geordnet ist; Bettler zahlen von ihrer Einnahme Steuer wie andere Bürger auch, selbst der Vogt des Kaisers nimmt von ihnen eine Abgabe, und sie haben so gut ihr Standesrecht wie andere. Ja noch mehr, nicht wer ein Almosen giebt, leistet dem Armen einen Dienst, sondern umgekehrt, dieser leistet dem Reichen einen Dienst, wenn er ihn um eine Gabe anspricht. „Kann dein Almosen dich von allen deinen Sünden und vom ewigen Tode erlösen,“ heißt es in einer Predigt aus dem 13. Jahrhundert, „und kann deine Seele beschirmen, daß sie nicht kommt in die Finsternis, so sollst du Gott immer loben, daß du arme Leute findest, denen du es geben magst, und so

oft sie zu deinem Hause kommen, so grüße sie freundlich und gieb ihnen fröhlich dein Almosen.

Von den drei satisfaktorischen Werken, dem Beten, Almosengeben und Fasten, ist Almosengeben das wirksamste. Es schließt die beiden andern Werke in sich, das Fasten, weil der Verzicht auf einen Teil seiner irdischen Güter auch eine Art von Fasten ist, und das Gebet, nicht nur weil das Almosen ein Gott dargebrachtes Opfer ist und deshalb die Kraft des Gebetes hat, sondern auch weil man sich damit die Fürbitte der Armen erwirbt. Die Almosenempfänger sind zur Fürbitte für ihre Wohlthäter verpflichtet. Nicht wie heute nimmt der Arme die Gabe ohne Gegenleistung hin, höchstens mit einem Dank oder einem Vergelts-Gott! Bestimmt erwartet man von ihm als Gegenleistung die Fürbitte. Wer einem Kloster oder einem Spital etwas schenkt, tröstet sich dessen, daß die Mönche, die Nonnen, die Insassen des Spitals für ihn noch beten werden, wenn er längst nicht mehr auf Erden weilt. Jeder Bettler vergilt die im Namen irgend eines Heiligen erbetene Gabe auch durch Anrufung dieses Heiligen für seinen Wohlthäter, jede Spitalordnung schreibt tägliches Gebet für die Wohlthäter des Hauses vor, in vielen Spitälern ist es Ordnung, daß neu Aufgenommene sofort nach ihrer Ankunft in die Kapelle des Hauses gehen, dort für ihre Wohlthäter zu beten. So sehr legt man auf diese Gegenleistung Gewicht, daß man Testamentsexekutoren, die aus dem Nachlaß des Verstorbenen Gaben zu verteilen haben, für verpflichtet erachtet, als Empfänger Gute auszuwählen, weil diese im Beten fleißiger sind und ihr Gebet wirksamer ist. Ja, man wirft die Frage auf, was besser sei, einen Hungrigen speisen oder einen Nackten kleiden? und beantwortet sie dahin, daß das letztere vorzuziehen ist, denn ein Hungriger vergißt, wenn er satt geworden ist, leicht die erfahrene Wohlthat und versäumt das Beten, während der andere durch die Kleidung, die er an sich trägt, beständig an die Pflicht der Fürbitte erinnert wird. Nach dieser Seite hin steigert sich denn auch die Wirkung der Almosen mit der Menge derselben. Während sonst die Wirkung nicht von der Größe der äußerlichen Gabe abhängt, sondern von der Größe des innerlichen Affektes der Liebe, die so intensiv sein kann, daß eine geringe Gabe eine große Schuld tilgt, gilt hier die Regel: Je größer die Gabe, desto mehr Gebete, und man strebt daher, durch massenhafte Almosen sich möglichst viel Fürbitter zu verschaffen.

Man würde übrigens jener Zeit Unrecht thun, wenn man es so darstellte, als habe sie das äußere Werk für sich, ohne die Gesinnung, aus der es hervorgeht, die Almosen ohne die Liebe, als wirksam, also als genugthuend anzusehen. Thomas sagt ausdrücklich: „Werke ohne Liebe gethan sind nicht satisfaktorisch,“ und Innocenz III. schreibt nur den Almosen, „die aus der Liebe hervorgehen,“ die Kraft zu, von Sünden rein zu machen. Aber völlig wert- und wirkungslos sind darum Almosen ohne Liebe doch nicht. Erwerben sie auch kein Verdienst, so wirken sie doch vorbereitend. Sie machen den Menschen geschickt zum

Empfang der Gnade, er nähert sich damit dem Quell derselben. Und sodann verdienen sie doch auch in diesem Falle Mehrung der zeitlichen Güter und selbst, wenn der Mensch verloren geht, Minderung der Strafe. Es braucht auch niemand zu fürchten, die Gebete, die er mit seinen Almosen erwirbt, könnten wertlos sein, weil die Mönche und Nonnen sie ohne Andacht sprechen, oder weil die Armen, die er mit Gaben bedacht hat, vielleicht in Todsünden befangen sind. Denn auch für den Fall, daß derjenige, welcher betet, das thut ohne die erforderliche sittliche Disposition, kommen doch die Gebete dem, der sie veranlaßt hat, zu gute, wenn er selbst nur die Erhörung verdient. So ist denn gar nicht denkbar, daß die Almosen nicht irdendwie dem, der sie giebt, zu gute kommen sollten, und wir verstehen jetzt, weshalb gerade dieses gute Werk so hoch gepriesen wird. Man darf geradezu sagen, nach der Anschauung des Mittelalters können die Almosen alles, sie befreien den Sünder von Sünde und Schuld, sie mehren dem Frommen die Gnade, sie bringen zeitlichen Segen und ewigen, ihre Wirkungen greifen weit hinaus über diese Zeit in die Ewigkeit hinein, sie mindern die Qualen des Fegefeuers, ja vielleicht sogar die der Hölle.

Das letztere ist freilich zweifelhaft. Thomas von Aquino leugnet es, andere erklären wenigstens für möglich, daß selbst den Verdammten in der Hölle durch für sie gesprochene Gebete, gelesene Messen, gespendete Almosen eine Erleichterung der Qual zuteil wird. Ganz unzweifelhaft steht dagegen fest, daß man damit den Seelen im Fegefeuer zu Hülfe kommen kann. So schließt sich denn eine Fülle von Almosen, man kann sagen, ein großes Stück der Liebesthätigkeit überhaupt, an die Seelmessen an.

Sich selbst und den Seinigen eine Seelmesse, eine Jahreszeit, ein Seelgerät, wie die Seelmesse mit allem, was dazu gehört, auch genannt wird, zu stiften, gilt als heilige Pflicht. So notwendig wird das erachtet, daß dem einzelnen zu diesem Zwecke freie Verfügung über sein Gut zusteht, auch wenn er sonst darin beschränkt ist. Behuf eines Seelgeräts darf er auch ohne Zustimmung seiner Familie testieren. Tritt jemand in ein Hospital, und fällt diesem der Ordnung nach sein Nachlaß zu, so wird davon doch ausgenommen, was er zur Stiftung eines Seelgeräts verwendet. Ebenso bei Erbverträgen. Burkhard und Konrad von Lustenau setzen sich gegenseitig als Erben ein, machen dabei aber die Bedingung: „Will er aber bei lebendem Leibe, gesund oder siech, ein Seelgerät, Almosen oder seinen Freunden Gaben geben nach gewöhnlichen Dingen, das soll er thun, als ziemlich ist und redlich ohne Gefährde, und soll ihn der andere darin nicht irren.“ Bei den Kapiteln hat das seit Friedrichs I. Zeit aufkommende Gnadenjahr denselben Zweck. „Bei den geringen Aufkünften der einzelnen Präbenden,“ heißt es in einer Urkunde des Johannisstifts in Mainz, „kommt es oft vor, daß die Kanoniker keine Memorie und ihren Brüdern im Chor keine Consolatio bei ihrem Anniversar zurücklassen, und also an ihnen erfüllt wird, was geschrieben steht: ‚Ihr Gedächtnis geht unter, und ihre Stätte kennt

man nicht mehr.' Deshalb soll für jeden Kanonikus die Präbende noch ein Jahr lang nach seinem Tode gezahlt und für sein Anniversar verwendet werden." Selbst in Klöstern wird zu diesem Zwecke ein Gnadenjahr bewilligt. Ganz besonders notwendig erschien die Seelmesse für die, welche plötzlich aus dieser Welt abgerufen waren, „ungebeichtet und ungebüßt," wie auf der See Verunglückte oder Ermordete, „de van angestes wegen nene bede noch ruwe umme ere sunde hebben konen." Deshalb gehört zur Sühne für einen Erschlagenen jedesmal auch die Stiftung einer Anzahl von Seelmessen. Graf Eberstein muß für den erschlagenen Bodo von Homburg 5000 Seelmessen lesen lassen und ihn bei 50 Klöstern in die Gemeinschaft der guten Werke einkaufen. Noch mehr müssen die Lübecker für einen erschlagenen Knappen leisten. Sie müssen ihn begehen (d. h. seine Exequien halten) lassen in allen Pfarrkirchen, ihn in die Gemeinschaft der guten Werke aller Klöster in den drei Bistümern Lübeck, Ratzeburg und Schwerin einkaufen, und für ihn Pilger nach Compostella, nach Rom, nach Mariaeinsiedeln und mehreren andern Gnadenorten schicken. Für die in ihrem Dienste Gefallenen sorgte die Stadt. So stiftete der Rat zu Lüneburg für die in Verteidigung der Stadt gegen Herzog Magnus Gefallenen ein Memorie am Tage der heiligen Ursula und ließ ihnen jährlich eine Spende nachgeben, jedem armen Menschen einen Pfennig. In den Jahrszeitbüchern der Schweizer Kirchen und Klöster sind die bei Granson und Murten Gefallenen alle mit Namen genannt und mit einer Memorie bedacht. Am 10000 Rittertag wird in Uri eine Memorie für alle in diesen Kämpfen für die Freiheit der Schweiz Gefallenen gefeiert, und dabei 24 Pfund Pfennige in Brot ausgeteilt. In Lübeck wird der Siegestag von Bornhövet ähnlich begangen. So wurde am einfachsten die Erinnerung an besondere Ereignisse, an Tage großer Not oder Tage besonderer göttlicher Durchhülfe festgehalten. Selbst die Feinde schloß man von der Wohlthat der Seelmesse nicht aus. Nach dem blutig niedergeschlagenen Weberaufstande vom Jahre 1373 stiftet der Rat von Köln bei St. Georg eine Jahrszeit für die im Aufstande gefallenen Weber. Überhaupt ist es ein schöner Zug, daß man auch für die sorgt, die keine Mittel haben, sich selbst eine Memorie zu stiften. Es hat etwas Rührendes, wenn man im Jahrszeitbuch der Kirche in Schächdorf, Kanton Uri, unter dem 23. Okt. liest: „Ein Bilgry ward funden in der Schlafkammer." Der arme fremde Pilger, der dort verlassen gestorben, hat doch, obwohl man nicht einmal seinen Namen weiß, eine Memorie, und jährlich wird seiner bei der Messe gedacht. Aus dem Nekrologium von St. Michaelis in Hildesheim sieht man, daß dort auf Grund einer Stiftung auch die Hörigen des Klosters ihr Anniversar hatten. Die Deutschherren in Nürnberg sind verpflichtet, auch für die „vergessenen Seelen", d. h. solche, die kein Seelgerät haben, Seelmessen zu lesen, und der Rat von Villingen stiftet 1354 für die im Bereiche der Stadt verstorbenen Fremden, die sich keine besondere Seelmesse stiften können, eine allgemeine Jahrszeit, „darumb daz der seelen jarzit nit so

Gefahr des Umkommens ist, aber an einem öffentlichen Wege liegt. Denn dann darf man darauf reflektieren, daß andere vorbeigehen, ihn sehen und ihm helfen werden, und darf also selbst, ohne eine Pflicht zu verletzen, wie der Priester und Levit vorübergehen.

Innerhalb dieser eng und immer enger gezogenen Schranken ist nun die Pflicht zu helfen eigentlich keine Liebespflicht mehr, sie ist zur Rechtspflicht geworden, die von der Kirche nötigenfalls erzwungen werden könnte. Was der Mensch über seinen nötigen Lebensunterhalt hinaus besitzt, ist ja gar nicht sein Eigentum im vollen Sinne, es gehört nicht ihm, sondern den Armen, und diese dürfen im Falle der äußersten Not sich davon auch, ohne daß es ihnen gegeben wird, nehmen, was sie brauchen, um ihr Leben zu fristen, denn „in der äußersten Not sind alle Dinge gemein". Umgekehrt liegt dann aber über diese Grenze hinaus gar keine eigentliche Pflicht, Almosen zu geben, mehr vor; thut es jemand doch, so erfüllt er nicht ein Gebot, sondern befolgt einen Ratschlag, und darf erwarten, daß ihm das als besonderes Verdienst angerechnet wird. Dieses Verdienst liegt nun aber nicht darin, daß dem Armen geholfen, daß die Not gelindert, die Armut als ein Übel überwunden wird, sondern wesentlich in dem Verzicht auf das hingegebene irdische Gut. Vergessen wir nicht, Armut gilt ja gar nicht als ein Übel, das man bekämpfen müßte. Armsein ist ja ein sittlich höherer Stand als Reichsein, und wer etwas von seinem irdischen Gute als Almosen weggiebt, der kommt damit dem vollkommeneren Stande „ohne Eigentum zu leben" wenigstens einen Schritt näher, er thut wenigstens stückweise, was der Religiose, der auf sein Eigentum verzichtet und in einen Orden tritt, ganz thut. Deshalb fragt man im Mittelalter so wenig danach, wem man giebt, und noch weniger, was man mit der Gabe erreicht. Das gute Werk liegt ja in dem Geben selbst. Hier offenbart sich der tiefste Grund, weshalb es im Mittelalter zu keiner geordneten Armenpflege kommt, am wenigsten zu einer vorbauenden, die das Armwerden zu verhüten sucht. Der Zweck ist ja gar nicht, wie in der alten Kirche, zu schaffen, daß es in der Gemeinde keine Armen gebe; das Streben geht deshalb nicht dahin, die in Gefahr sind, zu verarmen, davor zu bewahren, und die es geworden sind, zu versorgen. Betteln ist ja gar keine Schande, Betteln ist, man möchte fast sagen, ein Beruf. Es giebt förmliche Bruderschaften und Gilden der Bettler, in denen mit Genehmigung der Obrigkeit das Betteln geordnet ist; Bettler zahlen von ihrer Einnahme Steuer wie andere Bürger auch, selbst der Vogt des Kaisers nimmt von ihnen eine Abgabe, und sie haben so gut ihr Standesrecht wie andere. Ja noch mehr, nicht wer ein Almosen giebt, leistet dem Armen einen Dienst, sondern umgekehrt, dieser leistet dem Reichen einen Dienst, wenn er ihn um eine Gabe anspricht. „Kann dein Almosen dich von allen deinen Sünden und vom ewigen Tode erlösen," heißt es in einer Predigt aus dem 13. Jahrhundert, „und kann deine Seele beschirmen, daß sie nicht kommt in die Finsternis, so sollst du Gott immer loben, daß du arme Leute findest, denen du es geben magst, und so

oft sie zu deinem Hause kommen, so grüße sie freundlich und gieb ihnen fröhlich dein Almosen.

Von den drei satisfaktorischen Werken, dem Beten, Almosengeben und Fasten, ist Almosengeben das wirksamste. Es schließt die beiden andern Werke in sich, das Fasten, weil der Verzicht auf einen Teil seiner irdischen Güter auch eine Art von Fasten ist, und das Gebet, nicht nur weil das Almosen ein Gott dargebrachtes Opfer ist und deshalb die Kraft des Gebetes hat, sondern auch weil man sich damit die Fürbitte der Armen erwirbt. Die Almosenempfänger sind zur Fürbitte für ihre Wohlthäter verpflichtet. Nicht wie heute nimmt der Arme die Gabe ohne Gegenleistung hin, höchstens mit einem Dank oder einem Vergelts-Gott! Bestimmt erwartet man von ihm als Gegenleistung die Fürbitte. Wer einem Kloster oder einem Spital etwas schenkt, tröstet sich dessen, daß die Mönche, die Nonnen, die Insassen des Spitals für ihn noch beten werden, wenn er längst nicht mehr auf Erden weilt. Jeder Bettler vergilt die im Namen irgend eines Heiligen erbetene Gabe auch durch Anrufung dieses Heiligen für seinen Wohlthäter, jede Spitalordnung schreibt tägliches Gebet für die Wohlthäter des Hauses vor, in vielen Spitälern ist es Ordnung, daß neu Aufgenommene sofort nach ihrer Ankunft in die Kapelle des Hauses gehen, dort für ihre Wohlthäter zu beten. So sehr legt man auf diese Gegenleistung Gewicht, daß man Testamentsexekutoren, die aus dem Nachlaß des Verstorbenen Gaben zu verteilen haben, für verpflichtet erachtet, als Empfänger Gute auszuwählen, weil diese im Beten fleißiger sind und ihr Gebet wirksamer ist. Ja, man wirft die Frage auf, was besser sei, einen Hungrigen speisen oder einen Nackten kleiden? und beantwortet sie dahin, daß das letztere vorzuziehen ist, denn ein Hungriger vergißt, wenn er satt geworden ist, leicht die erfahrene Wohlthat und versäumt das Beten, während der andere durch die Kleidung, die er an sich trägt, beständig an die Pflicht der Fürbitte erinnert wird. Nach dieser Seite hin steigert sich denn auch die Wirkung der Almosen mit der Menge derselben. Während sonst die Wirkung nicht von der Größe der äußerlichen Gabe abhängt, sondern von der Größe des innerlichen Affektes der Liebe, die so intensiv sein kann, daß eine geringe Gabe eine große Schuld tilgt, gilt hier die Regel: Je größer die Gabe, desto mehr Gebete, und man strebt daher, durch massenhafte Almosen sich möglichst viel Fürbitter zu verschaffen.

Man würde übrigens jener Zeit Unrecht thun, wenn man es so darstellte, als habe sie das äußere Werk für sich, ohne die Gesinnung, aus der es hervorgeht, die Almosen ohne die Liebe, als wirksam, also als genugthuend anzusehen. Thomas sagt ausdrücklich: „Werke ohne Liebe gethan sind nicht satisfaktorisch,“ und Innocenz III. schreibt nur den Almosen, „die aus der Liebe hervorgehen,“ die Kraft zu, von Sünden rein zu machen. Aber völlig wert- und wirkungslos sind darum Almosen ohne Liebe doch nicht. Erwerben sie auch kein Verdienst, so wirken sie doch vorbereitend. Sie machen den Menschen geschickt zum

Empfang der Gnade, er nähert sich damit dem Quell derselben. Und sodann verdienen sie doch auch in diesem Falle Mehrung der zeitlichen Güter und selbst, wenn der Mensch verloren geht, Minderung der Strafe. Es braucht auch niemand zu fürchten, die Gebete, die er mit seinen Almosen erwirbt, könnten wertlos sein, weil die Mönche und Nonnen sie ohne Andacht sprechen, oder weil die Armen, die er mit Gaben bedacht hat, vielleicht in Todsünden befangen sind. Denn auch für den Fall, daß derjenige, welcher betet, das thut ohne die erforderliche sittliche Disposition, kommen doch die Gebete dem, der sie veranlaßt hat, zu gute, wenn er selbst nur die Erhörung verdient. So ist denn gar nicht denkbar, daß die Almosen nicht irdendwie dem, der sie giebt, zu gute kommen sollten, und wir verstehen jetzt, weshalb gerade dieses gute Werk so hoch gepriesen wird. Man darf geradezu sagen, nach der Anschauung des Mittelalters können die Almosen alles, sie befreien den Sünder von Sünde und Schuld, sie mehren dem Frommen die Gnade, sie bringen zeitlichen Segen und ewigen, ihre Wirkungen greifen weit hinaus über diese Zeit in die Ewigkeit hinein, sie mindern die Qualen des Fegefeuers, ja vielleicht sogar die der Hölle.

Das letztere ist freilich zweifelhaft. Thomas von Aquino leugnet es, andere erklären wenigstens für möglich, daß selbst den Verdammten in der Hölle durch für sie gesprochene Gebete, gelesene Messen, gespendete Almosen eine Erleichterung der Qual zuteil wird. Ganz unzweifelhaft steht dagegen fest, daß man damit den Seelen im Fegefeuer zu Hülfe kommen kann. So schließt sich denn eine Fülle von Almosen, man kann sagen, ein großes Stück der Liebesthätigkeit überhaupt, an die Seelmessen an.

Sich selbst und den Seinigen eine Seelmesse, eine Jahreszeit, ein Seelgerät, wie die Seelmesse mit allem, was dazu gehört, auch genannt wird, zu stiften, gilt als heilige Pflicht. So notwendig wird das erachtet, daß dem einzelnen zu diesem Zwecke freie Verfügung über sein Gut zusteht, auch wenn er sonst darin beschränkt ist. Behuf eines Seelgeräts darf er auch ohne Zustimmung seiner Familie testieren. Tritt jemand in ein Hospital, und fällt diesem der Ordnung nach sein Nachlaß zu, so wird davon doch ausgenommen, was er zur Stiftung eines Seelgeräts verwendet. Ebenso bei Erbverträgen. Burkhard und Konrad von Lustenau setzen sich gegenseitig als Erben ein, machen dabei aber die Bedingung: „Will er aber bei lebendem Leibe, gesund oder siech, ein Seelgerät, Almosen oder seinen Freunden Gaben geben nach gewöhnlichen Dingen, das soll er thun, als ziemlich ist und redlich ohne Gefährde, und soll ihn der andere darin nicht irren.“ Bei den Kapiteln hat das seit Friedrichs I. Zeit aufkommende Gnadenjahr denselben Zweck. „Bei den geringen Aufkünften der einzelnen Präbenden,“ heißt es in einer Urkunde des Johannisstifts in Mainz, „kommt es oft vor, daß die Kanoniker keine Memorie und ihren Brüdern im Chor keine Consolatio bei ihrem Anniversar zurücklassen, und also an ihnen erfüllt wird, was geschrieben steht: ‚Ihr Gedächtnis geht unter, und ihre Stätte kennt

man nicht mehr.' Deshalb soll für jeden Kanonikus die Präbende noch ein Jahr lang nach seinem Tode gezahlt und für sein Anniversar verwendet werden." Selbst in Klöstern wird zu diesem Zwecke ein Gnadenjahr bewilligt. Ganz besonders notwendig erschien die Seelmesse für die, welche plötzlich aus dieser Welt abgerufen waren, „ungebeichtet und ungebüßt," wie auf der See Verunglückte oder Ermordete, „de van angestes wegen nene bede noch ruwe umme ere sunde hebben konen." Deshalb gehört zur Sühne für einen Erschlagenen jedesmal auch die Stiftung einer Anzahl von Seelmessen. Graf Eberstein muß für den erschlagenen Bodo von Homburg 5000 Seelmessen lesen lassen und ihn bei 50 Klöstern in die Gemeinschaft der guten Werke einkaufen. Noch mehr müssen die Lübecker für einen erschlagenen Knappen leisten. Sie müssen ihn begehen (d. h. seine Exequien halten) lassen in allen Pfarrkirchen, ihn in die Gemeinschaft der guten Werke aller Klöster in den drei Bistümern Lübeck, Ratzeburg und Schwerin einkaufen, und für ihn Pilger nach Compostella, nach Rom, nach Mariaeinsiedeln und mehreren andern Gnadenorten schicken. Für die in ihrem Dienste Gefallenen sorgte die Stadt. So stiftete der Rat zu Lüneburg für die in Verteidigung der Stadt gegen Herzog Magnus Gefallenen ein Memorie am Tage der heiligen Ursula und ließ ihnen jährlich eine Spende nachgeben, jedem armen Menschen einen Pfennig. In den Jahrszeitbüchern der Schweizer Kirchen und Klöster sind die bei Granson und Murten Gefallenen alle mit Namen genannt und mit einer Memorie bedacht. Am 10 000 Rittertag wird in Uri eine Memorie für alle in diesen Kämpfen für die Freiheit der Schweiz Gefallenen gefeiert, und dabei 24 Pfund Pfennige in Brot ausgeteilt. In Lübeck wird der Siegestag von Bornhövet ähnlich begangen. So wurde am einfachsten die Erinnerung an besondere Ereignisse, an Tage großer Not oder Tage besonderer göttlicher Durchhülfe festgehalten. Selbst die Feinde schloß man von der Wohlthat der Seelmesse nicht aus. Nach dem blutig niedergeschlagenen Weberaufstande vom Jahre 1373 stiftet der Rat von Köln bei St. Georg eine Jahrszeit für die im Aufstande gefallenen Weber. Überhaupt ist es ein schöner Zug, daß man auch für die sorgt, die keine Mittel haben, sich selbst eine Memorie zu stiften. Es hat etwas Rührendes, wenn man im Jahrszeitbuch der Kirche in Schächdorf, Kanton Uri, unter dem 23. Okt. liest: „Ein Bilgry ward funden in der Schlafkammer." Der arme fremde Pilger, der dort verlassen gestorben, hat doch, obwohl man nicht einmal seinen Namen weiß, eine Memorie, und jährlich wird seiner bei der Messe gedacht. Aus dem Nekrologium von St. Michaelis in Hildesheim sieht man, daß dort auf Grund einer Stiftung auch die Hörigen des Klosters ihr Anniversar hatten. Die Deutschherren in Nürnberg sind verpflichtet, auch für die „vergessenen Seelen", d. h. solche, die kein Seelgerät haben, Seelmessen zu lesen, und der Rat von Villingen stiftet 1354 für die im Bereiche der Stadt verstorbenen Fremden, die sich keine besondere Seelmesse stiften können, eine allgemeine Jahrszeit, „darumb daz der seelen jarzit nit so

gar vergessen werd und sie elend blieben!" Hatten nach dem allgemeinen Glauben zwar alle Seelen im Fegefeuer von Sonnabend Abend bis Sonntag Abend Ruhe, so kam ihnen doch eine für sie gelesene Messe noch besonders zu gute, denn so lange die Messe dauerte, hörte die Qual auf, und je mehr Messen für sie gelesen, je mehr Gebete für sie gesprochen, je mehr Almosen für sie gegeben wurden, desto eher wurden sie der Qual ganz entnommen. War es doch, um nur ein Beispiel anzuführen, einem Bischofe, wie Cäsarius erzählt, gelungen, seinen Bruder, der 2000 Jahre hätte im Fegefeuer sein müssen, durch zahlreiche Messen und große Almosen in zwei Jahren zu erlösen. Was man den Seelen Gutes nachthut, „das schlägt Gott, unser Herr, alles ab an ihrer Buße, die sie da im Fegefeuer brennen sollten; und man möchte einer Seele so kräftig helfen, da sie zehn Jahre brennen sollte, daß sie innerhalb sechs Wochen erlöset würde," predigt Bruder Berthold.

Jedes Urkundenbuch, jedes uns noch erhaltene Jahrszeitbuch läßt uns einen Blick thun in die Fülle und Mannigfaltigkeit solcher Seelgerätstiftungen. Das Jahrszeitbuch ist eben das Verzeichnis der zu haltenden Seelmessen unter genauer Angabe, wie sie zu halten sind, was dabei den Priestern, den Mönchen und Nonnen oder den Insassen des Spitals oder den Armen zu leisten ist. Die Sorge, daß alles pünktlich innegehalten wird, hat der „Seelwärter" oder die „Seelmeisterin". Öfters kommt auch ein eigenes Pitanzamt (auch officium remediale genannt) vor. Ausgezeichnet werden zunächst die ersten dreißig Tage nach dem Tode, und darunter wieder der 2. und 3., der 7. und der 30. An diesen Tagen werden Messen gelesen und Almosen verteilt. So bestimmt z. B. Heinrich, Bischof von Lübeck, daß am Tage nach seinem Tode eine allgemeine Spende gegeben werden soll, zu der die Armen zusammenzurufen sind. Außerdem wird ein Jahr lang jede Woche 1 Mark in einzelnen Denaren an Arme verteilt. In Hildesheim giebt beim Tode eines Domherrn der Bischof 3 Schilling zur Spende, der Domprobst 18 Denare, jeder Bruder die Hälfte seiner täglichen Präbende, ebenso die Vikare; die übrigen Kapitel der Stadt schicken für jede Präbende 1 Denar. Jeden Tag bis zum 30. werden Seelmessen gelesen und das Grab mit Kreuz und Weihwasser besucht. Am 30. wird abermals eine Spende gegeben, zu welcher der Bischof 4 Schilling, die anderen wie zu der ersten Spende beisteuern. Auch Privatpersonen lassen an diesen Tagen Spenden austeilen. Jakob Heller in Frankfurt vermacht 10 Gulden, die an seinen Dreißigern in 1/4 Schillingen an Arme vor seiner Thür verteilt werden sollen, dazu sechs Achtel Mehl zu Brot. Nikolaus Uffsteiner verordnet, daß während der Dreißiger in seinem Hause zehn Arme „mit ziemlicher redlicher Kost und Trank" gespeist und 10 Gulden hellerweise ausgeteilt werden sollen, „damit vil lude Gott den Allmächtigen für myne seel zu bidden haben". Damit tritt die Absicht hervor; gerade in den ersten Tagen ist der in die Ewigkeit hinübergegangenen Seele die Fürbitte besonders nötig, darum sucht man sie durch reichliche Spenden zu gewinnen.

Dauernd wird dann der Jahrestag des Todes begangen, vor allem mit einer oder mehren Messen. In vielen Fällen wird dabei nur dem Priester, der die Messe liest, eine Gebühr gezahlt und den gegenwärtigen übrigen Mitgliedern des Kapitels oder Konvents die sog. Präsenzgelder. Aber auch davon kam den Armen mitunter schon etwas zu gute. Der Präsentarius stellte die Liste der Gegenwärtigen auf; darnach wurde bezahlt, wer nicht erschienen war, erhielt nichts, sein Anteil fiel den Armen zu. Auch die armen Schüler erhielten ihr Teil, sei es in Gelde, so daß sie an der Verteilung der Präsenzgelder teilnahmen, sei es in Naturalien. Bei der Seelmesse des Pförtners Eberoldus am Dom zu Speier werden 11½ Mud Weizen unter sie verteilt; Bischof Heinrich († 1272) ordnet an, daß ihnen an seinem Anniversar 10 vocantiae (Bizen, kleine Weißbrote in runder Form) und 10 cunei (Wecken, mit Wasser gebackene Weißbrote, je zwei aneinander) ausgeteilt werden sollen. Dafür müssen sie nach der Messe auf dem Grabe des Bischofs ein de profundis singen. Sehr häufig umfaßt nun aber die Stiftung mehr als bloß die Seelmesse. Um dem Kloster oder Stifte den Tag recht einzuprägen und in guter Erinnerung zu halten und zugleich denen, die an der Seelmesse teilnahmen, sich dankbar zu erweisen, stiftete man zugleich eine Extramahlzeit oder zu der gewöhnlichen Mahlzeit ein Extragericht und einen Trunk. Diese Extramahlzeit heißt mit einem, so viel ich weiß, noch nicht genau erklärten Namen Pitanz, in Norddeutschland, wo das Wort Pitanz selten vorkommt, gewöhnlich Dienst (servitium) auch Trost (consolatio). Meist besteht die Pitanz aus Weißbrot, Fischen und Wein oder Bier; auch wohl aus gebratenem Fleisch, Käse und Eiern. Öfter wird ausdrücklich bestimmt, daß es guter Wein sein soll oder „besseres Bier“, und daß den Betreffenden das alles neben ihrer Pfründe gegeben werden soll. Eberhard von Frickenweiler vermacht dem Kloster Wald sogar einen ganzen Weingarten. Von dem darin erzielten Wein sollen die Nonnen die eine Hälfte an seinem, die andere an seiner Frau Jahrestag zu trinken anfangen und dann die folgenden Tage fortfahren, bis er zu Ende ist, und zwar „zu ir pfrund win, den man inen gewonlich zu tische git.“

Schon diese Stiftungen galten als Almosen, denn die Mönche und Nonnen sind ja die wahrhaft Armen, dazu kommen nun aber noch wirkliche Almosenstiftungen. Mit sehr vielen Seelmessen war eine Spende (larga) verbunden. Heinrich IV. macht eine Stiftung bei St. Maximin in Trier, wonach am Tage seines Regierungsantritts und nach seinem Tode beim Anniversar 300 Arme gespeist und 12 gekleidet werden sollen, und eine ähnliche Stiftung in Prüm, wo 300 Arme gespeist und 30 gekleidet werden sollen. Ezelin, Probst des Mariengradenstifts in Köln, läßt bei seinem Anniversar Brote aus 2 Maltern Roggen, einen Ohm Bier und Gemüse zum Werte von 12 Denaren spenden. Herimann, Abt von Siegburg bestimmt, daß an seinem Jahrestage 6 Malter Weizen, 6 Malter Roggen, ein Fuder Bier und 1600 Heringe verteilt werden sollen. Erzbischof Johann von Trier stiftet eine Spende

von 10 Malter Weizen, 10 Schinken und 1 Fuder Wein. In Hannover wird jährlich am Johannistage die Memorie aller Ratsmitglieder gefeiert und dabei ebenfalls Spendbrot ausgeteilt.

Solche Stiftungen gab es unzählige. Es war kein Stift, kein Kloster, kein Spital, keine Kirche, die ihrer nicht eine ganze Reihe besaß. Das Nekrologium des Stifts Beromünster führt 38 Spenden für Arme an, das Nekrologium des deutschen Hauses in Hitzkirch 27, und das waren durchaus keine hervorragenden Gotteshäuser. Die Armen, welche die Spende begehrten, mußten der Seelmesse beiwohnen, für den Verstorbenen beten, oft auch das Grab besuchen und auf dem Grabe beten oder mit Gebet über das Grab gehen. Sehr oft wird gesagt, daß die Spende auf dem Kirchhofe ausgeteilt werden soll, ja die Spendbrote werden aufs Grab gelegt und müssen von den Armen dort abgeholt werden. Auch hier ist die Gabe an eine Gegenleistung geknüpft, die Fürbitte; das Almosen ist in gewissem Sinne eine Bezahlung für einen geleisteten Dienst. Der Stifter konnte sich dessen trösten, daß auch nach seinem Tode noch viele für ihn beten, und daß ihm also die Frucht seines Almosens noch lange zu gute kommen werde, und die Armen durften sich sagen, daß sie die Spende nicht umsonst, nicht ohne wertvolle Gegengabe empfangen hatten.

Gewiß wäre es ein ungerechtes Urteil, wollten wir die ganze Liebesthätigkeit des Mittelalters unter diesem Gesichtspunkt Leistung und Gegenleistung auffassen. Dagegen würden Gestalten wie Franz von Assisi und Elisabeth von Thüringen, um nur diese beiden zu nennen, lauten Protest erheben. Welche Fülle, welche Glut der Liebe tritt uns bei Franz entgegen, welch herzliches Mitleid hat er, der selbst freiwillig Arme, mit den Armen. Er steigt vom Pferde, um einen ihm begegnenden Aussätzigen zu umarmen, er nimmt einer armen Frau ihr Holzbündel ab, um es selbst in ihre Hütte zu tragen, er giebt im strengsten Winter einem Nackten seinen Mantel und antwortet einem Bruder, der ihn an seine Kränklichkeit erinnernd es ihm wehren will: „Ich würde es für einen Diebstahl an dem großen Almosenier achten, wenn ich, was ich habe, nicht den Dürftigen gäbe“. Und Elisabeth, dieses Prototyp mittelalterlicher Barmherzigkeit, eine Fürstin, die doch jedes Armen Magd ist, die alles hingiebt und nichts begehrt, als zu dienen, ihre Kräfte im Dienst der Elenden verzehrt und dann bei ihren Armen stirbt. Gewiß bei ihnen und bei tausend anderen, die in den Spitälern gedient, die Aussätzigen gepflegt, die Geringsten und Verkommensten versorgt haben mit Aufopferung ihrer ganzen Person, kann davon keine Rede sein, daß das nur geschehen sei, um sich irgendwelche Gegenleistungen zu verdienen. Aber wie viele derer auch sein mögen, die so Liebe geübt haben im tiefsten Grunde nur, weil sie selbst Liebe erfahren hatten, auf das Ganze gesehen haben doch die oben erörterten Gedanken, oder richtiger gesagt, hat doch die oben geschilderte Eigentümlichkeit des christlichen Lebens der Liebesthätigkeit des Mittelalters ihren Charakter gegeben.

Es zeigt sich das besonders deutlich auch in den Predigten jener Zeit, in denen mehr noch als in den dogmatischen und ethischen Systemen uns das entgegentritt, was auf das Volk Einfluß übte. Viel und oft, mit ergreifenden Worten wird da zur Liebesübung ermahnt, werden die Hörer zum Almosengeben, zu Werken der Barmherzigkeit aufgefordert, denn „diese Werke sind Gott vor anderen lieb". „Wer reich ist," predigt Bruder Berthold, „der soll Almosen geben und Messen stiften und Wege und Stege machen und Klöster aufrichten und Spitale und den Hungrigen speisen, den Durstigen tränken, den Nackten kleiden, den Elenden herbergen und die sechs Werke der Barmherzigkeit alle vollbringen. Denn darnach wird er sonderlich fragen am jüngsten Tage, nach den sechs Werken der Barmherzigkeit. Und alle Dienste, mit denen man Gott dienen mag, die sind ihm alle lieb und wert, jedoch stehen ihm die sechs Dienste allen voran bei dem Urteil am jüngsten Tage, daß er nach den andern so sehr nicht fraget." Wie oft redet Berthold von der Tugend der Minne, die wie die Sonne ist, die scheinet und doch nicht abnimmt. Es ist auch keineswegs bloß das äußere Werk, das gefordert wird, sondern die liebreiche Gesinnung, nicht tote Almosen, sondern persönliches Dienen. Wie schön tröstet eine Predigt aus dem 13. Jahrhundert den Armen, der wenig oder gar kein Almosen geben kann, mit dem Hinweis auf die Geschichte vom Scherflein der Witwe: „Nun sieh, seliger Mensch, wie sehr dankbar unser Herr ist, und wie genehm ihm armer Leute Opfer ist. Bist du arm, opfertest du gern, gäbest du gern viel Almosen, du armer Mann, du arme Frau, ja quält dich deine Armut, darum verzage nicht. Nimm ein Bild von der armen Witwe. Und kannst du keinen Pfennig geben, gieb eine Schnitte Brot, kannst du die auch nicht geben, gieb einen Trunk Wassers im Namen des Herrn. Sieh dafür will dir Gott doch lohnen. Er will nicht ansehen deine Armut, er will vielmehr ansehen dein mildes Herz und deinen guten Willen." Dann wendet sich der Prediger an die Reichen und hält ihnen den Spruch vor: „Wer seine Hausgenossen nicht versorget, der hat den Glauben verleugnet und ist ärger als ein Heide". „Nun höre das, du reicher Mann oder du reiche Frau, ein so schweres Wort, als je gesprochen ist, und setze es heute in dein Herz und denke daran bis an deinen Tod. Es spricht St. Paulus, der heilige Lehrer: Wer der ist, dem Gott Ehre und Gut hat verliehen, und damit seinem Nächsten nicht zu Hülfe kommt, so ihm sein Not ist, der soll das wissen, daß er den heiligen Glauben hat verleugnet und ist noch viel böser, denn kein Jude oder kein Heide. Schließt du die Thür zu vor dem armen Menschen, daß er in dein Haus nicht kommt, Gott der beschließt vor dir die Thür seiner Barmherzigkeit und seines herrlichen Himmelreichs, daß du nimmer darein kommst. Willst du dem Armen nicht geben, so versage es ihm in Güte und heiß ihn sänftiglich gehen, denn er hat doch Leides genug." Auf persönliches Dienen legt Berthold oft Gewicht, das rechnet er zur wahren Heiligung des Feiertages. „Also sollt ihr den Feiertag zubringen mit Gebet, mit Almosengeben, mit Kirchfahrten,

mit Venien (Kniebeugungen), zur Predigt gehen und wo ihr die Predigt suchen mögt und wo ihr Ablaß und andere Gnade findet. Und sollt zu den Siechen gehen, die unkräftig liegen, und sollt die laben, ob es ihnen Not ist, und ob ihr die Mittel dazu habet. Ist das nicht, so beklaget sie treulich und bittet Gott, daß er sie friste auf Besserung oder ihnen ein gutes Ende gebe. Ihr sollt auch gehen, da gefangene Leute liegen und die trösten." Bertholds Worten fühlt man das herzliche Mitleid mit den Armen an, „deren wohl mancher hergelaufen ist in diesem Reif barfuß und mit dünnem Rocke". Aber freilich die Art, wie er sie tröstet, zeigt deutlich genug die bedenkliche Auffassung des irdischen Gutes, die wir vorhin als Lehre des Mittelalters kennen lernten. Eigentlich hätten alle Menschen genug, aber die ursprüngliche Gleichheit ist durch die Sünde der Menschen gestört. „Als Gott alle Dinge mit Weisheit schuf, da hat er mit Weisheit geordnet, daß alle diese Welt Gewand genug gehabt hat, und Fleisch und Brot, zu trinken Meth und Wein und Bier, und Fisch, wild und zahm, das hat er alles gleich genug geschaffen über alle Welt. Gleich als er die Sterne geschaffen hat am Himmel, daß ihr weder zu viel noch zu wenig, sogleich hat er auch auf Erden geschaffen Gold, Silber, Speise und Gewand. ‚O weh, Bruder Berthold, so hat ers gar ungleich geteilt! Denn ich und mancher arme Mensch haben selten, das da gut ist, zu beißen, und haben weder Silber noch Gold, noch Gewand!' Sieh da hat dirs der Abbrecher abgebrochen, der mit Wucher, der mit Raube. Darum ist auch der Geiz aller Sünden schlimmste; denn sie brechen eurer Armut mit Unrecht ab, was Gott euch mit Recht gegeben hat, und während ihr es kaum erarbeitet mit saurem Schweiße, so legen sie es übereinander, daß zehn daran genug hätten. Ja mancher legt es mit Geiz übereinander, es hätten tausend daran genug, wenn es recht zuginge. Denn unser Herr hat sein alles genug geschaffen, und davon, daß Ein Geiziger zu viel hat, haben hundert andere zu wenig." „Es sitzt hier mancher vor meinen Augen, der jetzo hundert Pfund sollte haben von seiner Arbeit, der hat soviel nicht, daß er sich des Frostes erwehren möge." Mit unrechtem Raube, mit unrechter Vogtei, mit unrechten Zöllen und Ungeld und mit Trügenheit, mit Wucher und Verkauf wird es euch abgenommen, „und davon habt ihr so wenig an, und habt gelebt so manchen bösen Tag mit Arbeit früh und spät und müßt es alles erarbeiten, dessen die Welt bedarf, und wird euch kaum soviel dafür, daß ihr wenig besser esset als eure Schweine, und doch hat es Gott ebensowohl um euretwillen geschaffen als um ihretwillen". „Gott hat es alles gleich genug geschaffen, und alle den Mangel, den wir in der Welt haben, den haben wir von den Abbrechern, von den geizigen Leuten. Wir hätten alle genug, wenn man es gleich teilte, und darum ihr seligen Gotteskinder, gehabt euch viel wohl. Habt ihr zu wenig und sie zu viel, so habt ihr im Jenseits gar genug, wo sie zu wenig haben. Und dann spricht Gott selber: Selig sind die Armen, denn das Himmelreich ist ihr." „O! wohl euch wahrlich, ihr seligen Gotteskinder!

leidet jetzo gütlich eure Arbeit und Not, die nimmt ein Ende, eure Armut da nimmt schier ein Ende, aber eure Freude und euer Reichtum nimmt nie ein Ende." „Und darum ihr armen Leute sollt ihr gar froh sein. Wollen die Reichen das Himmelreich haben, sie müssens von euch kaufen mit der Tugend, die da heißt Mildigkeit. Und thun sie das nicht, sie sehen das Himmelreich nimmermehr."

Gewiß Berthold kennt auch andere Motive, die zum Almosengeben bewegen sollen, er hebt auch hervor, daß wir alle Brüder sind. „Du sollst deinen Nächsten lieb haben in Gott. Wenn wir sprechen ‚Vater unser', so hat uns Gott damit bezeuget, daß wir alle Geschwister sind, und sollen alle einander lieb haben wie Geschwister, und sollen einander lieb haben um Gotteswillen." Aber das eigentlich durchschlagende Motiv ist doch auch hier die Sorge für das eigene Seelenheil, im Hintergrunde liegt auch hier die Angst vor der Hölle und die Frage, wie man der entgehe. Es ist kaum eine Predigt, in der er nicht von der Hölle redete und der Höllenqual. Gegen das Feuer der Hölle ist das irdische Feuer nur ein gemaltes Feuer. Er schildert mit den lebhaftesten Farben die Qualen, die der Mensch dort erleidet, wie der Mensch, selbst durch und durch brennend, mitten in der brennenden Welt sitzt. Und je mehr Sünden, desto mehr Qual. Wer zwei Todsünden begeht, muß zweifach leiden, wer 30 begeht, 30 fach, wer 1000, 1000 fach. Die allerschlimmsten Sünder hat der Teufel unmittelbar bei sich in der allertiefsten Hölle; aber auch wer nur das geringste Maß von Qual leidet, wie z. B. Herr Cato, der sonst ein guter Mann war, leidet doch mehr, als ein Mensch hier fassen kann. Gleich nach dem Tode beginnt die Qual, aber wenn die Verdammten am jüngsten Tage in die Hölle geworfen werden, wird ihnen doch sein, wie wenn einer aus dem kühlen Tau plötzlich in einen Feuerofen geworfen wird. In die Hölle kommt, wer Todsünde thut und diese nicht mit wahrer Reue abgebüßt hat. Läßliche Sünden bringen keinen in die Hölle und ob er alle läßlichen Sünden gethan hätte, die je in der Welt gewesen sind. Wirft man auch noch so viel Fuder Stroh in einen Teich, das schwimmt alles oben, aber der kleinste Stein geht unter. Alle läßlichen Sünden haben nur zur Folge, daß der Mensch sie im Fegefeuer büßen muß, in die Hölle kommt er darum nicht, aber die kleinste Todsünde bringt in die Hölle. „Buße nehm ich immer aus," oder „Beichte und Reue versagen wir niemand," setzt Berthold immer hinzu, wenn er von Todsünden geredet und bezeugt hat, daß die in die Hölle bringen. Zur Buße gehören aber gute Werke, und unter den guten Werken nehmen eben Mildigkeit und Almosen eine hervorragende Stelle ein. Die helfen aus dem Fegefeuer, die erwerben Verdienst. Darin haben die Lebenden einen Vorzug selbst vor den Seligen, daß sie noch mehr gute Werke thun können. „Was St. Peter hat im Himmel, das hat er; ihm wird nicht mehr. Er mag den Haufen nicht größer machen. An dem Teile haben wir es besser, daß wir mit Tugenden den Haufen alle Tage mehren mögen, heute mehr denn gestern; morgen mehr denn heute, und also je von Weile zu Weile, von Tag

zu Tag, von Woche zu Woche, von Jahr zu Jahr, so mögen wir den Haufen immer größer machen." Freilich wer mit tödlichen Sünden umgehet ohne wahre Reue, dessen Seele wird nimmer Rat, ob er noch so viel Gott dient. „Faste soviel du willst, fahr gen Rom, gieb große Almosen, sei Gottes Diener mit allem, das du kannst und magst: so lange du den Willen hast, daß du mit Sünden willst umgehen, mit großen Sünden, deiner Seele wird nimmer Rat." Und doch auch dann ist das gute Werk nicht vergeblich gethan. „Bruder Berthold," so macht sich der Prediger jetzt selbst einen Einwurf, „nun bekennt man doch, daß Gott nie keine Gutthat unbelohnt läßt" und antwortet dann darauf: „Das ist auch wahr, du sollst es darum nicht lassen, du sollst das allerbeste thun, das du magst. Ob du auch die tödliche Sünde nicht lassen willst, sollst du doch das beste thun, das du magst. Das ist zu vier Dingen gut. Das erste ist, daß dich der Teufel desto weniger verleiten mag zu Hauptsünden, daß er desto weniger Gewalt an dir hat. Das andere ist, daß es dir desto glücklicher auf Erden geht: so ein anderer ein Bein abfället, daß dir das nicht geschieht, oder einem ein Stein auf den Kopf fällt, oder einem sein Gut verbrennt oder gestohlen oder geraubt wird, daß dir das nicht in dem Maße geschieht wie einem andern, der auch ein Hauptsünder ist und Gott nicht vor Augen hat und ihm nicht dient wie du, und Gott läßt dirs an deinem irdischen Himmelreiche desto besser gehen, das ist weltlich Gut und weltliche Ehre, das hast du dir zum Himmelreich erkoren. Das dritte ist, daß dich Gott desto eher von deinen Sünden bekehrt, ob du dich bekehren willst, ob du der Leute einer bist, die bekehrt sollen werden. Das vierte ist, ob du nicht bekehrt würdest, daß dir deine Marter da in der Hölle desto minder wird." Das ist ja freilich ein geringer Trost. Aber, meint Berthold, „wenn die Gült schlecht ist, muß man auch mit Haferstroh vorlieb nehmen." Immer wird doch die Marter geringer, denn wie im Himmelreich der eine mehr Freude hat als der andere, so auch in der Hölle der eine mehr Marter als der andere, hundertfach, sechzigfach, sechzigtausendfach. „Und darum sollst du das beste thun, auch wenn du tödliche Sünde nicht lassen willst. Das ist dir zu diesen vier Dingen gut. Die aber wahre Reue haben und zur aufrichtigen Beichte gekommen sind und sind in der Buße, denen mehrt, was sie Gutes thun, ihr Verdienst."

Die mittelalterliche Frömmigkeit, den Eindruck bekommen wir auch aus den Predigten der Zeit, dreht sich ganz um den Gedanken an Himmel, Fegefeuer und Hölle, und ihr eigentlich treibendes Motiv ist der Wunsch, der Hölle zu entgehen, die Qualen des Fegefeuers möglichst zu mildern und bald in das Himmelreich einzugehen. Das giebt der Frömmigkeit diesen eudämonistischen Zug; zuletzt sucht man doch in der Frömmigkeit sein eigenes Wohl. Welches aber das Schicksal des Menschen im Jenseits sein wird, das hängt von seinem Thun ab. Nicht was er persönlich ist, nicht der ganze Bestand seines Lebens als ganzes entscheidet, sondern die einzelnen von der Person losgelöst beurteilten Thaten.

Begeht er auch nur Eine Todsünde, „so wird ihm kein Rat, er muß in die Hölle als lang, als Gott ein Herr im Himmel ist.“ Dagegen kann er alle läßlichen Sünden begehen, die in der Welt sind; die bringen keinen in die Hölle. Andererseits kann er, obwohl er unbußfertig ist und nicht den Willen hat, die Sünde zu lassen, doch gute Werke thun, und diese werden ihm auch als gute Werke angerechnet. Selbst ein Mensch, der in Todsünden lebt und also der Hölle verfallen ist, kann in diesem Zustande Gott vor Augen haben und ihm dienen, und Gott vergilt ihm das wenigstens soweit, daß er ihm hier auf Erden Gutes widerfahren läßt und in der Hölle seine Qual mindert. Es ist eine durchweg juridische Auffassung. Nach einem bestimmten Strafkodex gelten diese Sünden als Todsünden, auf welche die Höllenstrafe gesetzt ist, jene als läßliche Sünden, die nur mit Fegfeuer bestraft werden. Auch das Maß der Strafe richtet sich nach der Zahl der begangenen Sünden. Wer zwei Todsünden begeht, hat doppelte, wer hundert begeht, hundertfache Strafe zu gewärtigen. Wie die Sünden Strafe nach sich ziehen, so erwerben gute Werke Lohn, und auch hier kommt es auf die Menge an. Der Mensch kann, solange er hier lebt, sich den „Haufen“ immer noch vergrößern und damit den Lohn vermehren. Das giebt der Frömmigkeit diesen werklichen Charakter. Alles was der Fromme thut, zielt darauf ab, den „Haufen“ der guten Werke recht groß zu machen. Endlich, das ist eine unausbleibliche Folge, wo das Seligkeitsideal durchaus jenseitig ist, kann das Lebensideal nur das mönchische sein. Da liegt der Maßstab, nachdem die guten Werke gemessen werden. Je näher das Thun des Menschen diesem Ideal kommt, desto verdienstlicher ist es. So bekommt die Frömmigkeit diese durchweg mönchische, weltflüchtige, asketische Färbung.

Es ist nicht schwer, diese Grundzüge der mittelalterlichen Frömmigkeit auch in der Liebesthätigkeit der Zeit wieder zu erkennen. Da ist derselbe eudämonistische Zug. Man giebt, um zu empfangen; man bringt Opfer, um mit dem Opfer sich die Garantie der Seligkeit zu schaffen oder wenigstens die Schmerzen der Unseligkeit zu mildern. Da ist der werkliche Charakter. Das Schwergewicht fällt immer auf die einzelne That, deshalb zersplittert die Liebesthätigkeit in unzählige einzelne Gaben, Spenden, Stiftungen, Anstalten. Wie das christliche Leben nie als Ganzes gefaßt wird, so kommt es auch hier zu keinem einheitlichen Ganzen. Da ist auch der mönchisch asketische Charakter. Als Hauptsache gilt das Opfer, das man bringt. Das erstrebte Ziel ist gar nicht und kann nicht sein, die Armut zu bekämpfen, das Elend aus der Welt zu schaffen. Was wollte man beginnen, wenn das gelänge? dann hätte man ja keine Gelegenheit mehr, Verdienst zu erwerben. Man muß Gott danken, daß es Arme giebt. Auch die Liebesthätigkeit ist, fassen wir's darin zusammen, ganz jenseitig gerichtet, alles spitzt sich auf den Einen Punkt zu, seine Seligkeit zu schaffen. Das ist ein starkes Motiv, und wir werden sehen, welche Fülle von Liebeswerken diesem Motiv entsprungen ist, aber wir werden auch sehen, wie wenig in Wahrheit

mit dieser Fülle von Liebe erreicht ist, daß das Mittelalter am Schlusse von dem Ziele, dem eine christliche Armenpflege nachstrebt, Versorgung aller armen und notleidenden Gemeindeglieder, weiter als je entfernt ist.

2. Kapitel. Ritterliche Spitalorden.

Das war ein düsterer Tag für die Christenheit, der 3. Oktober 1187, an dem Jerusalem wieder in die Hände der Ungläubigen fiel. An der Spitze seiner Scharen hielt Saladin seinen Einzug in die heilige Stadt, das große goldene Kreuz, das den Tempel schmückte, wurde herabgerissen und im Kot umhergeschleift, die Kirchen wurden in Moscheen verwandelt und selbst an der Stätte, wo der Herr gelitten hatte und auferstanden war, hörte man wieder das Bekenntnis des Islam von Allah und seinem Propheten Muhammed. Durch die ganze Christenheit fühlte man den harten Schlag, der die Kirche betroffen, bejammerte man den Verlust. Aber vergebens forderten die Päpste zu neuen Anstrengungen auf, die Zeit der Kreuzzugsbegeisterung war vorüber. Wurde Jerusalem auch nachher, weniger durch Waffengewalt als auf dem Wege des Vertrags, für einige Zeit noch wiedergewonnen, die Macht der Christen im Morgenlande war doch für immer gebrochen, und unaufhaltsam ging ein Stück nach dem andern verloren, bis Jerusalem zum zweitenmale fiel, und im Jahre 1291 auch Accon, der letzte Platz im h. Lande, geräumt werden mußte.

Und doch lag in dem Verluste, so schwer er empfunden wurde, ein Gewinn für die abendländische Kirche. Jetzt erst begannen die durch die Kreuzzüge gegebenen Anregungen sich innerhalb der Christenheit selbst stärker auszuwirken, und die im Morgenlande vielfach unnütz verbrauchten Kräfte konnten für das Abendland dienstbar gemacht werden. Die Blüte der Spitalorden datiert erst von dieser Zeit an, freilich so, daß in der Krankenpflege die ritterlichen Orden mehr und mehr den bürgerlichen Platz machten.

Man muß den Johannitern nachrühmen, daß sie in jenen schweren Tagen, als der Halbmond in Jerusalem das Kreuz wieder verdrängte, gethan haben, was sie konnten. Willig gaben sie die bei ihnen aufgehäuften Schätze her, um eine möglichst große Zahl von Gefangenen loszukaufen; mit der größten Aufopferung pflegten sie die Kranken und Verwundeten und traten überall für die der Macht des Siegers preisgegebene Menge mutig ein. Saladin selbst erkannte ihre Thätigkeit an; er gestattete ihnen noch ein Jahr lang in der Stadt zu bleiben, bis die von ihnen verpflegten Kranken genesen seien. Dann mußten auch sie Jerusalem verlassen. In steigendem Maße vollzieht sich nun aber die schon angebahnte innere Umwandlung des Ordens; der ritterliche Dienst drängt den Spitaldienst in die zweite Linie. Man sieht das schon an den Beschlüssen des Generalkapitels. Bestimmungen über Krankenpflege werden seltener, alles ist auf die militärische Durchbildung des Ordens

gerichtet. Ritter und dienende Brüder unterscheiden sich, jene erhalten eine eigene Tracht und bekommen einen höheren Rang, sowie manche sonstige Privilegien. Zur Krankenpflege sind sie nicht mehr verpflichtet, diese bleibt den dienenden Brüdern und den Geistlichen überlassen, während alles darauf abzielt, die Ritter möglichst kriegstüchtig zu machen. Im Zusammenhange damit tritt auch das Mönchische zurück, die Fasten werden weniger streng, der Horendienst beschränkt, die Verpflegung reichlicher. Führt der Orden auch noch immer das Bild eines auf dem Bette liegenden Kranken mit dem Kreuz zur Seite und einer über ihm hängenden Lampe im Siegel, in Wirklichkeit ist er von jetzt an weniger Spitalorden als eine militärisch-politische Macht. Denn auch nach dem Fall Jerusalems gebot er noch über weite Gebiete und konnte gerade jetzt den Versuch machen, im Norden des heiligen Landes, im Gebiet von Antiochien, einen förmlichen Ordensstaat zu gründen. Seine Einnahmen waren überaus beträchtliche. Im 13. Jahrhundert berechnet man sie auf etwa 29000000 *M.* jährlich, was nach dem heutigen Geldwert ungefähr 252000000 *M.* betragen würde. Sie überstiegen die Einnahmen des Königs von Frankreich, die sich nur auf etwa 1700000 *M.* beliefen, um das 18fache. Den Mittelpunkt des Ordens bildete die stolze Feste Margat, von der die Sarazenen sagten, der Teufel selbst habe sie auf ihre unersteigliche Höhe erbaut. Als auch Margat 1285 fiel und der Orden nach der vergeblichen Verteidigung von Tripolis 1289, bei der er schwere Verluste erlitt, das heilige Land ganz räumen mußte, fand er seine Heimat nach einander in Cypern, auf Rhodus, zuletzt auf Malta. Mit dem höchsten Mute und der zähesten Ausdauer hat er hier den Kampf gegen den Islam fortgeführt, Jahrhunderte hindurch ist er die Vormauer der Christenheit gewesen, und ihm vor allem ist es zu danken, daß die jetzt beginnende Rückströmung des Islam das Abendland nicht überflutet hat.

Übrigens hörte der Spitaldienst nie völlig auf. In Jerusalem hatte der Orden auch später noch ein Spital, das in der Nähe der Grabeskirche lag, vielleicht ein Rest der alten; ebenso in Ramleh, einer Hauptstation für die Pilger. Auch in Deutschland stößt man auf mehrere von ihnen verwaltete Spitäler, in Villingen, Adenau, Steinfurt, Freiburg im Breisgau. Das älteste Spital in Braunschweig ist ebenfalls ein Johanniterspital. Viel hören wir von der Thätigkeit des Ordens auf diesem Gebiete nicht mehr. Seine Mittel und seine Kraft sind ganz von dem Kampfe gegen den Islam in Anspruch genommen. Matthäus Paris klagt, daß die aus der ganzen Christenheit zusammengebrachten großen Summen davon verschlungen werden.

Wie andere Orden suchte auch der der Johanniter seine Macht und seinen Einfluß dadurch auszudehnen, daß er sich auch solche, die in der Welt blieben, zu affiliieren strebte. Sie traten zu dem Orden in eine Art von Schutzverhältnis, indem sie ihm Treue gelobten, ohne doch förmlich einzutreten. Auch Fürsten und Vornehme schlossen sich ihm als confratres an, und gewannen dadurch Teilnahme an seinen Pri-

vilegien. Namentlich gehörten sie als confratres auch zur kirchlichen Gemeinde des Ordens. Ähnlich wird das Verhältnis der Frauen gewesen sein, die als Mitschwestern (consorores) dem Orden affiliiert waren. Daß sich die Schwestern in irgend erheblicher Weise bei der Krankenpflege des Ordens beteiligt hätten, finde ich nicht. Eine Bestimmung des Generalkapitels von 1262 deutet auch nicht darauf hin. Damals wurde beschlossen, daß, im Hinblick auf den Nutzen, welcher dem Orden aus der Aufnahme solcher Schwestern erwachse, und auf den Schaden, den ihre Abweisung bringen könne, die Ordensprioren befugt sein sollen, Schwestern aufzunehmen, jedoch nur solche, die in keiner Weise mehr in jugendlichem Alter sind. Die Johanniterinnen in Villingen, wo sie einen Konvent haben, sind mehr Pfründnerinnen als Krankenpflegerinnen, und bei den stolzen Ordensfrauen in Sixena in Spanien, denen der Orden nur ungern eine selbständige Stellung eingeräumt hatte, ist von Krankenpflege noch weniger die Rede.

Ist so der Orden vom Spital des heiligen Johannes in Jerusalem seinem nächsten Zwecke, Spitalorden zu sein, auch ziemlich früh entfrembet, das große Verdienst bleibt ihm, auf dem Gebiete der Spitalpflege die erste weithin wirkende Anregung gegeben und in seinen Regeln und Ordnungen, vor allem in seinen Spitälern selbst ein musterhaftes Vorbild aufgestellt zu haben. Alle späteren Spitalorden sind eigentlich nur Nachahmungen des Johanniterordens, dessen Regeln man in den ihrigen überall durchschimmern sieht. Auch der Deutschorden oder, wie er mit seinem vollen Titel heißt, der Orden der Brüder vom deutschen Hause St. Mariä in Jerusalem, ist eine solche Nachahmung. Er ist überhaupt eine sekundäre Bildung; im Ritterdienst ist der Templerorden, im Spitaldienst der Johanniterorden sein Vorbild. Derartige sekundäre Bildungen haben oft größern Halt und längere Dauer als die primären. Sie übernehmen schon erprobte Ordnungen und Regeln, und das ganze Leben in ihnen hat zwar nicht den Schwung wie das der ersten Schöpfungen, ist aber auch nicht solchen Gefahren der Ausartung ausgesetzt; sie haben gewöhnlich etwas nüchterneres, dafür aber um so solideres. Der Deutschorden hat denn auch in der Spitalpflege, wenigstens in Deutschland, mehr geleistet und länger daran festgehalten, als der Johanniterorden.

Mag man nun den Ursprung des Ordens in dem deutschen Hospital S. Mariä in Jerusalem suchen, das bereits 1142 vom Papste bestätigt wurde, oder erst in den Zelten, in denen Bürger von Bremen und Lübeck mit dem Grafen Adolf von Holstein vor Accon Kranke pflegten, immer ist der Satz des Ordensbuches richtig, daß „dieser Orden Spitale eher hatte denn Ritterschaft, als is schinet an dem namen, want her das Spital heisset“, woran dann das Ordensbuch die Erinnerung knüpft: „Wir wollen auch, daß man das behalte festiglich, daß an allen Stätten, da man Spitale hält, welchem Bruder befohlen wird die Sorge der Siechen beide an Seele und Leib, daß er sich befleißige, ihnen zu dienen demütiglich und andächtiglich.“ Wenn den neu

eintretenden Brüdern vorgehalten wird, was das Haus von ihnen erwartet, steht auch der Spitaldienst voran, „daß sie den Siechen geloben zu dienen und das h. Land zu beschirmen." Dann leistet der Bruder den Eid. „Ich verheiße und gelobe Keuschheit meines Leibes und ohne Eigenschaft (Eigentum) zu sein und Gehorsam Gott und Sante Marien und euch dem Meister des Ordens des deutschen Hauses und euren Nachkommen nach der Regel und der Gewohnheit des Ordens des deutschen Hauses, daß ich will gehorsam sein bis in den Tod", worauf ihm zugesagt wird, was der Orden zu leisten verspricht: Wasser und Brot und alte Kleider.

Wie der Spitaldienst voransteht, so knüpft sich auch die weitere Entwicklung des Ordens fast überall an Spitalstiftungen. Seine erste Besitzung in Europa ist ein Spital, das zu Barletta in Sizilien, welches Heinrich VI. dem Orden schon 1197 schenkte. Auch in Deutschland faßt der Orden immer zuerst in Spitälern Fuß. Die Ballei Thüringen beginnt mit der Stiftung des Spitals der h. Kunigunde in Halle um 1100, die Ballei Österreich mit der Überweisung des Spitals zu Friesach in Kärnthen an den Orden, die Ballei Koblenz mit der Übernahme der Kirche und des Spitals in Wiesbaden und dann des Hospitals St. Florin in Koblenz, das schon 1110 gegründet, aber schlecht verwaltet, dem Orden 1216 übergeben wurde; die Ballei Hessen findet ihren Mittelpunkt in dem von der h. Elisabeth gestifteten Hospitale in Marburg. Gerade damals bestand in Deutschland das Bedürfnis, die Spitäler, deren Verwaltung den größer gewordenen Ansprüchen nicht genügte, in bessere Hände zu legen. Die vom h. Geistorden etwa gleichzeitig ausgehende Anregung zur Gründung von Spitälern mit einer Pflegerschaft von Brüdern und Schwestern hatte sich noch nicht so weit ausgewirkt. So bot sich keine bessere Gelegenheit, die Spitäler zu versorgen, als die Übergabe an den deutschen Orden, der noch in der Begeisterung der ersten Liebe stand und Ausgezeichnetes in der Spitalpflege leistete. Dazu kam, daß gerade dieser Orden, im Unterschiede von den mehr aristokratischen Johannitern, von Anfang an einen mehr bürgerlichen Zug gehabt und bewahrt hat. Wie Bürger der Hansestädte bei seiner Stiftung mitgewirkt haben, so ist er auch allezeit den Städten befreundet geblieben und hat gerade im Bunde mit ihnen seine größten Erfolge im Osten errungen. Er bildet nach dieser Seite hin schon den Übergang zu den bürgerlichen Spitalorden. Außer den schon genannten lassen sich denn auch noch viele Spitäler aufführen, die der Verwaltung des Ordens anvertraut wurden. Friedrich II., ein besonderer Gönner des Ordens, schenkte ihm 1214 das Spital in Altenburg mit der ausdrücklichen Ermächtigung, die Überschüsse für die Brüder in den überseeischen Ländern verwenden zu dürfen, 1216 das dem Stift Berchtesgaden gehörige Spital in Ellingen, 1222 das von Konrad von Minzenberg gestiftete und reich dotierte Spital in Sachsenhausen. In Saarburg hatte der Graf von Metz 1208 ein Spital gestiftet, dessen Verwaltung er in die Hände des Deutschordens legte. In Speier bestand schon

länger ein Spital bei der Stephanskapelle, in dem aber die Kranken nachlässig verpflegt wurden. Bischof Konrad übertrug es 1220 dem Orden, damit dieser durch seine Sorgfalt wieder gut mache, was die Nachlässigkeit in der Fürsorge für die Armen versäumt. Andere ihm übertragene Spitäler sind die in Vilvorde, Sterzing, St. Mariä in Wibetal bei Sterzing, Neuß. Doch wurde in Neuß ausdrücklich die Bedingung gestellt, daß nichts von den jetzigen oder künftigen Gütern des Hauses für die Zwecke des Ordens im Morgenlande verwendet werden solle. Nicht überall ging die Ausbreitung des Ordens ohne Widerspruch vor sich. Als in Köln ein Bürger Halverogge 1219 ein Spital gründete und dem Orden übertrug, erhob die Parochialgeistlichkeit gegen den Bau einer Kapelle Einsprache, während der Rat auf Seiten des Ordens stand. Ein vom Papst ernanntes Schiedsgericht beließ den Orden im Besitz, doch wurden ihm gewisse Beschränkungen auferlegt. Der Priester in der Kapelle darf den im Spital befindlichen Kranken die Sakramente reichen, sie auch begraben, aber nur mit Erlaubnis des Parochus und muß auswärtige Parochianen an den hohen Festen zurückweisen. Auch sonst war die Geistlichkeit der Ausbreitung des Ordens nicht hold. In Bremen war ein Spital St. Spiritus auf stiftischem Grund und Boden entstanden und, man sieht nicht recht wie, in den Besitz des Ordens gekommen. Das Domkapitel bestritt dem Orden den Besitz, doch kam es 1236 zu einem Ausgleich. Der Orden behielt das Spital unter der Bedingung, daß er darin Kranke und Schwache verpflege, wie er es zu thun gewohnt sei, auch jährlich den Armen in Bremen eine Spende austeile. Auch hier steht er mit der Bürgerschaft auf gutem Fuße, wie die vielen Zuwendungen beweisen, die dem Hause zu teil wurden, und nicht minder der interessante Vertrag, den der Orden mit der Zunft der Schuhmacher (Cordowaner) 1240 abschloß. Genossen dieser Zunft haben das Haus mit stiften helfen; deshalb verspricht der Kommendator des Ordens, daß jeder Meister der genannten Zunft, der wegen Krankheit oder Armut und Alter nicht mehr arbeiten und sich selbst erhalten kann, in das Haus aufgenommen und dort ernährt werden soll. Weniger glücklich war der Orden in Lübeck. Dort hatte ihm der Rat ebenfalls das Hospital St. Spiritus übergeben, er mußte aber dem Proteste des Domkapitels wieder weichen. Dagegen gewann er in Nürnberg in dem Spital der h. Elisabeth eines der größten Hospitäler in Deutschland, das, durch reiche Schenkungen noch vergrößert, das Hauptspital des Ordens in Deutschland wurde, ähnlich wie es in Preußen das in Elbing war.

Regel des Ordens war, daß in dem obersten Hause, dem Sitze des Landkomthurs, ein Spital sein soll, in den andern Häusern bedarf es dazu der Genehmigung des Meisters. Wird dem Orden ein bereits gegründetes Spital mit seinen Gütern angeboten, so hat der Landkomthur mit den Brüdern zu überlegen, ob es angenommen oder abgelehnt werden soll. Man wollte den Orden nicht mit Spitälern überladen, deren Einkünfte für ihre Erhaltung nicht ausreichten. Die

Spitäler des Ordens standen unter der Aufsicht des Spittlers, zu welchem angesehenen Amte man Brüder auswählte, die volles Vertrauen verdienten. Dann aber schenkte man ihnen auch Vertrauen. Ausdrücklich wird der Spittler von den sonst sehr strengen Vorschriften bezüglich der Rechnungsablage entbunden, „auf daß er desto freier an den Siechen üben möge das Amt der Mildigkeit“. Ein ankommender Kranker soll zunächst beichten und den Leib des Herrn empfangen, falls der Beichtiger das anrät. Dann wird er erst zu Bett gebracht. Sein Hab und Gut nimmt der Spitalpfleger in Empfang und setzt darüber ein Verzeichnis auf. Auch soll dieser den Kranken ermahnen, „daß er sorgfältig sei um das Heil seiner Seele“. Etwaige Verfügungen des Kranken über sein Gut sind, soweit irgend möglich, pünktlich zu erfüllen. Die Verpflegung war reichlich, die Kranken bekamen dasselbe Brot wie die Brüder, „das schönste, das gebacken wird“, morgens zwei Gerichte von Milch oder Gemüse, mittags drei Gerichte. Dürfen die Kranken das nicht essen, so hat der Spittler ihnen Speisen und Getränke reichen zu lassen, wie es ihm gut dünkt. Im obersten Hause, da das Haupt des Ordens ist, sollen immer Ärzte sein, ob in den andern Häusern, entscheidet der Komthur. Sonntags wird den Kranken die Epistel und das Evangelium vorgelesen, und sie werden mit Weihwasser besprengt, im obersten Hause mit Prozession, in den andern ohne eine solche. Die Bestimmungen über die Spitäler schließen im Ordensbuche mit dem Satze: „Der Komthur und auch die andern Brüder sollen merken, daß, da sie zum ersten diesen heiligen Orden empfingen, daß sie ebenso festiglich zu dienen gelobt haben den Siechen, als zu halten den Orden der Ritterschaft.“ Die regelmäßigen Visitationen, mit denen es besonders streng genommen wurde, erstreckten sich namentlich auch auf die Verwaltung der Spitäler.

Die Wohlthätigkeit des Ordens beschränkte sich übrigens nicht auf die Spitäler. Almosen wurden reichlich gegeben. In jedem Hause kommt $^1/_{10}$ des Brotes, „das man in dem Ofen des Hauses bäckt“, den Armen zu. Nach dem Tode eines Bruders giebt man auch sein bestes Kleid den Armen und 40 Tage lang, was ihm an Essen und Trinken zukommt. „Denn,“ setzt das Ordensbuch hinzu, „Almosen lediget vom Tode und gestattet nicht, daß die Seelen, die in Gnaden von hinnen geschieden sind, die Länge in der Pein gehalten werden.“

Das alles erforderte erhebliche Mittel. Deshalb sollen mit des Meisters oder des Landkomthurs sonderlichem Urlaub „Bitter der Almosen“ ausgesendet werden, Leute, die gutes Lebens sind, damit sie nicht mit bösem Bilde, wie Elis Söhne thaten, die Leute von Gottes Opfer und der Siechen Almosen abschrecken, in der Kost nicht unmäßig, in den Häusern mit dem zufrieden, was man ihnen reicht. Wohin sie kommen, verkünden sie des Papstes Ablaß und ermahnen das Volk zum reichlichen Geben. An Ablaß fehlte es dem Orden nicht; die Päpste, deren besonders liebes Kind er allezeit gewesen ist, hatten ihn damit sowie mit sonstigen Privilegien reichlich ausgestattet. Schon unter

Honorius III. hatte der Orden 558 Jahre Ablaß, für jeden, der die Gotteshäuser des Ordens besuchte und diesem mit Rat und That Hülfe leistete. War über einen Ort das Interdikt ausgesprochen, so durften die Geistlichen des Ordens dort dennoch Gottesdienst bei verschlossenen Thüren halten, und wer in der Bruderschaft des Ordens war, dem durfte auch dann das kirchliche Begräbnis, wenn er nur nicht persönlich im Banne war, nicht verweigert werden. Die Bruderschaft des Hauses war denn auch sehr gesucht. Fürsten und Ritter wandten dem Orden Besitzungen zu und erlangten dafür die Konfraternität. Sie blieben in ihrem weltlichen Stande, trugen auch nicht das Kleid des Ordens, sondern übernahmen nur an gewissen Tagen zur Ehre Gottes und der h. Jungfrau eine bestimmte Zahl von Vaterunser und Avemarias zu beten und erlangten dafür Teil an den Gnaden und Privilegien des Ordens. Unbemittelte traten für Lebenszeit in den Dienst des Ordens als Halbbrüder oder Halbschwestern. Sie trugen Kleider von geistlicher Farbe und darauf das halbe Kreuz. Sie müssen sich ehrbar halten, offenbare Sünde meiden, auch unrechten Gewinn und Geschäft. Beim Tode fällt ihr Hab und Gut dem Hause zu, bei Verheirateten (denn auch solche nahm man auf) erst die eine Hälfte, dann die andere. Sie dienten im Hause, in der Kirche, in der Bäckerei und auch bei der Krankenpflege.

In größerem Maße als die Johanniter hat der Deutschorden auch Frauen zur Krankenpflege herangezogen. Zwar vollständige Schwesternkonvente kommen selten vor, aber in den meisten größeren Häusern, z. B. Bremen, Sachsenhausen, Hitzkirch waren Schwestern vorhanden, die zwar außer dem Hause wohnen und schlafen mußten, aber im Hause mancherlei Dienste versahen. Sehr bezeichnend ist die betreffende Bestimmung in den Statuten: „Über das setzen wir, daß man keine Weibsnamen zu dieses Ordens voller Gesellschaft empfahe. Denn es geschieht oft, daß männlicher Mut von weiblicher Heimlichkeit schändlich wird erweichet. So man jedoch etlichen Dienst in den Spitälern und auch des Viehes mit Weibsnamen besser als mit Mannsnamen berichtet, so sei erlaubt, daß man zu solchem Dienste Weibsnamen zu Halbschwestern aufnehme.“ Diese Bestimmungen geben keinen hohen Begriff von der Bedeutung und Stellung der Schwestern im Orden. Man hätte sie am liebsten gar nicht gehabt, denn zu den ritterlichen Aufgaben des Ordens stimmte ihre Aufnahme nicht, aber man konnte ihrer namentlich bei der Krankenpflege nicht entraten. So nahm man sie als Halbschwestern auf und offenbar mit großer Zurückhaltung. Um eine Schwester aufzunehmen, bedurfte es der Zustimmung des Komthurs. Groß kann ihre Zahl nicht gewesen sein. Die ritterlichen Spitalorden waren überhaupt nicht dazu angethan, dem Weibe die ihm zukommende Stellung in der Krankenpflege zuzuweisen. Das ritterliche wie das mönchische Element im Orden waren dem hinderlich. Etwas mehr Raum haben sie in den bürgerlichen Spitalorden gewonnen, und die, verglichen mit den Johannitern, immerhin doch schon weitergehende Verwendung der Frauen beim

Deutschorden ist auch ein Symptom, daß dieser bereits den Übergang zu den bürgerlichen Spitalorden bildet. Doch mag die Bemerkung schon hier Platz finden, auch bei den bürgerlichen Spitalorden ist das Weib zu seinem vollen Recht nicht gekommen. Eine solche Bedeutung für die Krankenpflege wie in der Gegenwart hat das Weib im Mittelalter nirgends gewonnen.

3. Kapitel. Bürgerliche Spitalorden.

Der nicht ritterbürtige Mann, der sich gedrungen fühlte, seinem Herrn Christo an den Armen und Kranken zu dienen, fand in den ritterlichen Spitalorden doch immer nur eine untergeordnete Stellung als Halbbruder oder dienender Bruder, der als solcher an der Leitung der Ordensangelegenheiten keinen Anteil hatte, und dem die höheren Ämter verschlossen blieben, ähnlich wie bei den Cisterziensern den Konversen. Das mochte ohne Anstand ertragen werden, solange die aristokratischen Kreise wirklich die eigentlichen Träger des christlichen Lebens waren, es genügte aber nicht mehr, seit auch die bürgerlichen Kreise zum Bewußtsein ihrer Bedeutung und zu persönlichem christlichem Leben erwacht waren, und dieses ihr Leben auch bethätigen wollten. Es ist eine beachtenswerte Erscheinung, daß etwa seit dem Anfange des 13. Jahrhunderts die älteren Orden und namentlich die Cisterzienser, die am zahlreichsten Konversenbrüder hatten, mit diesen mehr und mehr in allerlei Schwierigkeiten geraten. Mehrfach zeigt sich Unbotmäßigkeit; die bisher durchaus unterwürfigen Brüder wollen nicht mehr bloß regiert werden, sie streben nach einer selbständigen Stellung, und als sie diese nicht erlangen, wird es für die Klöster immer schwerer die nötige Anzahl von Konversen zu finden. Die Zeit ist vorüber, in der die Laien auch mit einer untergeordneten Stellung zufrieden waren, wenn sie nur im Schatten des Klosters leben und sterben konnten. Das war nur natürlich, denn wer wollte noch bei den Cisterziensern Halbmönch sein, wenn er bei den Bettelorden, die nach keinem Stammbaum fragten und keine Mitgift begehrten, Ganzmönch, gleichberechtigtes Glied des Ordens, werden konnte. Ganz die entsprechende Erscheinung zeigt sich auch auf unserem Gebiete. Neben dem ritterlichen Spitalorden gewinnen bürgerliche Raum, und während bei den Ritterorden der Spitaldienst mehr und mehr in die zweite Linie tritt, fällt den bürgerlichen die Hauptarbeit zu, gewinnen sie aber auch in steigendem Maße das Herz des Volkes. Ihre Blütezeit beginnt mit dem 13. Jahrhundert, und ihr Aufkommen steht offenbar einerseits mit dem Aufblühen der Städte, andererseits mit den Anregungen im Zusammenhange, die von den Bettelorden ausgingen und sich gerade in den bürgerlichen Kreisen auswirkten.

Alle derartigen Orden aufzuzählen ist unmöglich, wenigstens wenn man unter die Spitalorden jede Kongregation von Männern oder Frauen oder auch Männern und Frauen zu Zwecken der Kranken- und Armenpflege begreift. Sehr viele dieser Kongregationen sind nur für Ein

Spital gestiftet und auch auf dieses beschränkt geblieben; andere haben neben dem Hauptspital noch eine Reihe von Filialen, nur wenige sind zu einem völlig gegliederten über ganze Länder oder über die ganze Christenheit ausgebreiteten Orden ausgestaltet. Wir werden auf jene kleineren Kongregationen weiter unten noch zurückkommen müssen. Für die Spitalpflege sind sie von fast noch größerer Bedeutung als die großen Orden. Namentlich in Deutschland haben die letzteren, etwa den der Antoniter ausgenommen, nie rechten Fuß gefaßt. Andererseits sind die großen Orden insofern von hervorragender Bedeutung, als von ihnen die hauptsächlichste Anregung zur Stiftung von Spitälern ausging, und sie für deren Einrichtung und Ordnung das Vorbild boten.

Lassen wir die Orden, die ein ganz bestimmt abgegrenztes Arbeitsfeld haben, wie Loskauf von Gefangenen, Pflege der Aussätzigen, einstweilen noch bei Seite, so werden wir unsere Aufmerksamkeit besonders auf drei zu richten haben, die Kreuzträger, die Antoniter und den h. Geistorden.

Der Orden der Kreuzträger (Cruciferi) ist in Italien entstanden und hat sich auch wohl nur dort verbreitet. Ihrer Ordenssage nach wollen sie von dem h. Cletus, dem Nachfolger des Petrus auf dem römischen Stuhle, gestiftet sein, und ihr ältester Name bezeichnet sie als „Brüder, die nach der Ordnung des h. Cletus leben“. Nach einer andern Sage soll Cyriacus, Bischof von Jerusalem, der unter Julian den Märtyrertod starb, ihr Stifter sein. Daß beides Sage ist, bedarf nicht erst des Beweises. Die Anfänge des Ordens lassen sich mit Sicherheit unter dem Pontifikat Alexanders III. nachweisen, der 1160 das Hospital in Bologna, das Mutterhaus des Ordens, in Schutz nahm. Schon 1185 ist von mehreren Häusern die Rede, die unter dem Hause in Bologna stehen, dessen Prior (der erste heißt Gerhard de Rocha, und dieser würde also als Stifter des Ordens anzusehen sein) das Haupt des ganzen Ordens ist. In dem letztgenannten Jahre verlieh Urban III. demselben eine Reihe von Privilegien, Freiheit vom Zehnten, das Recht Brüder aufzunehmen, Oratorien und Kirchhöfe zu besitzen; gegen eine Abgabe von 12 Sol. jährlich wird der Orden direkt dem h. Stuhle unterstellt. Auch Innocenz III., der soviel für die Spitalorden gethan hat, war den Kreuzträgern günstig und unterstützte sie. So breiteten sie sich weiter aus. In Italien versorgten sie allein 40 Häuser für Aussätzige. Außerhalb Italiens, scheinen sie, abgesehen vom h. Lande, wo alle Orden sich festzusetzen bestrebt waren, keine Häuser besessen zu haben. Clemens IV. rühmt ihnen großen Eifer nach. Sie nähmen die Gäste nicht bloß auf, sondern zögen sie in ihr Haus. Abzeichen des Ordens war ein eisernes Kreuz, das dem Novizen nach Bestehen der Probezeit in die Hand gegeben wurde mit den Worten: „Nimm, mein Sohn, das Kreuz, das du im Herzen und in den Händen immer bei dir führen sollst. Wenn du es wohl trägst, wirst du einmal teilhaben mit dem, der durch sein Kreuz und sein eigen Blut dich erlöset hat, Jesus Christus, der mit dem Vater und dem h. Geiste lebt und regiert in Ewigkeit“.

Auch in Böhmen und Schlesien begegnen uns Kreuzträger, aber trotz des gleichen Namens ist ein Zusammenhang mit den Kreuzträgern in Italien nicht nachzuweisen. Von diesen unterscheiden sie sich durch das Zeichen eines roten Sterns unter dem Kreuze, deshalb heißen sie Kreuzträger mit dem roten Stern, auch wohl kurz Sternträger (stelliferi). Wenigstens in späterer Zeit wollen sie Ritter sein und aus Palästina stammen. Jeder urkundliche Beweis fehlt, im Gegenteil die Urkunden weisen einen ganz anderen Ursprung nach. In Prag hatte Agnes, die Tochter des Böhmenkönigs Ottokar Preczmislav, ein Kloster St. Francisci gegründet, mit welchem ein Hospital St. Francisci verbunden war, dem Laienbrüder vorstanden, und das vom Kloster abhängig war. Es lag neben der früher dem Deutschorden gehörenden Kirche St. Petri, welche die Königin Konstanze den Deutschherrn 1233 abgekauft und nebst andern Gütern dem Spital geschenkt hatte. Später wurde das Hospital von da an die Moldaubrücke verlegt, und 1238 resignierte das Kloster auf seinen Besitz, so daß das Spital eine selbstständige, nur dem h. Stuhle unterstellte Anstalt unter einem eigenen Meister wurde. Ein förmlicher Orden war auch jetzt noch nicht da, sondern nur ein einzelnes Hospital mit einer Brüderschaft. Erst 1252 gab der Bischof im Auftrage Innocenz IV. den Brüdern das Signum, das Kreuz mit dem roten Stern. Von dieser Zeit an wurde ihnen auch eine Reihe von auswärtigen Spitälern übertragen, namentlich gewannen sie in Schlesien Boden. Im Jahre 1253 stifteten die Herzöge Heinrich und Wladislaw mit Zustimmung ihrer Mutter Anna in Breslau ein Spital der h. Elisabeth. Die Brüder für dasselbe kamen aus dem Spital St. Francisci in Prag, von wo ihm auch der Meister gegeben werden sollte. Dieses Spital wuchs zu einem der größten und reichsten auf und wurde, in Verbindung mit dem stolzen Matthiasstifte, seinerseits wieder das Haupt einer Reihe von Spitälern in Schlesien und Polen. Von ihm aus geleitet finden wir Kreuzträger mit dem roten Stern in den Spitälern von Bunzlau (1260), Münsterberg (1276), Liegnitz (1280), Schweidnitz (1283), Inowraclaw und Brzsc (1260 bis 1270). Von dem inneren Leben des Ordens ist wenig zu sagen. Seine Häuser, namentlich St. Matthias in Breslau, wurden sehr reich, und unter dem Einflusse des Reichtums riß bald Verweichlichung ein. Die Brüder, die sich aus dem hohen schlesischen und böhmischen Adel rekrutieren, wollen als Ritter gelten, der Meister in Breslau und noch mehr der diesem noch übergeordnete oberste Meister in Prag sind große Herren mit zahlreicher Dienerschaft. Schon im 14. Jahrhundert gerieten einzelne seiner Spitäler in städtische Verwaltung.

Der beim Volke beliebteste und zugleich am weitesten verbreitete Spitalorden ist der des h. Antonius. Wohin der Gaben sammelnde „Tönniesherr“ mit dem Zeichen des Heiligen, dem blauen Antoniuskreuz (einem Kreuz mit Weglassung des oberen Arms in der Gestalt eines T) kam, thaten sich die Hände freigebig auf. Wollte man sich doch gern die Gunst des großen Heiligen verschaffen, der die Gesundheit bei Menschen

und Vieh schützte, und bei dem man Hülfe hoffte gegen die furchtbare Entzündungskrankheit, die seinen Namen führte, das Feuer des h. Antonius. Als Stifter dieses Ordens wird ein französischer Edelmann Gaston genannt, der für seinen von der gedachten Krankheit befallenen Sohn Guerin bei dem h. Antonius Hülfe suchte und gelobte, falls sein Sohn genese, sich selbst und seine Güter dem h. Antonius zu weihen. Als der Sohn wirklich genas, stiftete er dann bei der Kirche St. Didier la Mothe, wo die Gebeine des h. Antonius ruhten, ein Hospital, in das er selbst mit seinem Sohne und 8 Gefährten eintrat. Der Heilige selbst erschien ihm und übergab ihm seinen Stab, das Antoniuskreuz, als Zeichen seiner Gunst und Hülfe, und Urban II. bestätigte auf der Synode von Clermont die Genossenschaft als Orden des h. Antonius. Was man damit erzählt, ist die Ordenssage, die vielleicht einen historischen Kern enthält, den herauszuschälen aber kaum der Mühe lohnen möchte. Geben wir lieber gleich die wirkliche Geschichte der Anfänge des Ordens, die uns nach mehreren Seiten hin interessante Blicke in die Entwicklung der Spitalorden thun läßt.

In der Diözese Vienne lag bei der Stadt Mota (später St. Didier la Mothe) ein Kloster des Benediktinerordens S. Petri montis majoris oder kurz Mons major genannt, dem auch die der h. Maria geweihte Pfarrkirche des Ortes gehörte. In den Besitz dieses Klosters kamen gegen Ende des 11. Jahrhunderts kostbare Reliquien, die Gebeine des Vaters der Mönche, des h. Antonius. Ein französischer Edelmann soll sie im Morgenlande aufgesucht und in Konstantinopel gefunden haben. Anfangs behielt er sie selbst und zog mit ihnen im Lande umher. Da das Anstoß erregte, schenkte sein Erbe Guigio Desiderius sie den Benediktinern in Mons major. Diese bauten die Pfarrkirche in Mota, die zur Ruhestätte des Heiligen bestimmt war, prächtig um, und der zum Papst gewählte Erzbischof Guido von Vienne, Calixt II., weihte sie 1118 in eigener Person dem h. Antonius. Die Kirche blieb aber wie bisher in Abhängigkeit vom Kloster und wurde durch einige Mönche unter einem Prior versorgt.

Mit dem Kloster war nun, wie mit vielen Klöstern, ein Hospital, eine Eleemosynaria, verbunden, in der Laienbrüder unter einem Magister die Fremden und Kranken verpflegten. Diese Anstalt mußte natürlich größere Bedeutung gewinnen, als die Kirche wegen der in ihr niedergelegten Gebeine des großen Heiligen ein vielbesuchter Wallfahrtsort wurde, umsomehr, als man jetzt in dem Heiligen den mächtigen Helfer gegen die Krankheit sah, der man seinen Namen gab, das Feuer des h. Antonius. Große Mengen solcher Kranken kamen und suchten Aufnahme im Spital, um in der Nähe der heiligen Gebeine ihrer Genesung desto sicherer zu sein. Insofern enthalten die späteren Nachrichten, die Calixt II. als den ersten Gönner des Ordens hinstellen, eine gewisse Wahrheit, als dieser Papst, indem er die Kirche zur Ruhestätte des Heiligen weihte, in der That den Grund legte zur Größe des künftigen Ordens, wie denn auch die im Orden vorhandene Überlieferung richtig

sein mag, unter dem zweiten Meister, Stephanus, sei an die Stelle des anfänglich kleinen Hospitals ein neueres größeres errichtet.

Vom letzten Viertel des 12. Jahrhunderts an beginnt nun das Haus sich auszudehnen. Seine Boten durchziehen die Christenheit mit dem Ordenskreuze, eigentlich dem Stabe des h. Antonius, deshalb potentia genannt, und sammeln Gaben, verkaufen auch kleine Münzen mit dem Bilde des Heiligen, ebenfalls eine reiche Einnahmequelle. Im Jahre 1194 gewinnen die Brüder ein Haus in Rom, 1208 eines in Accon. Etwa um dieselbe Zeit werden auch die ersten auswärtigen Präzeptoreien gestiftet, und man kann jetzt von einem eigentlichen Orden reden.

Nichtsdestoweniger stand der Orden und namentlich das Mutterhaus noch immer in Abhängigkeit von dem Kloster, wuchs diesem aber von Jahr zu Jahr mehr über den Kopf. So zähen Widerstand die Mönche auch leisteten, die Spitalbrüder gewannen Schritt um Schritt mehr Rechte. Ein Streit um die Erträge der Sammlungen wurde dahin geschlichtet, daß der Prior und die Mönche mit dem Stabe des h. Antonius in der Diözese Vienne, die Spitalbrüder in der übrigen Christenheit sammeln dürfen. Diesen fiel also der Löwenteil zu. Im Jahre 1208 erhielten sie auch die Erlaubnis, sich eine Kirche zu bauen, jedoch unter der Bedingung, dieselbe nicht dem h. Antonius, sondern der Maria zu weihen. Auch innerlich erstarkte der Orden; 1286 hören wir zum erstenmal, daß er die Regel St. Augustins angenommen hat.

Doch das Streben der Spitalleute ging weiter; vor allem suchten sie sich in den Besitz der Kirche und der Reliquien des h. Antonius zu setzen, und es gelang ihnen, freilich in einer Weise, die für uns mehr als seltsam ist. Offenbar um die Sache in Frieden auszugleichen und doch die Oberherrlichkeit des Klosters zu retten, entschloß sich 1289 der damalige Abt, das Priorat mit der Kirche dem Magister des Spitals auf Lebenszeit zu übertragen. Dann aber reute ihn das wieder, er nahm die Verfügung zurück und ernannte einen Mönch Grato, dessen Bruder Aynardus de Castro novo die weltliche Herrschaft im Gebiet der Stadt Mota besaß, zum Prior. Der Magister Aymo ließ sich jedoch nicht verdrängen, er überfiel den Prior Grato mit Waffengewalt und besetzte Priorat und Kirche. Während die Mönche sich darüber beim Papste beschwerten, fing Aynardus de Castro novo eine Fehde an, und es gelang ihm, den Magister Aymo gefangen zu nehmen, der die Freiheit nur gegen einen Verzicht auf das Priorat wieder erhielt. Damit war jedoch der Kampf noch nicht zu Ende. Kaum in Freiheit, nahm Aymo den Verzicht als erzwungen zurück, und die Fehde entbrannte in noch größerem Umfange, indem der ganze Adel der Provinz Vienne für oder wider Partei nahm. Endlich gelang es dem Fürsten Humbert, einen Friedensschluß zu stande zu bringen. Grato verzichtete gegen eine Rente von 300 Pfund auf das Priorat zu Gunsten Aymos, und diesem wurde auch gegen Zahlung von 15 200 Pfund die weltliche Herrschaft über Mota überlassen. Außerdem versprach er, dafür zu sorgen, daß alle, die im Verlauf des Streits kirchlichen Zensuren verfallen waren, davon

gelöst würden. Dieses Abkommen wurde dann 1297 von Bonifaz VIII. bestätigt. Der Papst eximierte die Spitalbrüder, die im alleinigen Besitz der Kirche und der Reliquien des h. Antonius blieben, völlig vom Kloster Mons major und gab ihrem Vorsteher den Titel Abt. Zugleich befreite er sie auch von der bischöflichen und erzbischöflichen Jurisdiktion und unterstellte sie direkt dem h. Stuhle. Damit erst war der Orden zu seiner vollen Entwicklung gekommen, damit freilich auch schon der Grund zu seinem inneren Verfall gelegt. Die Schulden, die er in dem Kampfe gemacht, hat er nie abgetragen; von da beginnt bereits seine finanzielle Zerrüttung. Noch verhängnisvoller war es, daß die armen demütigen Spitalleute jetzt große Herren wurden, sie sind jetzt canonici, Tönniesherren, wie das Volk sie nannte, und teilten bald das Schicksal so vieler Orden; in einem bequemen und üppigen Leben entfremdeten sie dem Dienst an Armen und Kranken.

Schon ehe der Orden völlig selbständig wurde, hatte er sich weithin ausgebreitet, auch in Deutschland besaß er eine Reihe von Häusern. Am frühesten kommen die Antoniter in Memmingen an, wo ihnen Friedrich II. 1215 das Patronat der Kirche schenkte. Bedeutender noch wurde das Haus, welches sie seit 1218 in Grünberg in Hessen besaßen. Von hier aus wurde schon 1222 ein Haus in Tempzin in Mecklenburg mit Hülfe des Fürsten Borwin gegründet, das dann wieder der Ausgangspunkt für die weitere Verbreitung des Ordens nach Norden und Nordosten zu wurde. Von Tempzin aus wurden die Häuser Mohrkirchen in Schleswig, Frauenberg in Ermland, Lennewarden in Livland gestiftet. Für die Rheingegend war das Haupthaus, dem ein Präzeptor vorstand, Rosdorf bei Hanau (gestiftet 1235). Diesem waren die Häuser in Frankfurt, wo ihnen Berthold Bresto zu sein und seiner Ehefrau Seelenheil 1236 seinen Hof schenkte, Alzey, Köln, Mainz und Oppenheim untergeordnet. Seit 1441 wurde Höchst der Sitz der Präzeptorei, deren Gebiet sich bis nach Schlesien erstreckte, wo das Haus in Brieg „dem obersten Gebieter" in Höchst unterstellt war. In Sachsen besaß der Orden ein Haus in Prettin, Diözese Meißen (schon 1260). Außerdem kommen Häuser in Arolsen, Lichtenberg, Fintel (Herzogtum Bremen) vor. Für Süddeutschland war der Mittelpunkt des Ordens Isenheim, das 1314 Sitz der Generalpräzeptorei Deutschland wurde. In Basel kommt im 14. Jahrhundert ein Haus in der Vorstadt S. Crucis vor, sonst in der Schweiz eines in Uznach. In Östreich bis nach Ungarn und Siebenbürgen hin hatte der Orden überall seine Niederlassungen. Generalpräzeptorei war hier Drawtz in der Zips. Im ganzen zählte man im Orden selbst 364 ihm zugehörende Häuser.

Von diesen Mittelpunkten aus durchzogen die Boten des Ordens Stadt und Land, um Gaben für denselben einzusammeln. Kein anderer Orden hat das Sammeln so ausgebildet wie dieser. Die Päpste hatten ihn dieserhalb mit reichen Privilegien ausgestattet. Die Antoniter durften in allen Parochien jährlich einmal sammeln, und ging dann diese Sammlung allen anderen vor. Der Tag, an welchem der Antoniusbruder

kam, wurde in den davon vorher benachrichtigten Gemeinden wie ein Sonntag begangen. Mit Kreuzen, Fahnen und Reliquien zog ihm die Gemeinde unter Führung ihres Pfarrers entgegen und holte ihn in die Kirche ein. Brachte er doch reichen Ablaß mit und die Macht, auch in solchen Fällen zu absolvieren, die sonst dem Bischofe vorbehalten waren. Lag das Land oder der Ort unter dem Interdikt, so war dieses für den Tag aufgehoben. Die Glocken läuteten wieder, die Kerzen wurden angezündet, trotz dem Interdikt Messe gelesen. Dann brachte der Antoniter seine Sache vor, erzählte von der Thätigkeit des Ordens, rühmte seinen Heiligen und dessen Hülfe und sammelte entweder gleich in der Kirche oder nachher in den Häusern. In den Städten und größeren Orten bestanden fast überall Konfraternitäten des Ordens, Antoniusgilden, deren Glieder dem Orden affiliiert waren und regelmäßige Beiträge zahlten. Bei einem der Mitglieder hatte der Antoniusbruder sein Absteigequartier (z. B. in Stade bei der Patrizierfamilie v. d. Decken), von da besuchte er dann die andern, kassierte die Beiträge ein und nahm neue Glieder auf. Diese hatten zum Dank für ihre Gaben an den Privilegien des Ordens teil, sie durften auch während des Interdikts kirchlich begraben werden; die guten Werke des Ordens kamen ihnen zu gute. Der Bote, der in den Diözesen Bremen und Verden sammelte, verhieß den neu Aufgenommenen ausdrücklich Anteil an allen guten Werken, die in den 364 Klöstern und Häusern des Ordens vollbracht wurden. Die Bischöfe und die Pfarrer scheinen die Sammlungen des Ordens nicht immer gerne gesehen zu haben. Wenigstens findet sich eine ganze Reihe von päpstlichen Bullen, welche ihnen die Pflicht einschärfen, die Antoniter zuzulassen. Um sich zu legitimieren, führte der Bote ein Empfehlungsschreiben des Diözesanbischofs mit sich, für dessen Ausstellung der Orden eine bestimmte Summe jährlich zahlte. In der Diözese Bremen zahlte der Antoniter jährlich 23 Mark. Er brachte sie, wenn er auf seiner Sammelfahrt den Erzbischof persönlich begrüßte. »Hirto gifft he alle yar etlike clenodia enem hern tor tidt, item enen sweydeler (Tasche), item eyn mest offte daggen (Dolchmesser), item knüttede Hasen (gestrickte Strümpfe).“ Die Leistung gilt so sehr als feste Abgabe, daß sie der Bischof von Camin 1385 im Betrage von 90 Mark geradezu verpfändet.

Die Boten sammelten nicht bloß Geld, sondern auch Naturalien. Namentlich waren Schweine, die sog. Tönniesschweine, eine Haupteinnahme. Antonius gilt als Patron dieses für die damalige Landwirtschaft noch mehr als heute wichtigen Haustieres. Unzweifelhaft hatte die Krankheit der Schweine, die man noch heute wildes Feuer oder heiliges Feuer nennt, eine Ähnlichkeit mit der menschlichen Krankheit, die den Namen des Antonius führt, und auch für diese Krankheit, die den Schweinen so verderblich werden kann, sah man Antonius als Helfer an. Deshalb mästete man vieler Orten ihm zu Ehren Schweine. Solche Tönniesschweine kommen unter anderm in Hildesheim vor; in Lübeck liefen, während es sonst verboten war, Schweine auf der Straße umherlaufen

zu lassen, zwanzig Schweine zu Ehren des h. Antonius frei umher und mästeten sich von dem, was sie fanden, oder was milde Hände ihnen zuwarfen. Sie hatten, wie die Tönniesherren, eine Glocke um den Hals und waren am Fuß mit einem Antoniuskreuz gezeichnet. Von Zeit zu Zeit schickte der Präzeptor von Tempzin einen Boten, der soviel wie über zwanzig da waren, einfing und mitnahm. Ähnlich ist es in Dordrecht, wo aber 1454 wegen der vielen Unzuträglichkeiten, die damit verbunden waren, die Zeit, während welcher die „Tonniesvarken“ umherlaufen durften, auf acht Tage begrenzt wurde.

Die reichen Erträge der Sammlungen reizten zu allerlei Betrügereien. Hochstapler zogen mit dem Antoniuskreuz, auch mit falschen Briefen im Lande umher und nützten die Vorliebe des Volks für diesen Heiligen für sich aus. Kaiser Ludwig IV. gab 1342 dem Hause in Memmingen einen Schutzbrief, in dem es heißt: „Auch wollen wir gönnen dem meister und brüdern, ob sie yemandt fänden, der das armusen bet von St. Anthonien wegen, der sich irs ordens anneme und der meisterschaft brief nicht inhätte oder mit falschen Brieffen begriffen würde, das sie den angreiffen mogen und darumb bessern, wie das von den Bischoffen erlaubet worde, und wollen, das in unsere landvogte und amptleute auch dazu beholfen sin.“ Vielfach kommt es auch vor, daß man Kirchen, Kapellen oder Hospitäler auf den Namen des heiligen Antonius weihte und dann die Gaben für diese in Anspruch nahm. Johann XXII. verbot das in einer Bulle vom Jahre 1330 und ordnete an, daß die Geistlichen solchen Sammlern das Gesammelte wegnehmen und an die Antoniter abliefern sollen. Selbst um die Schweine mußte sich der Papst kümmern. Papst Bonifaz VIII. sprach 1297 den Antonitern das ausschließliche Recht auf die Schweine zu, „welche in verschiedenen Teilen der Welt im Namen des heiligen Antonius gemästet werden.“

Hauptsächlich waren es die Kranken, die an der nach Antonius benannten Krankheit, der plaga S. Antonii, Antoniusfeuer, auch heiliges Feuer, höllisches Feuer, genannt, litten, welche der Orden in seinen Häusern verpflegte. Die Krankheit ist übrigens älter als der Orden. Schon von Adalbero, Bischof von Metz (984—1005) wird erzählt, daß er solche Kranke gepflegt habe. Sein Biograph beschreibt die Krankheit als eine Entzündung, die bald die Hände, bald die Füße ergreift und verzehrt, so daß die Menschen elend verstümmelt werden. Zu Adalberos Zeit wurde der heilige Goericus als Helfer angerufen, und scharenweise strömten die Kranken auf Krücken sich heranschleppend oder auf Wagen gefahren zu dessen Heiligtum. Erst später wird Antonius der Helfer und erhält die Krankheit von diesem den Namen, vielleicht eben in Verbindung damit, daß in den Häusern dieses Ordens derartige Kranke besonders sorgfältig gepflegt wurden. Was für eine Krankheit es eigentlich war, läßt sich nicht mehr ausmachen. Einige halten sie für Skorbut, andere für Mutterkornbrand. Nur durch Amputation der abfaulenden Glieder war ihrem Fortschreiten Einhalt zu thun, doch blieben dann die Kranken, denen das Leben gerettet war, meist unfähig,

ferner ihren Lebensunterhalt zu erwerben. In diesem Falle blieben sie im Spital und wurden dort bis an ihren Tod verpflegt. Die Pflege dieser Kranken erhielt dadurch noch etwas besonderes, und auch das mag zur Verbreitung des Ordens beigetragen haben, daß man in der Krankheit ein Abbild des ewigen Feuers sah, wie sie denn auch geradezu „höllisches Feuer" heißt, und diese Bezeichnung in einer alten Kollekte, die gewiß in den Häusern des Ordens viel gebetet wurde, hervortritt: „Gott, der du verleihst, daß durch die Fürbitte des heiligen Antonius, deines Bekenners, das krankhafte Feuer ausgelöscht, und den kranken Gliedern Erquickung zuteil wird, hilf, daß wir durch seine Verdienste von dem Feuer der Hölle befreit mit gesundem Geiste und Leibe dir selig dargestellt werden."

Übrigens beschränkte sich der Wirkungskreis des Ordens nicht auf die Pflege dieser einen Art von Kranken. Er nahm in seinen Häusern auch andere Kranke und, wie in den meisten Spitälern damals Brauch war, auch Fremde und sonstige Hülfsbedürftige auf. Eine besondere Stellung hatte der Orden zur römischen Kurie. Nach einem alten Privilegium begleiteten Antoniter den Papst auf Reisen, verpflegten etwaige Kranke aus dem Gefolge und der Dienerschaft des Papstes und versahen im Falle, daß jemand von der Kurie starb, die Exequien. Zweifellos spricht sich darin die Anerkennung aus, die man auch in Rom dem Wirken des Ordens zollte.

In Rom selbst fand ein anderer Orden, dessen Wirksamkeit für die Entwickelung des Spitalwesens noch bedeutender geworden ist als die der Antoniter, seinen Mittelpunkt, der Orden des heiligen Geistes. Zwar ausgegangen ist er nicht von Rom, sondern von Südfrankreich, dem Ursprungslande so vieler Orden. Zwischen 1170—80 stiftete Guido von Montpellier in dieser Stadt ein Spital, dem er den Namen des heiligen Geistes, als auf dessen Antrieb alle Werke der Liebe geschehen, beilegte, und in dem Spital zur Pflege der Kranken eine Bruderschaft, der er Regel und Ordnungen vorschrieb. Schon 1198 hatte die Bruderschaft außer dem Hospital St. Spiritus in Montpellier 9 andere Hospitäler in ihrer Verwaltung, darunter zwei in Rom oder bei Rom, St. Maria jenseits der Tiber und St. Agatha. In dem gedachten Jahre nahm Innocenz III. die Genossenschaft in seinen Schutz, bestätigte ihre Ordnungen und verlieh ihr die gewöhnlichen Privilegien, das Recht, Oratorien und Kirchhöfe zu besitzen, Brüder aufzunehmen, die ohne Erlaubnis ihrer Oberen nicht in einen anderen Orden treten dürfen, und die freie Wahl des Meisters, dem auch alle auswärtigen Hospitäler der Genossenschaft unterworfen sind. Von da an kann man den Ursprung des Ordens datieren, der jedoch erst Bedeutung in weiteren Kreisen gewann, als ihm Innocenz in Rom einen neuen Mittelpunkt gab.

Im Jahre 1204 baute Innocenz die alte verfallene Herberge (Schola) der Angelsachsen zu einem großartigen Hospital um und übergab dieses unter dem Namen St. Spiritus in Sassia dem Guido und seinen Brüdern zur Verwaltung. Man fühlt es den Eingangsworten

und den weiteren Bestimmungen der von ihm erlassenen Bulle an, daß Innocenz mit dieser Stiftung weitgehende Gedanken verband. Gerade unter seinem Pontifikat nahm die Spitalpflege einen großen Aufschwung, er wollte ihr in Rom selbst einen Mittelpunkt schaffen, von dem Anregungen für die ganze Christenheit ausgehen sollten. „Unter allen Werken der Frömmigkeit," so beginnt der Papst, „die nach dem Wort des Apostels die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens haben, empfiehlt die heilige Schrift besonders und häufig die Hospitalität, als welche alles in sich begreift, um deswillen der Herr am jüngsten Tage die Guten belohnen, die Bösen bestrafen zu wollen erklärt. Denn sie speist die Hungrigen, tränkt die Durstigen, nimmt die Gäste auf, kleidet die Nackten, besucht die Kranken und trägt für sie, ihre Krankheiten auf sich nehmend, Sorge, kommt den Gefangenen zu Hülfe, und mit welchen sie lebend in ihrer Krankheit Gemeinschaft gehabt hat, denen dient sie auch noch beim Begräbnis." So will der Papst in dem zu stiftenden Hospital dieser Tugend eine Stätte bereiten, wo alle ihre Werke gethan werden. Dann werden die nötigen Verfügungen getroffen. Das Haus soll dem Orden des heiligen Geistes angehören, die Verwaltung leitet der Meister; die 4 Geistlichen des Hauses, die dem römischen Stuhle unmittelbar untergeben sind, haben sich nicht in die Verwaltung einzumischen. Das Haus wird mit dem zu Montpellier eng verbunden, dann aber die Christenheit zwischen beiden sozusagen geteilt, das Haus in Sassia sammelt in Italien, Sizilien, England und Ungarn, das in Montpellier in den übrigen Provinzen. Man sieht, die Stiftung ist sofort darauf angelegt, in der ganzen abendländischen Kirche zu wirken.

Wie sehr dem Papste die Stiftung am Herzen lag, erkennt man nicht bloß an der reichen Ausstattung derselben, ein besonderes Zeichen ist auch das jährliche Fest, das der Papst für das Haus anordnete. Es soll am Sonntag nach der Oktave des Epiphanienfestes, an welchem Sonntage die Geschichte von der Hochzeit zu Kana gelesen wird, gefeiert werden. Denn die 6 Wasserkrüge, deren Inhalt der Herr dort in Wein verwandelt, sind ein Sinnbild der 6 Werke der Barmherzigkeit. „Sie werden bis oben an gefüllt, wenn diese Werke der Barmherzigkeit vollbracht werden, und aus dem Wasser wird Wein, wenn durch das Verdienst des Almosens die Macht der Liebe entzündet wird." Wie der Herr auf der Hochzeit gegenwärtig war, soll er an dem Tage auch im Spital, wo die Werke der Barmherzigkeit vollbracht werden, einkehren. In feierlichem Zuge bringen der Papst und die Kardinäle das Schweißtuch der h. Veronika mit dem Bilde des Herrn von St. Peter in die Spitalkirche, dort liest der Papst selbst die Messe und richtet dann eine Ansprache an das Volk, in der er zu Werken der Barmherzigkeit ermahnt. Endlich läßt der Papst an 300 Arme im Hause und an 1000, die von außen kommen, Almosen austeilen. Jeder empfängt 3 Denare zu Brot, dazu Wein und Fleisch. Wer der Feier beiwohnt, erhält ein Jahr Ablaß. Das Oberhaupt der Christenheit selbst verherrlicht so die Spitalpflege und mahnt durch sein Erscheinen, durch seine Predigt und seine eigenen

Almosen zu Werken der Barmherzigkeit. Der Eindruck, den das machte, spiegelt sich noch in den Sagen wieder, die gerade diese Stiftung reich umgeben. Eines Tages, so erzählt man, zog ein Fischer sein Netz aus der Tiber schwer beladen herauf, als er es aber untersuchte, fand er statt des gehofften reichen Fanges drei Kinderleichen auf einmal. Innocenz, der davon hörte, erschrak aufs tiefste, und als er darüber bekümmert nachdachte, was gegen dieses Überhandnehmen des Kindesmordes zu thun sei, erschien ihm nachts der Herr selber und mahnte ihn, ein Hospital zur Aufnahme von Kranken und Kindern zu erbauen. In Franziskanerkreisen schrieb man auch diese Stiftung einer Anregung des Ordensstifters zu. Franz habe in Montpellier in dem Spital St. Spiritus gepredigt und dort einen solchen Eindruck von der Thätigkeit des Ordens gewonnen, daß er dem Papste den Rat erteilte, auch ein solches Spital zu günden. Darin steckt etwas Wahres. Hat auch Franz diesen Rat nicht gegeben, die von ihm ausgehende Erweckung hat doch den Sinn für die Werke der Barmherzigkeit in der Laienwelt wachgerufen, und wenn wir jetzt weithin in allen Ländern der Christenheit hunderte von Spitälern entstehen sehen, wenn jetzt bald jede Stadt ihr St. Spiritushospital hat, so ist es zuletzt doch Franziskus, auf den diese Bewegung zurückgeht.

Dem Orden selbst und seinen Einrichtungen liegt das Vorbild des Johanniterordens zu Grunde, dessen Regel und Ordnungen deutlich durchblicken, zum Teil wörtlich entlehnt sind. Namentlich stammt daher die Bestimmung, daß die Brüder nichts vom Hause beanspruchen sollen als Brot und ein einfaches Kleid, „weil die Armen unsere Herren sind und wir ihre Diener zu sein bekennen. Kommen sie nackt und schmutzig zu uns, so geziemt es sich nicht, daß der Diener stolz einherschreite, während der Herr niedrig und geringe ist.“ Auch die Bestimmungen über die Einrichtung der Spitäler und die Krankenpflege sind vielfach den Bestimmungen des Johanniterordens von 1181 gleich. Der h. Geistorden ist sozusagen der Johanniterorden ins Bürgerliche übersetzt mit Beseitigung der Ritterpflichten. Sonst wurden die Aufgaben in derselben Weise gefaßt, wie damals bei den meisten Spitälern üblich. Es wurden nicht bloß Kranke aufgenommen, sondern auch Waisen und Findelkinder, gebärende Frauen, Magdalenen, endlich sollen arme Reisende dort ein Unterkommen finden. Auch an der Pforte wurden reichliche Almosen ausgeteilt, nicht nur zu Weihnachten und Ostern ein großes Almosen, sondern täglich Brot, Wein, Brei, Gemüse, frisches und gesalzenes Fleisch, roh und gekocht. Den verschämten Armen wurden die Gaben ins Haus getragen. Regelmäßig zogen Brüder mit Brot in Säcken, Wein in hölzernen Krügen und Gemüse in ehernen bedeckten Töpfen umher und teilten aus. Kranke und Elende, die sie an den Straßen fanden, brachten sie zur Verpflegung ins Spital. Neben den Brüdern kommen auch Schwestern vor, doch scheinen sie auch in diesem Orden keine große Bedeutung gewonnen zu haben. In manchen Häusern scheinen nur Brüder gewesen zu sein. Später finden sich auch Häuser, in denen nur Schwestern sind,

aber ohne Krankenpflege zu üben. Die Schwestern scheinen aus der Thätigkeit des Ordens mehr und mehr verdrängt zu sein. Die Ordnung des Hauses ist eine durchaus klösterliche. Anfangs nur Laienbrüder, gelten die Brüder später als Chorherrn nach der Regel Augustins ähnlich wie die Antoniter. Sie tragen schwarze Kleider mit einem weißen Doppelkreuz, dessen Enden in zwei Spitzen oder auch in Lilien auslaufen, auf der Brust eine Taube als Zeichen des heiligen Geistes, weshalb sie vom Volk auch Taubenbrüder genannt werden. Dem Doppelkreuz giebt man im Orden die Deutung, daß das eine Kreuz das Kreuz des Herrn selber ist, das andere das Kreuz, welches ihm die Seinen nachtragen sollen. Dem einzelnen Hause stand ein Meister vor, jeder Provinz ein oberster Meister oder Generalvikar. In Deutschland war dieses der Meister von Stephansfeld im Elsaß. An der Spitze des ganzen Ordens stand der Meister des Spitals St. Spiritus in Sassia in Rom. Schon als Guido 1208 starb, und Bruder Paulus de Granerio zum Meister gewählt wurde, bestimmte Innocenz III., daß dieser das Haupt des ganzen Ordens sein sollte. Auch der Meister des Mutterhauses in Montpellier soll nur unter seiner Zustimmung gewählt werden. Nikolaus IV. unterwarf Montpellier ganz dem Hause in Rom, dem alle Häuser untergeordnet sein sollen, ganz so wie es im Johanniterorden (auch hier dessen Vorbild) ist. Doch blieb das Verhältnis schwankend und wurde später die Ursache vieler Streitigkeiten.

Von der Verbreitung des Ordens hat man sich oft übertriebene Vorstellungen gemacht, indem man annahm, daß alle Spitäler, die den Titel des h. Geistes führen, ihm angehörten. Den Namen St. Spiritus führen im Mittelalter eine Menge von Wohlthätigkeitsanstalten, nicht bloß Hospitäler, sondern auch Almosenstiftungen (Tafeln des h. Geistes), denn, wie es bei einem der deutschen Mystiker heißt: „Alle die bewegde, da wir bewegt werden zur Minne, da beweget uns nichts anders wan der h. Geist.“ Nur wenige der Hospitäler, die St. Spiritus heißen, sind dem Orden wirklich eingegliedert; namentlich in Norddeutschland, wo der Name sehr oft vorkommt, sind sie meist städtische Anstalten. Das hauptsächlichste Verbreitungsgebiet des Ordens ist Frankreich und Italien. Der neueste Geschichtsschreiber des Ordens, der Abbé Brune, zählt unter Benutzung der Archive des Ordens in Frankreich 295, in Italien 263 dem Orden gehörende Spitäler auf. In Deutschland, das Elsaß eingeschlossen, kennt er nur 28 und von diesen sind viele zweifelhaft. Sicher gehören dem Orden einige Häuser in Südwestdeutschland, die als Provinz Deutschland dem Generalpräzeptor oder Generalvikar in Stephansfeld unterworfen sind. Dahin gehören h. Geistspitäler in Memmingen, Wimpfen, Markgröningen, Pforzheim, Rufach, Neumarkt, Bern. Auch auf Ulm machte der Orden Anspruch; zweifelhaft ist die Zugehörigkeit von St. Spiritus in München, Worms und Mainz. In Norddeutschland finde ich nur wenige Spuren des Ordens. In Hörter bestand wenigstens schon 1218 die Absicht, ein dem Orden unterworfenes Spital zu gründen, ebenso macht 1208 der Graf von Blankenburg in Gegenwart

Innocenz III. zu dem Zwecke eine Schenkung. Später verschwindet aber jede Spur des Ordens. Häufiger sind dessen Häuser nach Osten zu, er besitzt solche in Wien, Ofen, Preßburg, Bistritz, Krakau. Ob die 17 Häuser, die Münter in Dänemark aufführt, wirklich dem Orden angehört haben, vermag ich nicht zu beurteilen. Brune zählt nur 12 auf. Auch in England scheint der Orden nicht sehr verbreitet gewesen zu sein, sein Hauptarbeitsgebiet blieb Italien und Frankreich.

Überhaupt werden wir uns hüten müssen, die Wirksamkeit der großen Spitalorden zu überschätzen. Immer war nur eine Minderzahl von Spitälern in ihren Händen, die meisten nehmen eine selbständige Stellung ein oder sind in der Verwaltung und unter der Aufsicht der Bischöfe, der Kapitel und Klöster, in steigendem Maße auch der städtischen Behörden. Auch in diesen Spitälern pflegen vielfach Kongregationen von Männern und Frauen, die meist der Regel Augustins folgen und ihre eigenen Statuten haben, aber einem größeren Orden nicht angehören, sondern sozusagen einen Orden für sich bilden, der sich auch wohl über mehrere affiliierte Spitäler erstreckt, aber doch immer lokal und namentlich, das ist wichtig, der Aufsicht der Bischöfe unterstellt bleibt. Die Spannung zwischen der Ordens- und Weltgeistlichkeit, die auf das kirchliche Leben der zweiten Hälfte des Mittelalters so vielfach störend eingewirkt hat (man denke nur an die endlosen Streitigkeiten zwischen der Pfarrgeistlichkeit und den Bettelorden) läßt sich auch auf diesem Gebiete verfolgen. Die Bischöfe waren den großen Orden wenig gewogen, und sie hatten Recht, wenn sie ein Spital lieber in den Händen einer kleinen Kongregation sahen als eines der großen Orden. Diese bildeten eigentlich eine Kirche in der Kirche; sie hatten ihre eigenen Geistlichen, ihre eigenen Kirchen und Kirchhöfe und konnten diese, wenn der Diözesanbischof sich weigerte, von jedem beliebigen andern Bischofe ordinieren und weihen lassen. Je mächtiger die Orden wurden, desto schroffer schlossen sie sich nach außen ab. War es doch ihren Gliedern ausdrücklich verboten, ohne Erlaubnis ihre Oberen bei einem andern als einem Ordensgeistlichen zu beichten. Ihre großen und durch die Gunst der Päpste noch immer weiter ausgedehnten Privilegien beschränkten die Befugnisse des Diözesanbischofs aufs äußerste, und an diesen Privilegien nahmen nicht nur die Angehörigen des Ordens im engeren Sinne, sondern auch alle die Gemeindeglieder teil, die sich den Konfraternitäten des Ordens anschlossen. Auch sie konnten bei den Geistlichen des Ordens zur Beichte gehen, sich von ihnen selbst in Fällen absolvieren lassen, die dem Bischofe reserviert waren, oder in denen auch dessen Absolution nicht ausreichte, sie erhielten auf den Kirchhöfen des Ordens ihr Grab. Wenn die übrigen Kirchen unter dem Interdikt lagen, hatte in den Ordenskirchen der Gottesdienst seinen Fortgang, und es war möglich, dort auch dann ein kirchliches Begräbnis zu erhalten. In dieser Loslösung von der Gesamtkirche hat die furchtbare Katastrophe, die über den stolzen Templerorden hereinbrach, ihre tiefste Ursache. Der Orden war eine Kirche für sich geworden und, von der übrigen Kirche so gut wie abgeschnitten, auf Irrwege ge-

raten. Insofern steht die Katastophe allerdings vereinzelt da, aber auch die Aufhebung des Johanniterordens ist mehr als einmal in Erwägung gezogen. Schon auf dem Laterankonzil 1179 klagten die Bischöfe bitter über dessen Eingriffe in die kirchliche Ordnung, noch bitterer wurden die Vorwürfe auf einem Konzil in Salzburg 1272. Die Bischöfe drängten geradezu auf eine Beseitigung des Ordens, und Gregor X. und Nikolaus IV. standen diesem Gedanken nicht ganz fern. Auch mit den übrigen Spitalorden bestand nicht immer ein friedliches Verhältnis. Um mehr als ein Spital ist ein erbitterter Kampf geführt. In Bremen, in Köln, in Lübeck suchte der Diözesanklerus die Übernahme von Spitälern durch den Deutschorden zu hindern. Auch die Geldfrage spielte mit hinein. Ungern sah der Klerus die endlosen Sammlungen der Orden, und wiederholt mußte der Papst drohend befehlen, die Sammler der Orden in den Kirchen zuzulassen. Gehörte ein Spital einem der großen Orden an, so mußte es einen Teil der Einkünfte an die Zentralstelle zu allgemeinen Ordenszwecken abliefern. So war es nicht bloß bei den Ritterorden, sondern auch im h. Geistorden, bei den Antoniusherren u. a. Je mehr die Orden mit der Zeit ihren ursprünglichen Zwecken entfremdeten, desto mehr sog die Zentralstelle die einzelnen Häuser aus, die oft geradezu verarmten. Mitunter treffen die Stifter in dieser Beziehung ausdrücklich Fürsorge. Als Rudolf IV. von Baden 1323 ein Spital in Pforzheim gründete und dem h. Geistorden übergab, bestimmte er, daß alle Einkünfte desselben nur für die Brüder und die Kranken verwendet werden und nichts davon an andere Spitäler gegeben werden solle.

Bei dem allen bleibt den Spitalorden das Verdienst, in weiten Kreisen anregend gewirkt zu haben. Ihre Thätigkeit erweckte den Eifer, der sich im 13. Jahrhundert überall in der Neuordnung und der Gründung zahlreicher Spitäler erkennen läßt, und ihre wohleingerichteten Spitäler wurden die Vorbilder, die man, wenn auch in kleineren Verhältnissen, nachahmte. Man konnte, nachdem einmal solche Ordensspitäler da waren, sich dem nicht entziehen, die alten stiftischen oder klösterlichen Spitäler, deren ja schon viele vorhanden waren, dem Vorbilde der Ordensspitäler entsprechend umzubilden, und wo es an alten Spitälern fehlte, neue ins Leben zu rufen.

Noch ein anderer Umstand forderte die Neuordnung der alten stiftischen Spitäler. Sie hatten das gemeinsame Leben der Kleriker im Monasterium, mit dem das Spital meist auch räumlich verbunden war, zur Voraussetzung. Dieses löste sich jetzt aber auf; die Domherren erhielten jeder seine gesonderte Wohnung, dann fiel auch der gemeinsame Tisch weg und die bis dahin gemeinsamen Einkünfte des Kapitals wurden geteilt. Mit dem Verschwinden des Monasteriums war auch das sich ihm anschließende Spital unhaltbar geworden. Vielfach wird es ganz untergegangen sein, aber an manchen Orten wurde es auch in eine für sich bestehende, wenn auch nach wie vor dem Kapitel gehörende und unterstellte Anstalt verwandelt, und diese einer Kongregation von Spitalbrüdern oder auch von Brüdern und Schwestern übergeben. Deutlich

ist dieser Vorgang z. B. in Hildesheim zu erkennen. Anstatt des alten „mit dem claustrum der Brüder verbundenen“ Spitals gründet dort der Dompropst Rainold 1161 unter dem Titel St. Johannis ein neues Spital am Eingange der Stadt und der Bischof stattet es mit Gütern aus. Im Jahr 1204 finden wir dort Brüder und 1281 eine Genossenschaft von Brüdern und Schwestern, die unter der oberen Leitung des Dombechanten das Haus versorgen. Ein ähnlicher Vorgang begegnet uns in Regensburg. Dort besteht auch ein altes Spital beim Monasterium. Bischof Siegfried erbaut dafür ein neues an der Donaubrücke, wo er den Platz erworben hat „teils wegen der Luft, teils wegen des Wassers und wegen mancherlei Bequemlichkeit, die der Platz den Kranken bietet.“ Im Jahr 1245 hat das neue, nach der heiligen Katharina genannte Spital 250 Betten und wird von Laienbrüdern versorgt. Auch die St. Spiritushospitäler in Augsburg und Mainz sind aus alten stiftischen entstanden. In Mainz verlegt Erzbischof Siegfried III. 1232 das Spital an den Rhein und übergiebt es unter dem Titel St. Spiritus einer Bruder- und Schwesterschaft. In Augsburg, wo die ursprüngliche Stiftung dem heiligen Ulrich um 970 zugeschrieben wird, erweiterte Bischof Walther das Spital um 1150, und Bischof Hartmann gab ihm 1250 eine Regel als Spital St. Spiritus. Dasselbe läßt sich in Frankreich beobachten. Das Hotel-Dieu in Paris, das alte stiftische Spital der Notre-Dame-Kirche, wurde 1217 neu geordnet und einer Korporation von 4 Priestern, 30 Laienbrüdern und 25 Schwestern übergeben, die es unter der Aufsicht des Kapitels verwalten. Ebenso ist es in Reims und Angers. Auch Klöster gestalten so ihre Spitäler um. St. Maximin bei Trier hatte von alters her ein Spital, 1240 gründet der Abt ein neues außerhalb des Klosters. Die Äbtissin Jutta von Freckenhorst ordnet 1293 ihr Hospital neu und übergiebt es einer Bruder- und Schwesterschaft. Zweifellos ist das öfter geschehen, als jetzt noch nachzuweisen, und die vielen Spitalstiftungen durch Bischöfe im 12. und 13. Jahrhundert sind teilweise wohl nur derartige Neuordnungen. Die Thatsache, daß eine große Zahl auch solcher Spitäler, die durch eine Pflegerschaft von Brüdern und Schwestern verwaltet werden, von den Domkapiteln abhängig ist, ist ein Zeichen, daß man solche ursprünglich stiftische nachher in die neue Form übergeführte Spitäler vor sich hat.

Zahlreich waren auch die Neustiftungen. Keine Zeit hat so viele Spitäler ins Leben gerufen wie das 13. und 14. Jahrhundert. Ich müßte Seiten füllen, wenn ich sie alle aufzählen wollte. Wohl gab es in vielen derselben einen ordensartigen Konvent von Brüdern und Schwestern, aber einem der großen Spitalorden gehörten sie nicht an. Sie blieben unter der Aufsicht des Diözesanbischofs. Dieser gab ihnen ihre Statuten, dieser überwachte ihr Leben und Wirken. Wohl hört man Klagen, daß sie sich hie und da dieser Aufsicht zu entziehen suchten, grundsätzlich wurde aber an derselben festgehalten. Die Synoden schärften sie ein, und es fehlt nicht an Beweisen, daß sie auch thatsächlich geübt wurde. Bei der Gründung des Spitals in Straßburg 1318 wird die

Aufsicht des Bischofs ausdrücklich vorbehalten; der Stadtrat von Oberehenheim im Elsaß unterstellt sein 1315 gegründetes Spital dem Bischofe „nach den Bestimmungen der heiligen Kanones.“ Wir besitzen eine große Anzahl von Regeln solcher Spitäler, die ihnen von ihren Diözesanbischöfen gegeben sind. So z. B. in Frankreich die Regel des Hotel-Dieu in Troyes, St. Jean in Angers, des Spitals in Amiens, in Beauvais u. a., in England des Spitals in Nottingham, in Deutschland der Spitäler St. Spiritus in Lübeck, Kiel, Travemünde, Barth, Augsburg u. s. w. Namentlich in England scheint die Aufsicht ernstlich gehandhabt zu sein. Vielfach hören wir von Visitationen der Spitäler und auf Grund derselben vorgenommenen Reformen.

Aber schon hat eine jung aufstrebende Macht, die Macht des Bürgertums, angefangen, Einfluß auf die Spitäler zu gewinnen. Sie verdrängt nicht bloß den Bischof aus ihrer Leitung, sie wandelt die Spitäler selbst um und laisiziert (wenn der Ausdruck gestattet ist) ihre Verwaltung noch mehr. Das ist überhaupt der Gang der Entwickelung, fortschreitende Laisizierung. Aus dem klösterlichen und stiftischen Hospital wird das von Laienbrüdern und Schwestern geleitete Ordensspital, aus diesem das völlig laisizierte städtische Spital.

4. Kapitel. Das städtische Hospital.

Eine ähnliche Umwälzung und ihr an Tiefe und nachhaltigem Einfluß auf das ganze Volksleben gewiß nicht nachstehend, wie sie in unseren Tagen die Dampfmaschine und die Eisenbahn hervorgerufen haben, erlebte das 13. Jahrhundert durch das Aufkommen der Städte. Zwar gab es von alters her Städte auch in Deutschland, aber doch eigentlich nur dem Namen nach, im späteren Sinne waren sie es noch nicht. Es waren befestigte Plätze, aber doch eigentlich nur große Dörfer, die sich um den Bischofssitz oder um die königliche Pfalz gesammelt hatten, ihrer ganzen Verfassung und Lebensweise nach große bischöfliche oder königliche Höfe, in denen meist Hörige nach Hofrecht lebten, untermischt mit einzelnen übriggebliebenen Altfreien, die sich aber auch der Abhängigkeit vom Grundherrn nicht ganz hatten entziehen können. Jetzt wurden aus den Hörigen freie Bürger. Stück für Stück wurde die Hörigkeit beseitigt, und in steigendem Maße entfaltete sich die bürgerliche Freiheit als die Grundlage für die Blüte des Handels und Gewerbes und des ganzen städtischen Lebens. Aus den schon bestehenden Hofinnungen wurden freie Zünfte. An die Spitze der Stadt trat der Stadtrat, anfangs noch beschränkt und unter der Oberherrschaft des bischöflichen oder königlichen Vogtes, bis dann, hier allmählich und durch Vertrag, dort in raschem blutigem Kampfe, die völlige Unabhängigkeit und Freiheit errungen wurde. An die Seite der Patrizier traten die Handwerker und erlangten früher oder später Anteil am Stadtregiment, wenn sie nicht gar, wie in manchen Städten, es ganz an sich rissen, so daß die Patrizier völlig in

die Zünfte aufgingen. Die ganze Entwickelung vollzieht sich ungemein schnell, in nicht viel mehr als einem Jahrhundert ist unser Volk aus einem Bauernvolk, dessen Leben seinen Schwerpunkt durchaus im Ackerbau hatte, ein Volk mit Städten bis zu 50 000 Einwohnern, mit einer blühenden Industrie, deren Erzeugnisse bis tief in den Orient gingen, mit einem weit verzweigten Handel geworden.

Eine solche Umwälzung mußte auf das ganze Volksleben, das wirtschaftliche und soziale wie das kirchliche, einen tiefgehenden Einfluß üben. Für das wirtschaftliche Leben bedeutete sie den Übergang aus der reinen Naturalwirtschaft in die Geldwirtschaft. Der Ackerbau wird durch Gewerbe und Handel aus seiner bisherigen herrschenden Stellung verdrängt. Als dritter Faktor neben Grundbesitz und Arbeit fängt das Kapital an, sich geltend zu machen. Aus dem Zins, den der Handwerker, der sich in der Stadt ansiedelte, dem Grundherrn für die Überlassung des Grund und Bodens zahlte, entwickelte sich die Rente, die, anfangs noch unbeweglich und nur mit dem Eigentum über den Grund und Boden, an dem sie haftete, zu verkaufen und zu kaufen, in weiterer Entwickelung zum beweglichen Besitz wird und sich im Grunde nicht mehr von dem heutigen Zins unterscheidet. Für das soziale Leben bedeutet das Aufkommen der Städte und eines freien Bürgerstandes zugleich das Aufkommen der Berufsstände neben den Geburtsständen. War bisher jedem sein Stand lediglich durch seine Geburt angewiesen, jetzt giebt es einen freien Bürgerstand, in dem jeder seinen Beruf wählen und durch eigene Kraft sich darin emporarbeiten kann. Der Beruf gewinnt eine Bedeutung, die er bisher nicht hatte. Endlich mußte das Aufblühen der Städte auch auf das kirchliche Leben einen starken Einfluß ausüben. Die Klöster und Stifter treten ihre Bedeutung, Kulturmittelpunkte zu sein, an die Städte ab. Diese werden jetzt auch die Zentren des kirchlichen Lebens. Zwar suchen die alten Orden, die Bedeutung der Städte wohl erkennend, dort auch Fuß zu fassen. Die Cisterzienser, die Prämonstratenser erwerben Höfe in den Städten, aber es gelingt ihnen nicht, sich gegen die Bettelorden zu behaupten. Es ist nicht zufällig, daß Franziskus der Sohn eines Kaufmannes in einer der früh aufblühenden italienischen Städte ist. Die Bettelorden sind recht eigentlich städtische Orden, und wie ihr Aufkommen zeitlich mit dem Anwachsen der Städte zusammenfällt, so sind sie es auch, unter deren Einfluß das kirchliche Leben in den Städten kräftig aufstrebt. Da erheben sich die stolzen Dome, da entfaltet der Gottesdienst seine ganze Pracht und Fülle, da wird kirchliche Wissenschaft und Kunst gepflegt, da bilden sich die unzähligen Genossenschaften, Gilden, Bruderschaften, alle zugleich kirchliche Vereinigungen, da zeigt sich auch das ganze bürgerliche und häusliche Leben von kirchlicher Sitte umrahmt, von kirchlichem Geiste durchdrungen, da kommt nun auch die Liebesthätigkeit des Mittelaters zu ihrer reichsten Entfaltung.

Neue und umfassende Aufgaben wurden unter städtischen Verhältnissen der christlichen Caritas gestellt. Hatte die ländliche Bevölkerung,

von den großen Grundherren abhängig, an diesen auch einen Halt und Schutz gehabt, so entbehrte die unabhängige Einwohnerschaft der Städte eines solchen Haltes und war in Notfällen noch viel mehr auf die Mildherzigkeit angewiesen. Zwar die Geldwirtschaft erzeugt immer ein stärkeres Proletariat als die Naturalwirtschaft, das zeigt sich auch in den mittelalterlichen Städten, aber erst später. Bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts kann von einem städtischen Proletariat größeren Umfangs noch nicht die Rede sein. Wie die naturalwirtschaftliche Periode (es ist das eine feine und zutreffende Bemerkung, die Lamprecht in seiner „deutschen Geschichte“ macht) mit sozialen Organisationen beginnt, in der Markgenossenschaft eine gleichmäßige Verteilung des Grund und Bodens zur Voraussetzung hat und erstrebt, und dann erst in der Großgrundherrschaft individualistisch wird, so beginnt auch die wirtschaftliche Periode mit sozialistischem Gepräge. Es ist das Bestreben eine thunlichst gleichmäßige Verteilung des Kapitals, das ja auch zunächst nur als Arbeitskapital auftritt, herbeizuführen und zu erhalten, und eine Zeit lang gelingt das auch durch die Zünfte und Gilden. Strömte auch viel Volk vom Lande in die Städte, das nichts mitbrachte als seine Arbeitskraft, wer nur arbeiten wollte und konnte, fand bald sein Auskommen. Immerhin aber mußte die Fürsorge für die Armen in den Städten ganz andere Dimensionen annehmen als auf dem Lande.

Namentlich waren in den Städten Hospitäler in viel höherem Maße ein Bedürfnis. Die Arbeiter, die Menge von kleinen Leuten, die hier in den Zinshäusern wohnten, hatten zwar in guten Tagen ihr Auskommen, aber in Krankheitsfällen und im Alter bedurften sie einer Zufluchtsstätte, und auch der wohlhabende Bürgerstand liebte es, sich für den Lebensabend oder für unvorhergesehene Unglücksfälle ein stilles Plätzchen in einem Hospital oder Pfründhaus zu sichern. Dazu kam die Steigerung des Verkehrs, der viel mittellose Leute, Bettler, Pilger u. dgl., in die Städte führte. Wie oft wird die Stiftung eines Hospitals damit begründet, daß Arme und Kranke auf den Straßen und Kirchhöfen ohne Hülfe und Pflege liegen. Andererseits bot aber auch in den Städten der wachsende Wohlstand die Mittel zu solchen Stiftungen, und reichlich flossen den einmal vorhandenen die Gaben zu, so daß die meisten bald wohlhabend, ja reich wurden. So entwickelt sich denn ein wahrer Wetteifer in Spitalstiftungen. Namentlich in dem Jahrhundert von 1250—1350 sind sie überaus zahlreich; es gehörte zum Stolz der Städte, große und wohleingerichtet Spitäler zu haben, und selbst in den kleineren Städten finden sich gewöhnlich deren wenigstens zwei, eins für die Aussätzigen, von denen wir später hören werden, eines für sonstige Kranke, Arme und Hülfsbedürftige.

Es kann natürlich nicht meine Absicht sein, den Versuch zu machen, auch nur aus einem Teile Deutschlands alle Hospitäler, soweit noch Nachrichten vorhanden sind, aufzuzählen. Nur um einen Eindruck zu geben, welche Fülle solcher Anstalten die christliche Liebe des Mittelalters

hervorgerufen hat, will ich die in einzelnen Gebieten vorhandenen nennen, damit man von diesen auf andere Gebiete schließe. Es liegt mir nahe, dabei von meinem Wohnort auszugehen. In Hannover ist das Spital St. Spiritus 1256 gestiftet, das in Göttingen 1293; Hildesheim hat eine ganze Reihe von Spitälern, St. Spiritus kommt 1326 zuerst vor, St. Spiritus in Heiligenstadt 1378, Duderstadt 1398, Lüneburg 1287. Selbst kleine Orte, wie Bleckede, Artlenburg, Dannenberg, Lühow haben ein Hospital. Gehen wir nach Norden zu, so haben wir St. Spiritus-Spitäler in Hamburg (zuerst 1296 erwähnt, aber älter), Lübeck (1234), Ratzeburg, Oldesloe, Möln, Kiel; in Mecklenburg: Rostock, Wismar, Parchim, Schwerin, Neu-Röbel, Ribnitz, alle schon im 13. Jahrhundert. Greifswalde, 1241 gegründet, hat schon 1261 ein Spital St. Spiritus. So notwendig gehört zu einer Stadt auch ein Spital. In Pommern finden wir Spitäler, meist auch St. Spiritus genannt, in Barth, Stolpe, Rügenwalde, Köslin, Kolberg, Belgard, Greifenberg, Treptow a. d. Rega, Wollin, Stargard, Güllnow, Damm, Pasewalk, Uckermünde, Treptow a. d. Tollense und das altberühmte Spital St. Spiritus in Stettin. Auch die der Kirche neu gewonnenen Ostseeländer weisen Spitäler auf: Riga (1275), Reval (1376). In Wisby, der Hansestadt, ist das St. Spiritus-Hospital mit seiner Kapelle besonders prächtig ausgestattet. Wenden wir uns nach der Mark und nach Sachsen, so finden wir in Stendal, einer Stadt von nicht bedeutendem Umfange, 7 Spitäler (St. Spiritus um 1250), in Quedlinburg 4 (St. Spiritus seit 1259), Halberstadt 8 (St. Spiritus schon vor 1225); Magdeburg 5, Halle 4, Erfurt 9. Das Spiritushospital in Salzwedel ist schon 1251 vom Papst bestätigt. Auch hier haben kleinere Städte durchweg ihr Spital, wie Prenzlau, Segeberg, Gardelegen, Eisleben, Hettstädt, Mansfeld, Querfurt, Staßfurt, Wanzleben, Neuhaldersleben, Barby, Jüterbock. Nicht minder reich sind die Städte am Rhein und in Süddeutschland mit Spitälern ausgestattet. In Köln zähle ich außer den 141 Beguinenhäusern, die auch in gewissem Sinne hierher gehören, 16. Neben anderen kommen reiche und große St. Spiritus-Spitäler in Nürnberg, Augsburg, Ulm, Eßlingen, Überlingen, Pfullendorf, Basel u. a. v. a. O. vor.

Viele dieser Spitäler, wohl die meisten, sind von der Bürgerschaft selbst gestiftet. So beschließen 1256 die Bürger von Hannover „von gutem Eifer entbrannt und auf Antrieb des h. Geistes, ohne den nichts gut ist, und nichts Bestand hat, zur Ehre des h. Geistes ein Hospital zu gründen, damit darin Pilger und andere arme Wanderer beherbergt, und Blinde, Lahme, oder mit einer andern Krankheit beladene aufgenommen und gepflegt werden.“ Ebenso ist St. Marien in Braunschweig, St. Spiritus in Lübeck, in Rostock, in Wismar, in Kolberg, der große h. Geist in Stendal eine Stiftung der Bürger. Aus anderen Gegenden nenne ich das Hospital St. Katharinen in Eßlingen, St. Spiritus in Fritzlar, St. Cyriaci in Halle und könnte diese Reihe leicht noch vergrößern. Überhaupt darf man die meisten spätern Spitalstiftungen, namentlich in den kleineren nicht bischöflichen Städten, selbst wenn es nicht ausdrücklich

bezeugt wird, als städtische Gründungen ansehen. Falls eine solche Stiftung beabsichtigt wurde, gab der Rat wohl ein städtisches Grundstück zum Bau des Hauses her und stattete dieses auch sonst mit einigen Gütern aus, im übrigen brachte man die Mittel durch Sammlungen zusammen. So bitten die Bürger von Hannover den Bischof von Minden und den Erzbischof von Bremen um Ablaß für die Wohlthäter und schicken dann einen außerdem noch mit Empfehlungsbriefen des Herzogs versehenen Sammler aus, der nicht bloß in der Stadt, sondern auch in der eigenen und den benachbarten Diözesen um milde Gaben für das Hospital bittet. Reicher noch sind die Boten ausgestattet, die für das Spital St. Spiritus in Halberstadt kollektieren. Eine ganze Reihe von Bischöfen, Erzbischöfen und Kardinälen haben Ablaßbriefe für das Haus ausgestellt, und Papst Innocenz IV. selbst fordert alle Gläubigen der Diözesen Magdeburg, Hildesheim und Halberstadt zu Beisteuern auf. Auch der Rat von Eßlingen läßt auf Grund einer Bulle Gregors IX. sammeln. Anderswo ist es ein Einzelner, welcher den Anfang macht, seine eigenen Mittel und sich selbst in den Dienst der Notleidenden stellt und dann zur weitern Ausdehnung des Werkes die Hülfe seiner Mitbürger in Anspruch nimmt. So hat z. B. Wilhelm von Gent das Spital St. Spiritus in Halberstadt 1225 begonnen und „mit Hülfe unserer Herren (des Bischofs und des Kapitels) und der Bürger“ zu stande gebracht. In Hildesheim hat Johann von Bothmere „aus Liebe zu Gott sein Geld daran gelegt“ und ist selbst als der erste Meister in den Dienst des Hauses getreten, das dann vom Rat übernommen wird. Auch Bruderschaften oder Genossenschaften von frommen Laien stiften Hospitäler. So ist z. B. St. Martin in Köln von einer Fraternität des Klosters gleichen Namens gestiftet, und das St. Agnetenhospital von einer Anzahl Laien der Parochie St. Columba. Namentlich sind die Gilden oft im Besitz eigener, von ihnen gestifteter Spitäler. In Magdeburg ist St. Georgii in den Händen der Seidenweberinnung, St. Spiritus gehört der Gewandschneiderinnung. Auch in Quedlinburg hat die Gewandschneiderinnung ein Hospital. In Gent haben die Tuchweber, in Brüssel die Goldschmiede, die Eisenschmiede, die Bäcker, die Maler, die Messerschmiede, in Antwerpen die Brauer und die Schiffer ihr eigenes Spital. Endlich sind sehr viele Hospitäler Stiftungen von Privatpersonen, die das Haus mit den seiner Aufgabe entsprechenden Mitteln ausstatteten, dafür dann aber auch sich und ihren Nachkommen mehr oder minder große patronatliche Rechte, Ernennung des Meisters, Aufnahme von Kranken u. s. w. vorbehielten. So stiftet, um einige Beispiele aus verschiedenen Gegenden und Zeiten anzuführen, 1293 Heydenrikus Bernardi das Spital St. Spiritus in Göttingen, der Ritter Johannes von Kalbergassen mit seiner Schwester zusammen 1311 ein Spital in Straßburg, Gertrud von Blankenburg das Spital St. Georg in Halberstadt. St. Spiritus in Nürnberg ist 1333 von Konrad Groß gestiftet, der 1344 auch mit zwei Würzburger Bürgern das Spital in Kitzingen gründete. In Lüneburg stiftet 1352 Segeband von Wittorf

durch testamentarische Verfügung das Spital in der Langenstraße, und in Göttingen 1381 Anselm von Einbeck das Spital St. Crucis. Zu dem Gedanken an die derartigen Stiftungen gewisse Belohnung kam jetzt der in den Städten wirkende Gemeinsinn hinzu, das Streben für die Ehre und das Wohl der Vaterstadt.

Die Verwaltung war anfangs überwiegend genossenschaftlich, wie denn überhaupt die genossenschaftliche Armenpflege den Übergang von der kirchlichen zur bürgerlichen Armenpflege bildet. Die Brüder und Schwestern, die im Hause pflegen, oft auch die Pfründner und Kranken selbst, bilden eine Genossenschaft und führen die Verwaltung durch von ihnen gewählte Beamte. War das Spital von einer Genossenschaft, Zunft oder Gilde gestiftet, so lag natürlich die Verwaltung in den Händen dieser Genossenschaft. Dem Bischof stand nach kirchlichem Recht eine Aufsicht zu, er gab oder bestätigte die Regel, nach der die Brüder oder Schwestern lebten. Aber mehr und mehr tritt die Aufsicht des Bischofs zurück, während die des Rats sich in steigendem Maße geltend macht. Die von der Bürgerschaft selbst gestifteten Spitäler standen von Anfang an in seiner Verwaltung, aber auch bei den andern fängt der Rat seit der Mitte des 13. Jahrhunderts an, eine im Laufe der Zeit sich immer weiter erstreckende und zuletzt in direkte Verwaltung übergehende Aufsicht zu üben, mit der gewöhnlich zwei Mitglieder des Rats als Vormünder oder Pfleger des Spitals beauftragt werden. Ist eine Bruderschaft nicht vorhanden, oder bilden die Insaßen des Hauses, die Pfründner und Kranken selbst die Bruderschaft, so ernennt er die Beamten des Hauses. Ohne seine oder seiner Pfleger Einwilligung dürfen keine Rechtsgeschäfte, keine Verkäufe und Käufe abgeschlossen werden, und ihm wird die Rechnung des Hauses gelegt. So ist es in Lübeck, in Wismar, Rostock, Hannover, bei St. Mariä in Braunschweig, St. Spiritus in Hildesheim. Ganz besonders scharf ausgeprägt ist der städtische Charakter schon früh bei dem Hospital St. Nicolaus in Metz, in dessen Urkunden sehr oft der Satz vorkommt, „das Hospital ist keine Kirche." Nach verschiedenen Seiten ist es mit der städtischen Verwaltung aufs engste verbunden; es bezieht Abgaben von Salz, Kalk, Kohlen u. s. w., die nur mit dem Maße des Hospitals beim Verkauf gemessen werden dürfen, und ihm muß jeder Einwohner beim Tode sein bestes Kleid hinterlassen. Dafür hat es aber auch alle Brücken im Gebiet der Stadt zu erhalten und für die Pferde der Stadt den Hafer zu liefern. Die Verwaltung lag in den Händen von 4 Meistern, die aus den vier Parochien der Stadt jährlich am Tage St. Lucä gewählt wurden. Anfangs hatten die im Spital vorhandenen Brüder und Schwestern noch Anteil an der Verwaltung, 1352 wurden sie aber den Meistern ganz untergeordnet und verloren in den Beratungen das Stimmrecht. Bestimmt betont auch der Rat von Halle bei der Gründung des Hospitals St. Cyriaci 1341 den städtischen Charakter des Hauses. »Ock scal,« heißt es in der Urkunde, »in dem huse nich eyn priester noch nyemand gewalt hebben, sunder dye scheffer oder dye

vormunder des huses, dye von der stat weghen dor to gesett unde gekoren, und dye scheffere des sulven huses scal dabye bliven, dye wyle id deme rade behegelik is.«

Sehr merkwürdig ist es nun aber, daß die städtischen Obrigkeiten sich nicht mit der Verwaltung ihrer eigenen Spitäler begnügen, sondern auch die früher selbständigen, die der bischöflichen Aufsicht unterstellten, die klösterlichen und stiftischen Spitäler in ihrem Gebiete unter ihre Aufsicht und mehr und mehr auch in ihre Verwaltung bringen. Eines der frühesten Beispiele bietet Straßburg, wo die Bürger, nachdem sie den Bischof Walter von Geroldseck in der Schlacht bei Hausbergen besiegt hatten, in den Friedensverhandlungen 1263 sich auch die Verwaltung des bisher bischöflichen Spitals ausbedingen. Anderswo erhielt der Rat durch Vertrag Anteil an der Verwaltung klösterlicher und stiftischer Spitäler. In Lindau schließt die Stadt 1307 einen Vertrag mit dem Frauenstift, wornach Ammann und Stadtrat den Spitalmeister wählen, und die Äbtissin ihn bestätigt. In Luzern hat das Kloster das Spital gestiftet; 1319 trifft der Rat mit dem Kloster ein Abkommen, wornach Probst und Rat den Meister oder Schaffner des Spitals gemeinsam setzen. Können sie sich nicht einigen, so wählt der Probst einen biderben Mann außer seinem Konvent, der Rat zwei Männer außer dem Rat, und wen die benennen, den hat der Probst unweigerlich zu bestätigen. St. Spiritus in Frankfurt ist früher offenbar vom Stift St. Bartholomäi abhängig und wird vom Stadtpfarrer als Pfleger verwaltet. Im Jahr 1283 kommt ein Vertrag zu stande; der Stadtpfarrer verzichtet auf seine Pflegschaft. Ist die Kaplanei am Spital erledigt, so wird sie von 3 Prälaten des Stifts und 3 Schöffen gemeinsam besetzt, die Verwaltung der Güter führen Schultheiß und Schöffen der Stadt ausschließlich. In Brieg hat der Bischof von Breslau Andreas (1301—18) den Rektor des heiligen Geistspitals abgesetzt und übergiebt dann die Verwaltung dem Pfarrer und dem Bürgermeister. In Köln wird im Eidbuche von 1321 bestimmt, daß 4 Provisoren des heiligen Geisthauses erwählt werden sollen, die dem Rate geloben, die Güter des Hauses treu zu bewahren. Sie erhalten dafür keinen Lohn; stirbt einer, so ernennt der Rat einen andern. Später nahm der Rat bei allen Hospitälern, deren Stiftungsurkunde keine Bestimmung über die Ernennung des Meisters enthielt, diese selbst in Anspruch, und im Jahr 1510 (um zu zeigen, wohin diese ganze Entwickelung auslief) faßte er den Beschluß: „Da unsere Herren vom Rate niemand als sich selbst als Oberen aller Hospitäler binnen ihrer Stadt erkennen, auch niemand eine Gerechtigkeit oder Obrigkeit daran zugestehen, so haben sie darum mit den Freunden und Geschickten von allen Räten einträchtig vertragen und beschlossen, und ihren Rentmeistern den Auftrag gegeben, ihrer Stadt Wappen an allen Hospitälern der Stadt anzubringen.“ Ähnlich geht es in Augsburg, wo 1352 der Rat beschließt, dem Spital St. Jakob drei Pfleger zu setzen, die dem Rat Rechnung legen, und 1359 diesen Beschluß auch auf St. Spiritus ausdehnt. Anderswo, namentlich wo

das Spital von einer kräftigen und thätigen Brüderschaft verwaltet wurde, hat der Rat erst später Einfluß gewonnen. In Halberstadt handeln bei St. Spiritus Meister und Brüder 1325 noch ganz selbstständig, 1384 hat auch hier der Rat die Verwaltung. Auch St. Spiritus in Ulm und München, reiche und mächtige Spitäler, sind erst spät dem Rate unterstellt. Eigentümlich ist die Geschichte von St. Spiritus in Göttingen. Ursprünglich Patronat in der Familie des Stifters, traten die Erben ihre Rechte 1336 dem Kloster Lippoldsberge ab, der Rat willigte jedoch nur mit der Klausel ein, daß das Kloster keine Güter des Spitals ohne seine Erlaubnis verkaufen dürfe. Als das Kloster das dennoch that und anfing die Güter des Spitals zu verschleudern, klagte der Rat bei dem Konzil in Basel, und dieses sprach ihm die Mitvormundschaft zu, worauf das Kloster 1470 dem Rate die Vormundschaft gegen eine Anleihe von 100 Mark ganz überließ. In Speier hatte der Rat Schaffner und Pfleger des St. Georg-Spitals nach seiner Angabe seit 60 Jahren unbeanstandet gesetzt, als der Bischof dieses Recht für sich beanspruchte. Der Streit wurde 1419 dahin entschieden, daß dem Rate sein Recht gelassen wurde, „doch also, das unserm Herrn von Spire als einem Bischof daselbs behalten sei, des rades zu Spire Säumnisse in der bewarunge desselben Spitals, ob sie das nit wol versorgent, zu erfüllende, als einem Bischof von sines amts und rechts wegen gebürt, und das sich die von Spire nichts daselbs underwindent, das die heil. Sacramente antrifft oder sunderlicher pfefflicher ordnunge zugehöret."

Die letzten Beispiele können zeigen, was die Stadträte bewog, ihre Hand auf die Spitäler zu legen. Es war nicht Opposition gegen die Kirche, die lag jener Zeit noch fern; sie haben es auch nicht auf einen Eingriff in die kirchliche Verwaltung der Spitäler abgesehen, obwohl sie vielfach darnach streben, auch die Besetzung der geistlichen Stellen an den Spitälern zu erlangen. Unmöglich aber konnte es dem Rate gleichgültig sein, wie die in der Stadt vorhandenen Spitäler verwaltet, ob ihre Güter zu den stiftungsmäßigen Zwecken verwendet oder verschleudert wurden. Dazu hatten die Spitäler bereits für die Bürgerschaft eine zu große Bedeutung gewonnen. Auch hier macht sich der starke Zug nach Zentralisation geltend, der die städtische Verwaltung überhaupt beherrscht. Was innerhalb des städtischen Gebietes lebt, muß sich auch dem Regimente der Stadt unterwerfen; wer das nicht will, muß aus der Stadt weichen, wie denn auch da, wo die Zünfte das Regiment an sich rissen, ein Teil der alten Geschlechter die Stadt verließ, und die Bischöfe fast überall ihre Residenz außerhalb der Stadt aufschlugen. Der moderne Staatsgedanke hat sich zunächst in den Städten Bahn gebrochen, und hier zuerst taucht der Gedanke auf, daß der Obrigkeit auch die Wohlfahrtspflege im weitesten Sinne obliegt. Das Wohl der Bürgerschaft ist so sehr der höchste Zweck, daß dem alles dienen muß, und der Trieb, alles in den Dienst der Stadt ziehen, rastet nicht, bis auch die ursprünglich nicht für die Notleidenden in der Stadt, sondern in viel weitherzigerem

Sinne für alle Notleidenden gestifteten klösterlichen, stiftischen und Ordensspitäler der städtischen Verwaltung eingegliedert sind. Die oben gegebenen Beispiele sind eben nur als Beispiele angeführt. Auch in Trier, Basel, Freiburg, Koblenz, Oppenheim, Breisach, Überlingen, Gmünd u. a. v. a. O. läßt sich dieselbe Entwickelung nachweisen. Behielten auch einzelne Spitäler, namentlich die der größeren Spitalorden, ihre Selbständigkeit noch länger, im allgemeinen darf man sagen, daß schon im 14. und noch mehr im 15. Jahrhundert die Spitalverwaltung in Deutschland städtisch wird. Diese Erscheinung ist um so bemerkenswerter, als sie Deutschland eigentümlich ist. In Frankreich ist die Spitalverwaltung viel länger in geistlichen Händen geblieben, während in England der Landesherr neben den Bischöfen einen starken Einfluß auf dieselbe gewann.

Es konnte nicht ausbleiben, daß der Einfluß der städtischen Behörden, obwohl er sich zunächst vorwiegend auf die Vermögensverwaltung erstreckte, auch das innerliche Leben der Spitäler allmählich umgestaltete. Das städtische Spital bezeichnet eine neue Phase in der Entwickelung des Spitalwesens; das Ordensspital, ich meine das von einer ordensartigen Kongregation geleitete genossenschaftliche Spital, geht in eine neue Form, in die des von städtischen Beamten geleiteten über.

Sehr viele der von den Städten selbst gestifteten Spitäler haben nie eine Pflegerschaft von Brüdern und Schwestern gehabt. An ihrer Spitze steht ein vom Rat angestellter Meister, gewöhnlich, wie das Spital der Hof (der Hof des h. Geistes, St. Jürgenhof) heißt, Hofmeister genannt, dem die nötigen Unterbeamten und Hülfskräfte beigegeben sind. Ist von einer Bruderschaft die Rede, so begreift diese nicht die pflegenden Brüder und Schwestern, sondern es sind die Kranken oder Pfründner. Aber auch da, wo eine Genossenschaft von Brüdern und Schwestern die Krankenpflege übte und das Haus verwaltete, vollzieht sich am Ende des 14. oder im 15. Jahrhundert eine Entwickelung, die entweder dahin führte, daß das Haus aufhörte Spital zu sein, zum klosterartigen Pfründhaus oder zum Stift wurde, oder dahin, daß die Pflegerschaft mehr und mehr ihre Selbständigkeit verliert und zuletzt durch angestellte oder gemietete Pfleger ersetzt wird. Es verläuft das in sehr verschiedener Weise, fast jedes Spital hat seine eigene Geschichte; im ganzen lassen sich doch die treibenden Motive dieser Entwickelung deutlich erkennen. Vergessen wir nicht, daß das Spital nicht bloß Spital im heutigen Sinne, sondern zugleich eine Art Kloster war, in dessen Lebensordnung die Gottesdienste, Horen und Messen eine ebenso bedeutsame Stelle und meist größeren Raum beanspruchten als die Krankenpflege. Man nahm manche Brüder und namentlich Schwestern auf, deren Kräfte für die Krankenpflege nicht genügten, dispensierte sie wohl gar von derselben ganz. Es kam dabei ja auch das Interesse des Spitals in Frage. So gut der Ritter seinem Orden, die Nonne ihrem Kloster beim Eintritt eine größere oder geringere Gabe mitbrachten, so auch eine wohlhabende Schwester dem Spital. Sollte auch kein Eintrittsgeld genommen werden, wurde das vielmehr als Simonie verworfen, so sah man es doch gern,

wenn reiche und angesehene Schwestern eintraten und dem Hause eine reiche Gabe mitbrachten oder als Vermächtnis in Aussicht stellten. Nachdem die Statuten des Hospitals St. Jean in Angers die Zahl der Brüder und Schwestern auf je 10 festgesetzt und dieses damit motiviert haben, daß das Haus den Kranken gehöre, und die Zahl der aufzunehmenden Kranken nicht durch eine übergroße Zahl von Brüdern und Schwestern beschränkt werden solle, fügen sie doch hinzu, daß, wenn dem Hause ein großer Nutzen daraus erwächst, die Zahl überschritten werden darf; und als 1306 die Zahl der Schwestern in St. Spiritus zu Augsburg wegen des merklichen Schadens, den das Spital dadurch erlitten habe, daß man »von übriges bete ze vil frawen darin empfangen« auf 4 beschränkt wird, heißt es auch hier, wenn Seelfrauen oder andere ehrbare Frauen kommen, »die eer und gut hetten und begerten ir gut in dem spital ze zern« so soll man die in den Orden aufnehmen. So kam es, daß in vielen Spitälern die Zahl der Pflegenden und der Kranken in keinem rechten Verhältnis stand. Man hatte oft mehr Gesunde als Kranke, und wenn eine Synode von Paris diesen Übelstand beklagt und abgestellt wissen will, da Ein Gesunder mehrere Kranke pflegen könne, so läßt sich die Klage der Synode mit zahlreichen Beispielen belegen.

In manchen Spitälern blieb es nun so; die Gesunden verdrängten sozusagen die Kranken; das Haus wurde zu einem Pfründhaus, in das alternde und kränkliche Männer und alleinstehende Frauen sich einkauften, um dort ein klosterartiges Leben zu führen, wenn es nicht, ein Schritt der gar nicht groß war, geradezu in ein Kloster oder Kanonikatstift umgewandelt wurde. So ist es z. B. oft in den Niederlanden. In diesem Falle mußten meist die Brüder weichen, da ihr Zusammenleben mit den jetzt Nonnen oder Kanonissen gewordenen Schwestern unziemlich schien. St. Peter in Brüssel hat seit 1282 nur Schwestern, ebenso St. Johann in Brüssel. In Aalst wird die Vertreibung der Brüder ausdrücklich mit der Schwachheit des weiblichen Geschlechts begründet.

Der ursprüngliche Zweck der Bruder- und Schwesterschaft war aufgegeben oder doch wenigstens darauf beschränkt, daß in dem Pfründhause die Gesunden den schwächer werdenden und siechen Brüdern und Schwestern dienten. In andern Spitälern suchte man dem Übelstande dadurch abzuhelfen, daß man die Zahl der Brüder und Schwestern beschränkte und ausdrücklich bestimmte, daß nur solche aufgenommen werden sollten, die zur Krankenpflege kräftig und tüchtig seien. In Augsburg wird die Zahl, wie schon bemerkt, auf 4 reduziert, in Regensburg auf 5, bei St. Johann in Hildesheim heißt es, es sollen nur so viel Männer und Frauen zum Dienst der Kranken aufgenommen werden, als dem Provisor des Hauses nötig dünkt. Eine größere Kongregation war natürlich stärker und mehr geeignet, die Selbständigkeit des Hauses zu wahren, die kleine Zahl von Brüdern und Schwestern sinkt bald zu Beamten und Dienern des Hauses herab. Am meisten freilich trug dazu das Nachlassen des Eifers, in dem Spital den Armen zu dienen, bei.

Man kann das ausdrücklich aus den Klagen über zur Krankenpflege unfähige und unwillige Schwestern, aus den Anordnungen, daß keiner in dem Hause seinen Vorteil suchen soll, heraushören. In solchen Spitälern, die man durch Verminderung der Pflegerschaften wieder zu wirklichen Spitälern machte, müssen dann meist umgekehrt die Schwestern weichen. Es ist das nach unsern Anschauungen auffallend; man sollte meinen, sie wären am unentbehrlichsten gewesen. Aber die Krankenpflege war noch so wenig ausgebildet, daß man ihrer wohl entraten konnte. Eine Siechmeisterin mit Mägden konnte auch das Nötige besorgen. Hie und da kann man bestimmt nachweisen, wann die Schwestern ausgeschieden sind, in Mainz schon 1253, in Straßburg 1467. Anderswo verschwinden sie allmählich, wie z. B. in Rothenburg ob der Tauber. In St. Spiritus in Frankfurt finden sich noch 1303 Brüder und Schwestern, später Wärter und Wärterinnen, die der Rat annimmt. An Stelle der den Schwestern vorstehenden Meisterin tritt jetzt eine Wirtschafterin, die Mägde unter sich hat. Dann wird auch der Meister zu einem vom Rat angestellten Hofmeister, und statt der Brüder finden wir Spitalbeamte. So z. B. in Halberstadt, Lübeck, Wismar, Hannover u. a. a. O. Das Spital ist ganz zur städtischen Anstalt geworden. Allerdings wird der Dienst im Spital anfangs noch etwas anders behandelt als sonstige Dienste, die man gegen Lohn übernimmt. Umgekehrt zahlt z. B. ein gewisser Herrmann, den die Ratsherren von Wismar zum Hofmeister im h. Geiste annehmen, dem Hause 12 Mark, von denen er 6 zurückerhält, wenn er nach einer Probezeit den Pflegern des Spitals nicht gefällt. Auch hält man noch eine Zeit lang an der Verpflichtung der Ehelosigkeit fest. Als 1345 ein gewisser Johannes mit seiner Ehefrau Walpurgis als Hofmeister von St. Nikolai in Lüneburg angenommen wird, gehört zu den Bedingungen auch, daß sie Keuschheit geloben, „denn sie können nicht zugleich in der Ehe sein“. Bei der Anstellung des Nachfolgers 1368 fehlt die Bedingung schon. Als 1379 Curd Wittemeyer »to enem gastmester des godeshuzes to deme hilghen Gheyste« angenommen wird, wird für ihn und seine Ehefrau Tibbe gesorgt, und auch hier ist von Eheenthaltung keine Rede mehr. Was man früher für ganz unwürdig gehalten hätte, das war jetzt möglich und wirklich, ein Verheirateter als Meister eines Spitals. Sagten wir oben, die Geschichte des Spitals sei die Geschichte seiner fortschreitenden Laifizierung, so ist diese jetzt abgeschlossen. Es ist als städtisches Spital völlig laifiziert, eine von der weltlichen Obrigkeit verwaltete, von einem verheirateten Spitalmeister geleitete städtische Anstalt.

5. Kapitel. Das Leben in den Hospitälern.

Stellen wir uns ein mittelalterliches Hospital nur nicht vor wie ein heutiges Krankenhaus. Das würde nach allen Seiten hin ein falsches Bild geben. Zunächst schon äußerlich. Zwar führte man in späterer Zeit, als die Spitäler zum Teil reich und überreich geworden waren,

auch stattliche Spitalbauten auf. Das h. Geistspital in Lübeck mit seiner hohen und weiten Halle ist ein solcher noch heute dem Beschauer imponierender Bau. Auch das h. Geistspital in Frankfurt am Main war ein schönes Bauwerk. Es enthielt eine große 120 Fuß lange, 35 Fuß breite und 15—30 Fuß hohe Halle, die mit ihrer von 6 Säulen getragenen, aus zwei Reihen von je 7 Kreuzgewölben bestehenden Decke einen luftigen, von der Morgensonne beschienenen Krankensaal bildete. Die Schlußsteine der Gewölbe waren mit den Wappen der Wohlthäter des Hauses verziert, und die Halle mit der Kirche durch eine Thür verbunden, die, wenn geöffnet, den Kranken gestattete am Gottesdienst teilzunehmen. Die Vorbilder derartiger Bauten bot Italien, wo z. B. das Hospital in Mailand berühmt war. Seine vier großen Säle bildeten ein Kreuz, in dessen Mitte die Kapelle lag. Die bei weitem meisten Hospitäler waren jedoch weniger stattlich. Sie bildeten einen mit Ringmauern umgebenen Hof, der eine große Anzahl von teils zu Wohnungen bestimmten, teils der Wirtschaft dienenden Gebäuden, Ställen und Scheunen enthielt. Daneben lag die Kapelle und der Kirchhof. Für die Kranken gab es größere Räume, in denen ihrer mehrere zusammen lagen, und daneben auch für die, welche gegen Zahlung aufgenommen wurden, kleinere, nur für einzelne bestimmte. In den Pfründhäusern hatten die einzelnen Insassen jeder eine Kammer für sich, die auch wohl heizbar war; zum gemeinsamen Aufenthalt diente eine große Stube, in Süddeutschland die Sutte genannt. In dieser Beziehung möchte sich in den auf unsere Zeit gekommenen Spitälern kaum etwas verändert haben. Hildesheim besitzt noch das eine oder andere Hospital in ganz mittelalterlichem Zustande. Herrenpfründner, d. h. solche, die sich einkauften, hatten ihrem Rang und Vermögen entsprechend oft mehrere Räume oder erhielten auch wohl die Erlaubnis, sich ein Gemach im Hause einzurichten, oder ein eigenes Haus auf dem Hofe zu erbauen. Auch Korporationen, Gilden u. s. w. wurden einzelne Räume überlassen, in denen sie ihre Kranken unterbringen konnten. Bei der Auwahl des Bauplatzes nahm man übrigens auch schon damals Gesundheitsrücksichten. Am liebsten baute man an einen Fluß, dessen Nähe den Bedürfnissen der Reinlichkeit zu Hülfe kam. So wird St. Spiritus in Mainz an den Rhein verlegt, das neue Hospital in Konstanz hat seinen Platz an der Rheinbrücke, das des h. Franziskus in Prag an der Moldaubrücke. Die Verlegung des Spitals in Regensburg an die Donau wurde schon oben gelegentlich erwähnt. Im Jahr 1250 wurde dieses Hospital wieder umgebaut, weil Meister und Brüder erklärten, „das Haus sei für die Menge der Armen zu enge, so daß es ihnen nicht nur nicht genügte, sondern ihnen Ansteckung und frühen Tod brächte, indem die Luft verderbt sei, und die Ansteckung der Kranken durch das zu enge Liegen derselben befördert werde". Man sieht, so ganz fremd waren auch dem Mittelalter die heutigen Forderungen für ein gutes Hospital, gesunde Lage und gesunde Luft, doch nicht.

Eigentliche Krankenhäuser in unserem Sinne waren übrigens nur wenige Hospitäler. Die meisten verfolgten die verschiedensten Zwecke,

und der Kreis ihrer Wirksamkeit wird so zu beschreiben sein, wie der Meister Konrad in einem Empfehlungsbriefe für einen nach dem Brande des Hospitals St. Spiritus in Pfullendorf ausgesandten Sammler den des dortigen Spitals beschreibt: „Das Haus ist für die Ausübung der Werke der Barmherzigkeit zum Heil der Gläubigen bestimmt. Diese Werke werden dort Tag und Nacht vollbracht, nämlich damit, daß Nackte gekleidet werden, Hungrige gespeist, Schwache erquickt, Frauen in den sechs Wochen gepflegt, Witwen, Waisen und Pilgern, die von allen Seiten herzukommen, die Herberge und das Mahl nicht versagt wird.“ Seit dem 13. Jahrhundert fängt man aber an, das Unzuträgliche dieser Verbindung der verschiedenartigsten Zwecke zu empfinden, und seitdem finden sich Hospitäler, die bestimmungsmäßig Kranke nur auf eine Zeit lang aufnahmen, sie aber, wenn sie, wie man zu sagen pflegte, „gangheil“ geworden waren, wieder entließen. Nicht aufgenommen wurden Aussätzige und sonstige ansteckende Kranke, für die es besondere Häuser gab. Vielfach werden auch Gelähmte und Blinde, wenn sie nicht sonst krank sind, ausgeschlossen. Man will das Haus nicht mit unheilbaren Kranken überladen. Noch weniger soll es eine Zuflucht für Verbrecher werden. Deshalb schließt man alle zur Strafe Geblendeten, Verstümmelten und Gebrandmarkten aus. Kindbetterinnen dagegen läßt man zu, oft auch Findelkinder und Waisen.

Die bei weitem meisten Hospitäler waren aber oder wurden doch mit der Zeit lediglich Versorgungshäuser für alleinstehende alternde und arbeitsunfähig gewordene Männer und Frauen, die dort ein dauerndes Unterkommen fanden. Das Bedürfnis nach solchen Häusern war im Mittelalter aus verschiedenen Gründen größer als heute. Das Leben war wechselvoller, der Besitz unsicherer als gegenwärtig; es war auch schwerer, für sein Alter zu sorgen, weil es schwerer war, Arbeitsüberschüsse als Kapital für die Zukunft anzulegen. Vor allem aber zeigt sich ein charakteristischer Zug des Mittelalters darin, daß man sich so stark nach Ruhe sehnt. Je unruhiger das Leben war, je wilder und aufregender oft, je mehr man sich auch bewußt war, wie schwer es fiel, in der Unruhe des Lebens das zu leisten, was man doch für seine Seligkeit nötig erachtete, desto mehr sehnte man sich darnach, vor seinem Ende noch eine Ruhezeit zu haben, in der man, von den weltlichen Geschäften frei, ganz seinem Seelenheil leben könnte. Viele suchten diese Ruhestätte im Kloster, nicht bloß so, daß sie wirklich als Mönche oder Nonnen in einen Orden eintraten, sondern auch so, daß ihnen das Kloster als Laien, oft sogar als Eheleuten, gegen Überlassung von entsprechenden Gütern Aufnahme gewährte, um nun in der Stille des Klosters ihr Leben zu beschließen, „das Himmlische zu erwerben und ihrer Seele Trost und Heil“. Gerade in den Städten suchte und fand man aber diese Ruhestätte vielfach im Hospital. Man kaufte sich dort bei guten Tagen schon eine Pfründe, um für böse Tage oder im Alter ein sicheres Unterkommen zu haben. Ein noch vorhandenes Rezeptionsbuch des h. Geistspitals in Rostock aus den Jahren 1279—99 läßt uns in die dabei

obwaltenden Beweggründe interessante Blicke thun. Da kauft z. B. eine gewisse Sophia eine Leibrente (Leibrentenverträge wurden, wie wir nachher sehen werden, mit den Spitälern oft geschlossen) von 2 Mark. Sie kann aber auch, wenn sie will, in das Haus eintreten und genießt dann statt der Rente eine Pfründe, wie andere Schwestern. So hat sie ihr Kapital sicher angelegt und in oder außer dem Spital sich ihren Lebensunterhalt gesichert. Arnold von Arnesse zahlt für sich und seine Frau 20 Mark. Dafür bekommen sie, wenn sie es nötig haben, eine Pfründe. Man sieht, selbst wohlhabende Leute treffen Fürsorge für den Fall der Verarmung, ein Fall, der bei der Unsicherheit des Besitzes viel mehr ins Auge gefaßt wird als heute. Eine andere Absicht hat der Bürger Meynekenn. Er kauft eine Pfründe im Hause für sich und seine Frau. Sobald er stirbt, kann sie eintreten, und umgekehrt für den Fall ihres Todes er selbst. Der durch den Tod des andern Ehegatten vereinsamte Teil findet seine Ruhestätte im Spital. Ein Seefahrer Wiggert giebt 16 Mark; sein übriger Besitz bleibt ihm bis zum Tode und verfällt erst dann dem Spital. Er will aber vor seinem Eintritt noch eine Seefahrt nach Gothland machen. Leidet er Schiffbruch, so gehört, was gerettet wird, dem Spital; aber auch wenn nichts gerettet wird, muß ihn dieses aufnehmen. Henrikus de Monster kauft eine Pfründe mit der Bedingung, daß er in den ersten zwei Jahren nicht eintreten darf, es sei denn, daß er durch besondere Not, Feuer oder Siechtum, dazu gezwungen wird. Andere werden von der Spitalverwaltung oder von denen, die als Patrone oder sonst über eine Anzahl von Pfründen zu verfügen hatten, um Gotteswillen aufgenommen, oft mit der Bedingung, noch etwas für das Spital zu arbeiten. So müssen die Pfründner in St. Elisabeth in Trier, die Männer Holz in die Küche tragen, Erbsen und Bohnen reinigen, im Garten arbeiten, die Frauen Lein und Hanf reinigen und spinnen, im Garten krauten, auch waschen und nähen. Auch die Pensionierung alter Diener geschieht in der Form der Aufnahme derselben in ein Hospital. Der Rat von Rostock verleiht 1285 dem Theodorikus Eselesvot wegen seiner der Stadt geleisteten treuen Dienste eine Präbende in St. Spiritus. Der Rat von Speier benützt ganz regelmäßig ihm zustehende Pfründen im dortigen h. Geisthospital zur Pensionierung alter Stadtdiener. Fast rührend klingt es, wenn eine gewisse Anna Präntlin bekennt, daß, „nachdem ich zu gutem Alter kommen was, ganz aufgearbeitet, mir selbst nimmer helfen mocht, auch keinerlei Trost oder Hülf von meinen Freunden hätt noch erwarten was,“ der Konvent des Klosters Indersdorf ihre treuen Dienste angesehen und sie ins Spital aufgenommen hat. Sie soll Speis und Trank haben wie eine andere, auch eine Kammer, darin zu liegen, muß sich aber ihr Bettgewand, Kleider und Schuhe selbst halten. Von Martini bis St. Jürgen bekommt sie täglich $1^1/_2$ Maß Gesindebier. Dafür verspricht sie sich fromm zu halten, keinen Streit anzufangen und im Sommer im Garten zu krauten.

Was den einzelnen geleistet wurde, ist in den verschiedenen Häusern sehr verschieden. Es giebt solche, in denen die Insassen nur Wohnung

und ganz bestimmte einzelne Bezüge an Brot, Fleisch, Gemüse, Feuerung oder auch Geld („Delegeld“) bekommen, oft genügend und wie z. B. im St. Margaretenspital in Köln reichlich genügend, um davon zu existieren, oft aber auch nur eine Beihülfe zu dem, was sie sonst hatten, mit Handarbeit erwarben oder auch erbettelten. Es ist nichts seltenes, daß die Spitalbewohner geradezu auf den Bettel angewiesen sind. Den 8 Brüdern im Siechkobel zu St. Jobst in Nürnberg wird in dem Statut des Hospitals ausdrücklich gestattet, in der Sebaldskirche zu betteln und ihren Korb in der Stadt umtragen zu lassen, wer ihnen etwas geben will um Gotteswillen. Wer dann in der Stadt Almosen empfängt, muß denen, die krankheitshalber nicht in die Stadt gehen können, Werktags 1/4, Feiertags die Hälfte des Gesammelten abgeben. Selbst so große Anstalten wie das Blindenspital in Paris und das Elsingspittel in London geben ihren Pfleglingen nicht genug, um davon zu leben; sie müssen das sonst Nötige in der Stadt erbetteln. Anderswo erhalten die Pfründner volle Verpflegung entweder so, daß ihnen Naturalien geliefert werden und jeder dann seinen Haushalt für sich führt, oder so, daß sie gemein leben und essen. Bei St. Elisabeth in Trier bekommt jeder täglich Brot, Grobbrot, an den 4 hohen Festen und am Kirchweihtage Weißbrot, dann Kohl, Erbsen oder Gemüse nach der Jahreszeit; Sonntag, Dienstag und Donnerstag 2 Stücke Fleisch, an den andern Tagen 2 Eier, Käse oder Milch, in den Fasten einmal in der Woche einen Häring, zu Zeiten auch Obst und Nüsse und täglich 1 Sextar Wein, wenn er teuer ist, weniger. In St. Spiritus in Lübeck, in dem Spital an der Rheinbrücke in Konstanz, in Bruchsal, in Eßlingen und so an vielen Orten haben die Pfründner einen gemeinsamen Tisch. Dieser war namentlich als die Spitäler zum Teil sehr reich geworden waren, gut besetzt. Die Statuten von St. Spiritus in Lübeck sagen, es sollen nicht mehr als 3 Schüsseln sein. In Bruchsal giebt es Sonntag, Dienstag und Donnerstag Fleisch, Montag, Mittwoch und Sonnabend Eier, eine Suppe und Gemüse, Freitag und in den Fasten Häring. Alles Brot soll gebeutelt sein und zu jedem Imbiß 1/2 Maß Wein gegeben werden. Auch sollen im Spital 4 Kühe gehalten werden, damit reichlich Milch vorhanden ist. In Eßlingen bekommen die gewöhnlichen Pfründner, die Fasttage, an denen Stockfisch oder Häring gegeben wird, ausgenommen, täglich Brühe, Fleisch, Gemüse und Käse, Sonntags Braten, Ostern ein „Gesegnetes“ mit Eiern, für je 4 einen Osterfladen, Weihnachten Kuchen, Fastnacht „Fastnachtsküchlein“, am Lorenztage, dem Stiftungstage des Spitals, ein besonderes Festmahl. Neben den gewöhnlichen Pfründnern gab es dann die sogenannten Herrenpfründner, ähnlich wie man jetzt in Krankenhäusern sogenannte Klassenkranke hat. Diese erhielten, je nach dem darüber mit dem Spital abgeschlossenen Kontrakte, noch bessere Verpflegung.

Abwechslung kam in die Verpflegung durch die sog. Pitanzen, besonders gestiftete Extragerichte. Da gab es bald Weißbrot, Fleisch, Fische, Wein oder auch Obst, Feigen oder sonst irgend eine Ergötzlich-

keit. So stiftet, um nur einige wenige Beispiele anzuführen, die Witwe eines Lübecker Bürgers für die Armen in St. Spiritus 20 Schilling Lübisch, daß ihnen davon jährlich eine Schüssel mit jungen Hühnern gereicht werde. Hartmund von Wullenstat vermacht dem h. Geistspital in Frankfurt gewisse Gefälle, die dazu dienen sollen, jeden Freitag für 6 Denar Fische zu kaufen zur Erquickung der Siechen. Hans Speckbötel schenkt dem Spital St. Crucis in Göttingen 16 Mark, von deren Zinsen jährlich in den Fasten 1/2 Tonne Lachs oder ein Korb Feigen für die „armen Kinder" im Spital gekauft werden soll. Konrad Bull macht beim Katharinenspital in Bamberg eine Stiftung, wornach den Siechen jede Woche am Freitag ein Viertel Obst, „gute Amorellen, Weichsel, Spilling, die pesten", dann verschiedene Sorten Birnen, Weinbeeren, zuletzt Seydäpfel, „allewege je das beste Obst" ausgeteilt und dazu eine Semmel, „das Brot neugebacken, weiß und wohlgesalzen", gegeben werden soll. Vielfach hängen solche Vermächtnisse auch mit Seelmessen zusammen oder es sind allerlei Bedingungen, Gebete für die Stifter u. dgl. daran geknüpft. In manchen Spitälern wuchs die Zahl der Tage, an welchen solche Extraspeisen geliefert wurden, so an, daß auf jede Woche, wie z. B. bei St. Spiritus in Lübeck, mehrere fielen. Eine auf der Hausflur hängende Tafel zeigte den Hausgenossen jeden Tag an, was derartiges geleistet wurde und zugleich, zu welcher Gegenleistung an Gebeten, Messen u. s. w. sie verpflichtet waren.

Für uns haben solche Stiftungen etwas Befremdliches. Wir denken bei der Versorgung Armer nur an das Notwendige, aber streben dann auch darnach, daß dieses möglichst allen zu teil werde. Im Mittelalter ist das anders, auf der einen Stelle Mangel, auf der andern Überfluß; während die Insassen des einen Spitals auf Bettel angewiesen sind, um ihr Leben zu fristen, bekommen die andern Braten, das beste Obst und Feigen. Auch hier kommt die Neigung des Mittelalters zu Außergewöhnlichem, Besonderem zu Tage, das Gewöhnliche erscheint zu nüchtern; auch hier zeigt sich, daß der Zweck der Gabe ganz wo anders liegt als in der Versorgung der Armen; je reicher die Gabe desto größer das Verdienst. Aber es hat doch auch etwas Anmutendes, wenn so dafür gesorgt wird, daß den Armen ja nichts Schlechtes, sondern nur das Beste zu teil werden soll, daß sie doch zu Ostern ihr Geweihtes und Weihnachten ihren Kuchen haben. Man spürt doch den warmen Hauch der Liebe, der hindurchgeht. Muß man der bürgerlichen Armenpflege den Vorzug einräumen, daß sie regelrechter alle Notleidenden mit dem Nötigsten versorgt, so ist es das Vorrecht der kirchlichen Liebesthätigkeit, auch durch außerordentliche, namentlich die Feste der Christenheit verherrlichende und schmückende Gaben den Herzen der Armen nahe zu kommen.

Die ärztliche Behandlung trat natürlich in solchen Häusern, die ganz zu Pfründhäusern geworden waren, sehr zurück, aber auch in den eigentlichen Krankenhäusern ist wenig davon die Rede. Die meisten Spitäler werden in der früheren Zeit überhaupt keine Ärzte gehabt haben. Die Pfleger versorgten die Kranken mit Hausmitteln. Vereinzelt

kommen jedoch schon früh Ärzte vor. Lucius III. (1181—85) schickt vier Ärzte für die Spitäler nach Jerusalem. Als später Stadtärzte angestellt wurden (in Köln seit 1457), hatten diese die Kranken in den Spitälern mit zu versorgen. Erst gegen Ende des Mittelalters war bei St. Spiritus in Frankfurt ein eigener Arzt angestellt. Im übrigen lassen die Statuten erkennen, daß den Kranken eine sorgsame Pflege zu teil wurde. Die betreffenden Bestimmungen sind zum großen Teil den in den Spitalorden, namentlich dem Johanniterorden, erprobten Ordnungen entlehnt. Klopft ein Kranker beim Hospital an und bittet um Aufnahme, so meldet der Pförtner das dem Meister oder der Meisterin, und diese sendet eine besonders freundliche Schwester, ihn aufzunehmen. Übrigens wartet man auch nicht, bis der Kranke anklopft, zu bestimmten Zeiten werden die Kranken auf den Straßen und Plätzen aufgesucht und ins Haus getragen. Jeder Kranke geht, ehe er zu Bett gebracht wird, zur Beichte und zum Abendmahl. Seine mitgebrachten Sachen werden aufgezeichnet und wohl verwahrt. Verläßt er genesen das Haus, so empfängt er sie wieder, fehlt etwas, so wird ihm das ersetzt. Wenn er stirbt, so fallen seine Sachen dem Hause zu, sonst aber sollen die Brüder und Schwestern ihn nicht drängen, dem Hause etwas zu schenken. Nachdem er kommuniziert hat, wird er gewaschen und zu Bett gebracht. Reinlichkeit der Betten wird ausdrücklich zur Pflicht gemacht. Die Statuten von Troyes bestimmen, daß wöchentlich einmal reine Decken aufgelegt werden sollen, wenn nötig aber täglich. Im Winter werden zwei Decken gegeben. Hat ein Kranker keine anständige Kleidung, so wird sie ihm gereicht und dazu benutzt, was an Kleidung Verstorbener dem Hause zugefallen ist. Vielfach wird auch bestimmt, daß eine Anzahl von Pelzen und Schuhen zum Gebrauch der Kranken vorhanden sein soll. Ehe die Brüder und Schwestern selbst zum Essen gehen, haben sie die Kranken zu versorgen. Soweit die Kranken es vertragen können, bekommen sie dieselbe Speise wie die Brüder und Schwestern, namentlich von demselben Brote und Weine. Fehlt es an Wein, so stehen die Brüder und Schwestern zurück, und der vorhandene wird an die verteilt, die seiner am meisten bedürfen. Kann ein Kranker die gewöhnliche Speise nicht vertragen, so reicht man ihm „dienliche Speise“ und sucht in dieser Beziehung seine Wünsche nach Möglichkeit zu erfüllen, jedoch so, daß man ihm nichts giebt, was ihm schädlich wäre. Murren die Kranken über das Essen, so sollen die Schwestern das geduldig hinnehmen und sich nicht zum Zorn reizen lassen. Doch fügen die Statuten von St. Spiritus in Lübeck hinzu, wenn ein Kranker nur aus Lüsternheit „one not unmutliken darumme sprekt“, so soll man ihn bei Wasser und Brot „pinen“. Freundlichkeit und Dienstfertigkeit werden den Brüdern und Schwestern streng zur Pflicht gemacht, unfreundliche Reden oder üble Behandlung der Kranken mit harter Strafe bedroht. In Lübeck ist in diesem Falle ihre Buße, daß sie vier Tage, je zwei in zwei Wochen, von der Erde essen müssen „sunder taffellaken“. „Ein hel brod lege men sunder messer eme vor unde enen nap waters unde nicht anders.“

Nachts ist eine Wache bei den Kranken, um ihnen zu dienen und nötigenfalls den Priester zu rufen, daß er ihnen das Sakrament reiche. Wer wieder gesund wird, darf noch einige Tage im Spital bleiben, um Rückfälle zu verhüten. Wer stirbt, wird nicht begraben, ohne daß eine Messe für ihn gelesen ist, auch haben die Brüder und Schwestern eine bestimmte Anzahl von Gebeten für ihn zu sprechen.

Wenden wir uns nun von den Kranken zu den Pflegern, so bilden diese einen Konvent oder zu deutsch eine Samenung, die meist aus Brüdern und Schwestern besteht, bisweilen aber auch dreigeteilt ist, Brüder, Schwestern und Kleriker. So z. B. in Troyes, wo sich acht Brüder, acht Schwestern und vier Kleriker finden, oder Angers, wo je zehn vorhanden sind. Meist gehören die vorhandenen Kleriker gar nicht zum Konvent des Hauses, oder sie werden zu den Brüdern gerechnet, und dann ist es oft Ordnung, daß der Meister aus ihnen gewählt werden muß. Die Zahl der Brüder und Schwestern steht offenbar zu der Krankenzahl in keinem Verhältnis, sondern ist durch andere Motive mitbestimmt. Während das Hotel-Dieu in Paris 30 Brüder und 24 Schwestern hat, das Hospital in Noyon 5 Brüder und 20 Schwestern, hat das große Spital St. Nikolas in Metz nur je 4, ebenso St. Spiritus in Lübeck und St. Spiritus in Augsburg, dessen Krankenzahl auf 500 angegeben wird. Denken wir uns die Schwestern auch nicht nach heutigem Vorbilde wie Diakonissen oder barmherzige Schwestern. Die Krankenpflege machte im Mittelalter viel weniger Ansprüche und eine geringere Anzahl von Schwestern genügte auch für ein größeres Krankenhaus, zumal ihnen überall Mägde und Diener (in Metz mamyes de l'infermerie — Freunde der Kranken — saleresses, valets de la pitancerie genannt) zur Seite stehen. Die Brüder und Schwestern sind viel mehr Mönche und Nonnen, als die heutigen Krankenpfleger selbst in der katholischen Kirche; das Klösterliche mit allem was dazu gehört, nimmt viel mehr Raum ein.

An der Spitze des ganzen Hauses steht der Meister, magister, auch prior oder provisor genannt. Ist er zugleich Geistlicher, so heißt er rector. Er wird in den selbständigen Spitälern von der ganzen Genossenschaft gewählt, wie im Kloster der Abt, in den abhängigen vom Patron ernannt oder doch bestätigt. An der Spitze der Schwestern steht eine Meisterin, auch priorissa genannt, die meist von dem Magister ernannt wird. In manchen größeren Häusern steht dem Meister und der Meisterin ein engerer Rat von Brüdern und Schwestern zur Seite. Überhaupt ist die Verwaltung des Hauses eine gemeinsame, der Meister ist für alle erheblichen Sachen an den Beschluß des Konvents gebunden, dem auch in bestimmten Zeitabschnitten Rechnung gelegt wird, und ohne dessen Zustimmung das Siegel des Hauses nicht angelegt werden darf. Dabei treten die Schwestern mehr zurück, doch werden sie bei St. Spiritus in Halberstadt sogar in den Urkunden neben den Brüdern genannt. Überhaupt herrscht in allen diesen Stücken große Mannigfaltigkeit, wenn sich auch je nach den Gegenden eine Verwandtschaft der Regeln und in allen

das Vorbild der großen Orden, insonderheit des Johanniterordens, erkennen läßt.

Wer als Bruder oder Schwester aufgenommen zu werden begehrte, hatte dazu die Erlaubnis des Meisters und des Konvents zu erbitten. In den selbständigen Spitälern lag das Recht der Zustimmung nur bei diesen, nie aber bei dem Meister oder der Meisterin allein, sondern diese bedurften dazu immer der Zustimmung der Bruder- und Schwesterschaft. Stand das Spital unter der Aufsicht eines Kapitels oder Klosters, so entschied dieses über die Zulassung. Ausgeschlossen von der Aufnahme sind Verheiratete; wo man sie zuläßt, geschieht es nur unter der Bedingung, daß sie sich separieren. Jugendliche und schöne Schwestern soll man nicht aufnehmen, hie und da wird auch ein Alter von 30 Jahren gefordert. Überall ist eine Probezeit bestimmt, die bisweilen nur sechs Monate, meist ein Jahr oder auch ein Jahr und einen Tag dauert. Während derselben lernt der Aufzunehmende die Regel kennen und wird in die Arbeit des Hauses eingeführt. Er trägt noch weltliche Kleidung und kann jeder Zeit austreten, aber auch entlassen werden, wenn sein Wandel dem Meister nicht behagt. Geht er wieder, so darf er sein Eingebrachtes wieder mitnehmen, doch ist hie und da bestimmt, daß er die Kost bezahlen muß. Vielfach ist es Sitte, daß der aufzunehmende Bruder oder die Schwester ein festliches Mahl giebt, doch wird das auch wohl dem freien Willen überlassen.

Wer eintritt, legt die drei Gelübde, der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ab, doch wird es in einzelnen Spitälern mit dem Aufgeben des Eigentums weniger streng genommen. So wird z. B. in St. Nikolai bei York nicht das Aufgeben des Eigentums, sondern nur verlangt, daß der Bruder oder die Schwester beim Tode alles dem Hause hinterläßt. Anderswo ist man dagegen in diesen Punkten sehr strenge. Bei wem während seines Lebens Eigentum gefunden wird, muß das mit langem Fasten büßen, bei wem nach seinem Tode etwas gefunden wird, gilt als exkommuniziert. Es wird kein Totenamt für ihn gehalten, und das gefundene Geld wird ihm ins Grab nachgeworfen mit den Worten: Dein Geld sei bei dir zu deinem Verderben!

Die in den meisten Spitälern befolgte Regel ist die Augustins, und dem entsprechend ist auch der Ritus der Aufnahme dem bei den Augustinern bräuchlichen verwandt. Er zerfällt in zwei Akte, die Aufnahme zur Probe und die eigentliche Einsegnung. Zuerst fragt (ich gebe den Ritus, wie er bei Aufnahme von Schwestern in St. Spiritus zu Augsburg üblich war) der celebrierende Priester die Meisterin: „Meisterin, seid ihr eins mit euren Schwestern, diese N. N. aufzunehmen?“ Hat die Meisterin die Frage bejaht, so wendet er sich an die Probeschwester und fragt diese: „Begehret ihr im Orden ehrlich Gottes Willen zu erfüllen, und wollt ihr euch geben und opfern Leib und Seele mit gutem Vorbedacht und freiem Willen Gott und dem Spital des heiligen Geistes und den Siechen, die darin sind? Habt ihr euch noch keinem andern Orden zugesprochen?“ Auf die Bejahung dieser Fragen fährt er fort: „Nun

sage ich euch des Ordens Gewohnheit. Vorerst, daß ihr euch dies Jahr möget bewähren, ob ihr tauget. Weiter, so werdet ihr Gott und den Heiligen geloben Armut, Reinigkeit, Unterthänigkeit gegen eure Oberen." Die Einsegnung selbst beginnt mit dem Gesange: „Komm, Gott Schöpfer, heiliger Geist" und Psalmgebet. Dann legt die Schwester in die Hände des Priesters und der Meisterin das Gelübde ab: „Ich gelobe Gott, dem heiligen Geiste und dem Vater Augustinus, die heilige Regel zu halten, gehorsam in Reinigkeit und ohne Eigenschaft (Eigentum) zu leben und zu dienen den Armen des Spitals, so gut ich vermag, treulich und beständiglich," worauf der Priester antwortet: „Und ich nehme an die Gelübde, die ihr gethan und erlaube euch, zu eurer Notdurft mit zu essen und mit zu trinken, und ein demütiges Kleid." Ähnlich, aber etwas ausführlicher ist das Gelübde in Amiens: „Ich N. N. gelobe und verspreche Gott dem Schöpfer, der heiligen Jungfrau Maria, dem heiligen Johannes d. T., meinem Patron, dem heiligen Augustinus, dem Vater dieser Religion, zu bewahren heiligen Gehorsam unter dem Meister und den Obern, wie es Gott und die Religion mir gebieten. Ich gelobe und verspreche Keuschheit des Leibes und der Seele zu bewahren mein Leben lang. Ich gelobe und verspreche zu bewahren die Armut und Gemeinschaft des Lebens ohne jedes Eigentum, und daß ich nichts annehmen, besitzen oder weggeben will ohne Erlaubnis des Meisters. Gott, der heiligen Jungfrau Maria, dem heiligen Johannes d. T., dem heiligen Augustinus und allen Heiligen des Paradieses opfere und weihe ich meine Seele und meinen Leib zum Dienst der armen Glieder Jesu Christi im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes." Auch symbolische Handlungen, die ja das Mittelalter überhaupt liebt, sind mit der Aufnahme verbunden. In niederländischen Spitälern wird der aufzunehmenden Schwester vielfach von dem Priester ein Gebetbuch und ein Brot überreicht mit den Worten: „Durch dieses Buch und dieses Brot nehme ich dich auf und verleihe dir Anteil an den geistigen und zeitlichen Gütern dieses Hauses." Dann wirft sich die Aufzunehmende auf die Erde und wird mit Weihwasser besprengt, während der 133. Psalm gesungen wird.

Gaben die Brüder und Schwestern jedes Eigentum auf, so versorgte sie dafür das Haus. Dafür wird im allgemeinen die Regel aufgestellt, „daß nicht durch irgend welchen Überfluß die Armen Christi geschädigt werden," denn was die Bruderschaft zu viel gebraucht, entgeht den Armen. Für die Kleidung gilt als Regel, es soll dabei ein solcher Mittelweg inne gehalten werden, daß niemand durch unser Auftreten und unsere Haltung beleidigt wird. In St. Spiritus in Lübeck tragen Brüder und Schwestern Kleider von ungefärbter Wolle (also mem se vomme scape nemet) weiß oder grau, und rindslederne Schuhe. In Hamburg, Hildesheim, Eßlingen ist die Tracht förmliche Ordenstracht mit einem Signum, in Hamburg einem runden Kreuze, in Hildesheim einem roten beschlossenen Kreuze, in Eßlingen dasselbe Zeichen, welches die Brüder des Spitals auf dem Sinai tragen, wo die heilige Katharina ruht, ein

Rad mit roten Speichen und fünf schwarzen Punkten. Die Tracht wird hier überall als die von Religiosen bezeichnet. In Eßlingen hatte 1318 der Bischof die Annahme der Tracht gestattet; 1437 lud der Generalvikar von Konstanz die Spitalleute vor Gericht „wegen ihres geistlichen Scheins und Habits", beruhigte sich aber, als er von der Erlaubnis des Bischofs erfuhr. In den französischen Spitälern tragen die Schwestern ein Kopftuch mit weißer Binde (vitta) und einen Gürtel, der, um sie als Religiose zu kennzeichnen, bis auf den Saum des Kleides herabfällt. Ringe und Edelsteine zu tragen ist verboten, es sei denn, daß es der Gesundheit wegen (man schrieb ja manchen Edelsteinen heilsame Kräfte zu) geschieht. Im Hause trägt die Schwester der Reinlichkeit wegen eine Schürze. Die Kleider werden vom Hause geliefert, entweder in ein für allemal bestimmten Zeiträumen, oder so oft es dem Meister gut dünkt. Die alten Kleider werden zurückgegeben und für die Armen zurecht gemacht.

Das ganze Leben ist ein klösterlich gemeinsames (vita communis). Brüder und Schwestern haben je ein gemeinsames Refektorium und Dormitorium. Beim Essen wird vorgelesen, nur der Meister und die Meisterin dürfen reden. Eine Schwester spricht das Benedicite und das Gratias. Der Dienst bei Tische wechselt ab; wer dabei oder bei den Kranken Dienst hat, ißt später. Zur bestimmten Zeit gehen alle ins Dormitorium, auch da ist alles Reden streng untersagt. Außer dem Refektorium und Dormitorium darf gesprochen werden. Sorgsam wird jeder Verkehr zwischen den beiden Geschlechtern abgeschnitten. Die Brüder dürfen nie die Räume der Schwestern betreten und umgekehrt; mit einander reden dürfen sie nur in Geschäften des Hauses und dann nur vor Zeugen. Auch nach außen wird der Verkehr streng überwacht. Ausgehen dürfen sie nur mit Erlaubnis des Meisters und dann nur zu zweien; innerhalb der Stadt ist ihnen verboten, in einem andern Hause etwas zu essen. Briefe gehen vorher durch die Hand des Meisters oder der Meisterin. Um die Regel in Erinnerung zu behalten, wird sie in bestimmten Zeiträumen vorgelesen. Zu dem Zwecke ist z. B. der plattdeutsche Text der Regel von St. Spiritus in Lübeck in 4 Lektionen abgeteilt. Ihrer Aufrechterhaltung dient die Ordnung, daß der Meister mit den Brüdern, die Meisterin mit den Schwestern, gewöhnlich einmal in der Woche, Kapitel hält. Da werden dann alle Übertretungen der Regel zur Sprache gebracht, und die Bußen bestimmt. Die Verhandlungen im Kapitel, wo auch die Angelegenheiten des Hauses besprochen werden, müssen unbedingt geheim gehalten werden. Wer etwas davon verrät, verfällt der Exkommunikation. Die Strafbestimmungen erwecken keine hohe Vorstellung von dem sittlichen und dem Bildungsstande der Schwestern. Wenn eine Schwester einen Kranken schlecht behandelt, höhnt, schilt oder schlägt, muß sie einen Tag schweigen und von der Erde essen. Eine Schwester, die ihre Mitschwester schlägt, bei den Haaren zieht, zur Erde wirft, muß drei Wochen so essen. Wer von dem Krankenessen nimmt, wird mit zwei Tage fasten bestraft, wer die Stille bei Tische stört,

bekommt Schläge auf die Hand. Selbst grobe Vergehen, Diebstahl, Unkeuschheit, werden nicht sofort, sondern erst im Wiederholungsfalle, mit Ausstoßung bestraft. In Halberstadt wird sogar ein Bruder, dessen Vergehungen ohne Zahl sind (und die in den Urkunden aufgezählten sind sehr grobe), und der deshalb ausgestoßen ist, auf Bitten des Bischofs wieder aufgenommen.

Auch das Leben der Siechen, namentlich in den Pfründhäusern, ist so viel als möglich klösterlich gestaltet, wie es in der Ordnung des Rotenburger Spitals sehr bezeichnend heißt: „Es soll in dem huse, in dem hofe und überall in dem spital sein ein vollkumen wandelung und ein clösterlich Zucht.“ Man kann sich eben im Mittelalter ein Zusammenleben gar nicht anders als klösterlich geordnet denken. Sind doch auch die Häuser, in denen die Kaufleute der Hansa auf ihren auswärtigen Kontoren in Nowgorod, in Bergen, im Stahlhofe in London wohnen, eine Art von Kloster, und das Leben ganz klösterlich. Auch mit den Siechen hält der Meister und die Meisterin Kapitel, auch sie haben regelmäßige Gebete zu sprechen und sind der Zucht des Hauses unterworfen. Sehr schön spricht sich darüber die schon erwähnte Ordnung des Rotenburger Spitals aus. Nachdem zuerst gesagt ist, daß die Siechen „als Herren und rechte Erben des Hauses Gut und der Almosen unseres Herrn Jesu Christi“ geachtet werden sollen, daß sie darum einzunehmen sind „mit ganzer Hitze der Liebe und Andacht der Ehren, weil in ihrem Namen Christus selbst in das Haus genommen wird“, heißt es weiter: „Welche Menschen also barmherziglichen in dasselbe Haus werden empfangen, die sollen demütig werden um ihre Krankheit; sie sollen sich der Barmherzigkeit nicht überheben, die man an sie gelegt hat; sie sollen allezeit bedenken, daß ihnen solcher Dienst um der Ehre Gottes willen erboten wird. Darum sollen sie unter ihnen selber sein friedfertig, leidig, andächtig, demütig, emsig in ihren Gebeten nach ihrem Vermögen und Gott dankbar allezeit. Sie sollen strenglich gehalten werden, daß sie nicht kriegen mit einander, nicht klaffen und murmeln; sie sollen dem Meister und der Meisterin gehorsam sein ohne Widerrede.“ Als Strafen dienen Entziehung der Pfründe auf einzelne Tage und namentlich der Extragerichte, der Pitanzen. Ähnliche Bestimmungen finden sich anderswo auch, z. B. beim Elisabethenhospital in Trier, beim Hospital an der Rheinbrücke in Konstanz u. a. Schwer genug mochte es sein, die Ordnung und den Anstand aufrecht zu erhalten. Die Verbote des Fluchens, des Zankes, die Verbote sich nicht zu schelten und zu schlagen, zeigen das. Auch das muß verboten werden, nicht mit bloßen Füßen vor den Altar zu treten, und sich dort nicht unehrerbietig zu benehmen.

Alle größeren und auch manche kleinere Spitäler besaßen eine eigene Kirche oder Kapelle mit Kirchhof und für den Dienst in derselben einen oder mehrere Geistliche. Sehr oft sind sie von der Lokalparochie völlig eximiert und führen ihr gottesdienstliches Leben für sich. Es lag das im Interesse des Spitals, das in der Kirche einerseits seinen geistigen Mittelpunkt fand, der es erst, wohin alle Spitäler tendieren, zu einem

klosterartig nach außen abgeschlossenen Ganzen machte, andererseits aber auch eine reiche Einnahmequelle. Die Kirche zog, namentlich wenn sie berühmte Heiltümer barg, wie z. B. St. Spiritus in Nürnberg, wo die Reichsheiltümer, darunter die h. Lanze aufbewahrt wurden, oder wie fast alle Spitalkirchen mit Ablässen ausgestattet war, viele Andächtige an, die dort der Messe beiwohnten, dabei auch opferten, oder Seelmessen stifteten und sich auf dem Kirchhofe begraben ließen. Aus denselben Gründen sah die Weltgeistlichkeit die Unabhängigkeit der Spitäler nicht gern, und in manchen Fällen haben diese ihre Loslösung von der Lokalparochie nur unter Widerspruch der Parochialgeistlichen und nur mit allerlei Beschränkungen erlangt. In Lübeck kam es so weit, daß der Bischof die Bürger, als sie bei St. Spiritus eine Kirche bauten, exkommunizierte. Das Kapitel in Güstrow läßt sich 1313 von dem Fürsten von Werle ausdrücklich die Zusicherung erteilen, daß innerhalb und außerhalb der Stadt, soweit das Kirchspiel reicht, kein Oratorium, auch in St. Spiritus nicht, erbaut, und keine Messe gelesen werden soll. Als 1342 Jakob Worpel und seine Frau dem Spital 20 Morgen Land schenken zu dem Zweck, daß davon eine Vikarie am Dom errichtet werden soll, deren Inhaber das Spital zu versorgen hat, läßt das Kapitel das nur unter den Bedingungen zu, daß der Vikar nicht öfter als fünfmal in der Woche die Messe im Spital auf einem tragbaren Altar, mit gedämpfter Stimme und nur für die Kranken, die nicht zur Kirche gehen können, liest; das Haus darf auch außer der gewöhnlichen Thür keine zweite für die Besucher des Gottesdienstes machen, auch nicht mit einer Glocke läuten, sondern nur mit einer Schelle den Kranken den Augenblick der Elevation anzeigen; endlich fallen alle Opfer, die gegeben werden, dem Dom zu. Später wird übrigens dem Hause ein steinerner Altar gestattet und eine zweite Thür, und der Parochus entsagt gegen eine Entschädigung von 4 Mark seinen Rechten. Auch in Hamburg müssen die in St. Spiritus gegebenen Opfer an das Kapitel abgeliefert werden. In Rostock erlangt St. Spiritus 1281 Parochialrechte durch den Bischof, worauf der Pleban auf die Oblationen verzichtet. Auch bezüglich der Messe suchte man klar zu stellen, daß die Parochialkirche den Vorrang hat. In St. Jean in Angers darf die Spitalglocke erst anfangen zu läuten, wenn die Glocke des Stifts Ronceray, dem das Spital untergeben ist, ausgeläutet hat, und die Messe erst beginnen, wenn in der Stiftskirche das Evangelium gelesen ist. Auch der Kaplan des Spitals in Oppenheim darf an gewissen Tagen nicht vor dem Parochus zu St. Katharinen Messe lesen. Ausdrücklich wird hier die Seelsorge auf die Insassen des Spitals, die kranken Menschen, die in dem Spital liegen, und die gesunden, „die sich ewiglichen demselben Spital zu dienen ergeben haben“, beschränkt. „Auch soll derselbe Priester keinen kranken Menschen auswendig desselben Spitals besuchen und Sakrament reichen, er werde denn des gebeten von dem obgemeldeten Pfarrherrn.“ St. Spiritus in Halberstadt wird schon bald nach seiner Gründung von der Marktkirche eximiert, doch soll der Priester „andere Schafe, die nicht zum

Schafstall des Hauses gehören, und sonderlich von der Marktkirche, nicht annehmen."

Einmal vorhanden, geht es den Kirchen und Kapellen der Spitäler wie allen derartigen Anstalten im Mittelalter; es reiht sich Stiftung an Stiftung. Der eine stiftet einen neuen Altar, ein anderer eine neue Vikarie, dieser eine neue Messe, jener einen neuen Gottesdienst; allerlei Gnaden sammeln sich an, Reliquien, Ablässe. St. Spiritus in Augsburg hat 1366 schon 3 Priester; das Hospital St. Mariä in Braunschweig 1453 einen Pfarrer und 6 Vikare an 7 Altären, beim Spital in Amiens wird 1246 die Zahl der Priester auf 6 erhöht, und diese Erhöhung mit dem Wunsche begründet, den göttlichen Dienst zu mehren. Der Gottesdienst in den Spitälern ist eben nicht bloß zur Erbauung der Brüder und der Kranken da, er hat selbständige Bedeutung für sich. Das Spital ist zugleich ein Kloster, wo nicht bloß regelmäßige tägliche Messen gelesen werden, sondern oft auch der regelmäßige Horendienst abgehalten wird. Die Teilnahme daran ist allen, die nicht durch ihren Dienst verhindert sind, vorgeschrieben. Sonst tritt an die Stelle jeder Hora eine bestimmte Zahl Vater Unser und Ave Maria, in Lübeck je 7, in Travemünde für die Matutin 30, die Prim 15, Terz, Sept und Non je 7, Vesper 15, Komplet 7, also im ganzen täglich 88 Vater Unser und Ave Maria. Auch die Kranken beten eine bestimmte Zahl von Gebeten; die Statuten von St. Spiritus in Lübeck schreiben ihnen vor, „wenn sie nur noch die Zunge und die Lippen rühren können", täglich 300 Vater Unser zu beten. Wer das Vater Unser, das Ave Maria und das Kredo nicht kann, muß es im Spital lernen. Jedes Glied des Hauses muß dreimal oder viermal im Jahre beichten und kommunizieren. Besonders sorgsam ist, wie das bei einem Spital nahe liegt, der Dienst für die Verstorbenen geordnet. In Amiens werden für jeden Verstorbenen, Bruder oder Schwester, 3 Messen gelesen, und jedes Glied des Hauses betet 50 mal das Miserere oder 150 Vater-Unser, in Troyes während der Dreißiger jeden Tag eine Messe und für Dienstboten 3 Messen, Brüder oder Schwestern beten je 150 Vater Unser. In Lübeck und Travemünde hat jeder, wenn er den Psalter kann, 3 Psalter, sonst 300 Vater Unser zu beten. Außerdem wird der Heimgegangenen regelmäßig bei den Gottesdiensten gedacht. Die Instruktion für den Priester von St. Spiritus in Rostock schreibt ihm vor, jeden Montag eine Messe für die verstorbenen Brüder und Schwestern und die Wohlthäter des Hauses zu lesen. Der letzteren wird überhaupt oft gedacht. Auch die Kranken werden angehalten, für sie zu beten, und in manchen Häusern ist es Ordnung, daß der Aufzunehmende beim Eintritt in das Haus zuerst an das Grab des Stifters geführt wird, um da zu beten.

Auch für die geistliche Pflege der Kranken ist reichlich gesorgt. Wie man es ihnen durch die Verbindung der Krankensäle mit der Kirche möglich machte, am Gottesdienst teilzunehmen, ist schon gelegentlich erwähnt. Auch sonst wird bei der baulichen Anlage des Spitals darauf

Rücksicht genommen. In der alten Hansestadt Wisby hat das heilige Geistspital eine bemerkenswerte Doppelkapelle, um die Kranken nach den Geschlechtern zu trennen. In den Krankensälen wird auf tragbaren Altären Messe gelesen. In St. Spiritus in Augsburg ist zu dem Zwecke eine besondere Vikarie gestiftet. Seltener wird der Predigt für die Kranken gedacht, doch fehlen Spuren einer solchen nicht ganz. Fleißige Seelsorge und Versehung der Kranken mit den Sakramenten wird den Spitalpriestern sehr oft zur Pflicht gemacht. Die Brüder und Schwestern sollen die Kranken ermahnen, oft zur Beichte und zum Abendmahl zu gehen; der Priester soll, wenn er gerufen wird, sofort und ohne zu zögern hingehen und den Dienst ebenso sorgsam ausrichten, wie den in der Kirche. In Angers ist Vorschrift, daß für die Priester im Winter Pelzstiefel bereit stehen, zum Gebrauch, wenn sie nachts zu dem Kranken gerufen werden. Sehr schön sind auch in diesen Beziehungen die in den Ordnungen des heiligen Geistspitals in Rotenburg enthaltenen Vorschriften: „Unter allen Amtleuten und Dienern soll der Kaplan nach der Ordnung und Würdigkeit inne haben die erste Stelle, darum daß ihm zugehört alle Gezierde der Tugend. Er soll sein keusch, mäßig, gütig, demütig, gemein mit vollkommenen Sitten, und vor allen Dingen barmherzig und behitzt mit dem brennenden Feuer der göttlichen Liebe, also daß er über die Schafe, das sind die armen Siechen, die ihm zuvörderst befohlen sind, wache, und die Krankheit der Siechen demütig mit ihnen trage und allezeit inwendig ein gütiges Mitleiden mit ihnen habe, daß er recht als ein guter Hirt und Vater nicht allein für sie Sorge trage geistlich, sondern auch, so man des bedarf, zu Notdurft in leiblichen Sachen, daß die Pitanz und andere Tröstung, die den Siechen zugehört, zur rechten Zeit nimmer verzogen werde, noch auch sonst in nötlicher Besorgung und Reichung von den Dienern und Dienerinnen zu keiner Zeit etwas versäumt werde."

Werfen wir nun auch noch einen Blick auf die Vermögensverwaltung. Jedes Spital hatte sein gesondertes Vermögen und seine gesonderte Vermögensverwaltung. Das gilt nicht bloß von den Spitälern, die ganz unabhängige Anstalten oder einem der großen Spitalorden eingegliedert waren, es gilt ebenso von denen, die einem Kapitel oder Kloster gehörten oder der Aufsicht des Stadtrats unterstellt waren. Wohl kommt es vor, daß das Kloster oder der Rat dem Spital etwas zu liefern und zu leisten hat, aber ich finde kein Beispiel, daß ein Spital ohne eigenes Vermögen von dem Kloster oder dem Rate unterhalten wäre. Es entspricht das der wirtschaftlichen Art des Mittelalters, nach der jedes einzelne Institut, jede Anstalt und Stiftung als ein gesondertes Vermögenssubjekt behandelt wird. Entgegengesetzt dem zentralisierenden Zuge unserer Zeit wird damals alles individualisiert. Jedes Spital hat seine bestimmten Einnahmequellen, aus denen es seine Bedürfnisse bestreitet, ja auch bei dem einzelnen Spital fließen nicht alle Einnahmen in Eine Kasse, aus der dann die Bedürfnisse der ganzen Anstalt bestritten würden, sondern auch da sind bestimmte Vermögens-

teile oder bestimmte Einnahmen zur Befriedigung einzelner Bedürfnisse im voraus und für immer bestimmt. Der Tisch des Hauses hat seine nur für die Deckung der Kosten desselben bestimmten Güter; andere Güter dienen zur Unterhaltung der Kirche, der Kirchendiener und des Kultus, wieder andere für die Anschaffung von Leinenzeug, Kleidern, Schuhen, Feuerung, Licht oder zur Beschaffung gewisser Spenden an Lebensmitteln oder Speisen für die Insassen des Spitals. Machte das die Verwaltung zu einer äußerst komplizierten, so gab es doch andererseits derselben eine große Sicherheit und Stetigkeit. Für jede Ausgabe war die Deckung durch eine bestimmte Einnahme sicher gestellt. Für das Holz, das man den einzelnen zur Heizung ihrer Kammern lieferte, oder das zur Erwärmung der gemeinsamen Stube diente, für das Licht, das im Krankenzimmer zur bestimmten Zeit angezündet und zur bestimmten Zeit ausgelöscht wurde, für das Gericht von Fleisch oder Fischen, das an dem oder dem Tage auf den Tisch kam, für die Semmeln und das Obst, das verteilt wurde, floß die Einnahme aus den und den Grundstücken, oder war eine auf dem und dem Hause lastende Rente oder Gült bestimmt, die eben nur zu diesem Zwecke verwendet werden durfte. Alles war niet- und nagelfest. Andererseits freilich erschwerte das auch die freie Bewegung. Man konnte nur eine bestimmte Zahl von Armen und Kranken aufnehmen und diesen nur ein ganz bestimmtes Maß von Pflege leisten, und selbst dieses nicht mehr, als mit der Zeit die Einnahmen, die früher zu einem bestimmten Zwecke gereicht hatten, nirgend mehr genügten. Hier liegt ein Hauptgrund, weshalb so viele Anstalten mit der Zeit verknöcherten und verkümmerten.

Allgemein ist das Bestreben, das Spital durch Grundbesitz oder auf Grundbesitz ruhenden Zinsen, Renten und Lieferungen sicher zu fundieren. Reiche Hospitäler hatten einen umfassenden Grundbesitz an Äckern, Wiesen, Wäldern, Weinbergen, den sie teils selbst nutzten, teils verpachteten oder sonst austhaten. Die meisten hatten selbst eine ausgedehnte Ackerwirtschaft und bedurften einer solchen, um für ihre Insassen das nötige Korn und sonstige Produkte zu beschaffen. Übrigens finden wir im Besitz der Spitäler alles, was im Mittelalter als Einnahmequelle gilt, Zinshäuser, Mühlen, Fischereigerechtsame, Zehnten, auch Leibeigene und patronatische Rechte. Es kommt vor, daß Spitäler ganze Dörfer besitzen und obrigkeitliche Rechte darüber ausüben. So besitzt das heilige Geistspital in Lübeck eine ganze Reihe von Dörfern im Mecklenburgischen und Holsteinschen. Auch die h. Geistspitäler in Rostock, Wismar und Parchim haben Dörfer im Besitz. Die Hospitäler St. Elisabeth und St. Katharina in Bamberg, das St. Spiritushospital in Augsburg haben vogteiliche Rechte und üben diese durch die Spitalpfleger; das reiche Spital in Überlingen besitzt Eigenleute und Hintersassen, die ihm schwören, und für die es ein Bezirksweistum erläßt und Gerichtsbeamte bestellt. Das h. Geistspital in Lübeck besitzt einen Anteil am Zoll in Greifswalde, den ihm die Stadt 1365 um 1800 Mark Sundischer Pfennige abkauft. Dem Hospital in Reims bewilligt der Erz-

bischof Heinrich einen dreitägigen Markt; ein Markt bei dem Spital in Angers trägt diesem 300 Pfund jährlich ein. Von den Rechten des Spitals St. Nikolas in Metz war schon die Rede. Ähnliche Einkünfte beziehen auch andere Spitäler. Das in Landshut erhält z. B. von der Accise auf Öl und Wein den 5. Pfennig. Gerne überwies man gerade Spitälern Strafgelder. In Stendal war es den Juden verboten, anderes Vieh zu schlachten, als was sie von den Schlachtern gekauft hatten. Im Übertretungsfalle wurde das Fleisch konfisziert und dem h. Geistspital überwiesen. Diesem fiel auch seltsamer Weise, da er hier doch am wenigsten gut angebracht war, das auf dem Markte konfiszierte verdorbene Fleisch zu. Ebenso 1/4 des Spund- und Wachsgeldes, welches die Mitglieder der Wandschneiderinnung in der Morgensprache erlegten. Wenn auch nicht so häufig wie Klöster, sind doch auch Spitäler nicht selten im Besitz von Patronatrechten. St. Spiritus in Augsburg hat das Patronatrecht über 7 Pfarreien. Selbst Inkorporationen von Kirchen kommen nicht ganz selten vor. In diesem Falle bezog das Spital sämtliche Einkünfte und ließ die Kirche durch einen Hülfsgeistlichen oder sonstwie vorsorgen. St. Spiritus in Augsburg inkorporiert 1408 die Pfarrei Grimmelried, 1271 inkorporiert der Bischof von Konstanz dem h. Geistspital in Ulm die Dreifaltigkeitskapelle daselbst „auf den Tisch der Armen“.

Zu dem was die Spitäler an Einkünften aus ihrem Vermögen bezogen, kamen dann, das Vermögen beständig noch mehrend, Gaben und Schenkungen hinzu. Ist es allgemeine Sitte, in seinem Testamente auch etwas für milde Stiftungen auszusetzen, so gedenkt man besonders gern der Hospitäler. Jedes städtische Urkundenbuch liefert dazu die Belege. So vermacht Dietrich von Raven 1268 jedem Hospitale im Gebiete der Stadt Rostock 8 Schillinge. Der Lübecker Bürger Godeke von Swineborch bedenkt 1289 im ganzen 16 Hospitäler mit Summen von 30 Mark bis 13 Denar. Tileman von Werda, Kanonikus bei St. Aposteln in Köln, vermacht 7 Hospitälern je zwei Mark zu einer Pitanz. Adolf von Ruele dehnt seine Freigebigkeit noch weiter aus, er bedenkt außer sämtlichen Kölner Spitälern auch die in Unna und Iserlohn. Überhaupt ist man im Mittelalter in diesem Stücke viel weitherziger. In Lübecker Testamenten werden sehr oft Spitäler in England bedacht, mit dem man in reger Handelsverbindung stand. Selbst ein Müllerknecht in Wismar, der im Begriff ist, ins h. Land zu pilgern, und vorher über sein in 40 Mark bestehendes Vermögen testiert, vermacht zwei Hospitälern je eine Mark. Gern vermachte man gerade den Hospitälern seine Betten, Leinenzeug und Kleider, die ja dort am besten Verwendung fanden. So vermacht 1283 der Kustos bei St. Martin in Worms dem Hospital ein Bett und zwei leinene Kissenüberzüge; ein anderer sein bestes Bett dem Hospital, das schlechtere dem Aussätzigenhause, der Scholastikus Johannes bei St. Maria ad gradus in Mainz 1338 dem Spital am Rhein ein vollständiges Bett, eine wollene Decke und zwei Laken.

In den angeführten Fällen handelt es sich nur um einmalige Gaben. Aber auch dauernde Stiftungen durch Überweisung von Kapitalien oder Grundstücken kommen unzählige und in der größten Mannigfaltigkeit vor. Das einfachste war, wenn von den Zinsen den Insassen des Spitals eine Gabe in Geld gereicht wurde, „ihre Pfründe zu bessern“. So giebt eine Witwe Bertholz dem Spital in Überlingen 18 Pfund Konstanzer Münze, „die auch in desselben Spitals und der Bruderschaft gemeinlich, der Siechen und Gesunden, Frommen und Nutz verwandt sind“; dafür versprechen die Pfleger des Spitals von einem Hofe desselben in Baubergen jährlich 10 Schilling Pfennige und 6 Pf. (ungefähr 5 % des Kapitals) zu geben und davon an ihrem Jahrestag 10 Schilling an die Siechen in demselben Spital auszuteilen. Die überschießenden 6 Pf. bekommt der Priester, der die „Jahreszeit künden“ soll. Versäumen die Pfleger die Austeilung, so fällt ein Pfund Pf. an den Bau des Münsters, und können die Pfleger daselbst es in 14 Tagen einfordern. Johann von dem Wede giebt den Provisoren von St. Nikolai in Hannover 10 Mark Silber. Dafür soll eine Rente gekauft, und in den Fasten den Siechen, jedem 6 Denar, „zur Besserung ihrer Pfründe“ gegeben werden. Albert Hoyke schenkt dem Spital in Bleckede 4 Schilling Rente. Davon soll man an den vier Hochzeitstagen, Ostern, Pfingsten, Weihnachten und unserer lieben Frauen Tag dem ersten, „jewelken mynschen syn del in de Hand don“.

Am häufigsten begegnen uns Stiftungen, welche den Zweck haben, „den Siechen ihr Mahl zu bessern“. Dabei wird entweder nur diese allgemeine Bestimmung getroffen, und bleibt es dann der Verwaltung des Spitals überlassen, wie sie das Mahl bessern will, oder es wird auch ganz genau angegeben, was den Siechen geleistet werden soll, wie davon schon oben einige Beispiele angeführt sind. Eine solche Speisung heißt auch „Gottberat“ oder „Gottberaet“. Gertrud, die Bäckin, vermacht dem Spital in Augsburg 1338 den Zins von vier Häusern im Betrage von 35 Schilling Pfennige. Dafür soll ein Gottberat beschafft und von ihren Kindern und Erben mit eigenen Händen ausgeteilt werden. Bei einer anderen Stiftung, ebenfalls in Augsburg, wird der Gottberat genauer angegeben: „Suppfleisch, Kraut, frischin schweinin Speck darunter, jedem ein Stück Fleisch in die Suppe, für je fünf 2 Pfund, ein Seidel Wein und zwei Semmel.“ Nicht minder wird für einzelne Bedürfnisse des Spitals durch Stiftungen gesorgt. Namentlich beliebt sind Stiftungen für Heizung und Beleuchtung. Ein Bürger in Villingen stiftet 1378 zu seinem und seiner Vorderen Seelenheil „ein ewig brennendes Licht in die untere Stube des Armenspitals zu Villingen, die man nennt der Siechen Stuben.“ Das Licht soll angezündet werden, wenn abends zum Gebet geläutet wird, und die Nacht durch stetiglich brennen, bis morgens zur Mette geläutet wird. Im Jahre 1409 stiftet dann Katharina Wurm ein zweites Licht in die andere Stube. Wird es nicht ordentlich versorgt, so haben die Spitalpfleger jedesmal 30 Schilling zur Strafe an das Johanniterhaus zu zahlen. Dem Hospital

vor dem neuen Thore in Worms schenkt 1301 Nikolaus von Hochaim einen ewigen Zins von 20 Pfund Heller. Dafür sollen Kohlen angeschafft werden zur Heizung und um die Kleider der Kranken auszukochen und von Ungeziefer zu reinigen. Der Rest soll verwendet werden zu Öl für eine Lampe, die beständig in der hinteren Stube des Spitals brennen soll, da wo man die schwerer Erkrankten unterzubringen pflegt. Auch für Hausgerät, zur Anschaffung von Schüsseln, Trinkgeschirr, Löffel, Wäsche, Kleidung finden sich Stiftungen.

Diese sind zum Teil Annexe von Seelgerätstiftungen. Bei den Kirchen und Kapellen der Hospitäler wurden, so gut wie bei andern, Seelmessen gestiftet und, damit verbunden, Spenden und Almosen. Auch Kirche und Kirchhof waren erhebliche Einnahmequellen. Denken wir uns die Spitalkirchen und Spitalkirchhöfe nur nicht als Armenkirchen und Armenkirchhöfe. In Nürnberg und Augsburg wählen gerade Patriziergeschlechter die Spitalkirche gern als Begräbnisplatz. Waren doch eben die Spitalkirchen mit Ablässen und anderen Privilegien besonders reich ausgestattet. Man kann keine Urkundensammlung eines Spitals durchblättern, ohne auf zahlreiche Ablaßbriefe zu stoßen. Das h. Geistspital in Halberstadt hat schon 1284 vierzehn Ablaßbriefe zu je 40 Tagen und außer diesen noch einige geringere, und die eigentliche Fülle von Ablässen beginnt doch erst mit dem 14. Jahrhundert. In den Urkunden der Spitäler von Luzern, Rotenberg, folgt ein Ablaßbrief auf den andern. Von Rostock ging 1275 ein Bürger eigens aufs Konzil nach Lyon, um für das Spital St. Spiritus von den Prälaten Ablaß zu erbitten, und es gelang ihm, er brachte von 14 Bischöfen und Erzbischöfen einen je 40tägigen Ablaß mit. Es gehörte zu den Pflichten des Spitalgeistlichen, diese „ratifizierten, mit Bullen und Siegeln bestätigten“ Ablässe von Zeit zu Zeit dem Volke zu verkündigen, und wenn man einen Sammler aussandte, um Gaben für das Spital zu erbitten, vergaß man nicht, in dem Empfehlungsbriefe auch die dem Spital bewilligten Ablässe aufzuzählen. Auch die Spitalkirchhöfe hatten Ablässe. Wer auf dem Kirchhofe von St. Spiritus in Augsburg für die dort Begrabenen betete, erwarb damit 100 Tage Ablaß. In manchen Spitalkirchen durfte auch während eines Interdikts Messe gelesen, Sakramente verwaltet, kirchlich beerdigt werden, und der Spitalgeistliche konnte noch in Fällen, die über die Befugnis des Parochialgeistlichen hinausgingen, Absolution erteilen. Auch an Reliquien und Heiltümern fehlte es nicht. In der h. Geistkirche in Nürnberg wurden die Heiltümer des deutschen Reiches aufbewahrt, die h. Lanze und das h. Kreuz. Wurden sie nach einer Kaiserkrönung wieder zurückgebracht, so geleitete man sie in Prozession zur Spitalkirche; neben den Trägern gingen die sieben ältesten Ratsherren, und die ganze Pfaffheit folgte. Alle Gefangenen wurden zur Ehre des Tages freigelassen. War der Kaiser in Nürnberg, so hörte er in der Spitalkirche die Messe. Dann stand der h. Speer auf dem Altar und wurde nach der Messe dem Kaiser zum Kuß gereicht. Auch die Seelmessen für die verstorbenen Kaiser wurden in der Spitalkirche gelesen.

In der Kapelle oder auch im Hause oder vor dem Hause stand gewöhnlich ein Armenstock, um Gaben der Besucher und Vorübergehenden in Empfang zu nehmen. Regelmäßige Sammlungen, wie bei den großen Spitalorden, kommen bei den einzeln stehenden Spitälern seltener vor. Doch betrat man diesen Weg bei der ersten Stiftung des Spitals, oder wenn das Haus von besonderen Unglücksfällen heimgesucht war. So sendet das Spital in Pfullendorf 1288 bei einem Brandunglück, 1297 in derselben Veranlassung das Spital St. Spiritus in Ulm Sammler aus. An die Spitäler schließen sich auch Brüderschaften (confraternitates) an, namentlich bei den großen Spitalorden, aber auch bei städtischen Spitälern. Wer in eine solche Konfraternität eintrat, verpflichtete sich jährlich einen gewissen Betrag zu den Zwecken des Spitals beizutragen und bekam dafür Anteil an den guten Werken und Verdiensten desselben, wurde auch, wenn er es später bedurfte, bei der Aufnahme in das Haus bevorzugt. Für die Spitäler waren solche Konfraternitäten von großem Werte, da sie einen festen Stamm solcher bildeten, die dem Hause oder dem Orden in Liebe zugethan waren und sein Werk förderten. Am meisten ausgebildet sind diese Konfraternitäten bei den Spitalorden. In der Regel des h. Geistordens findet sich ein förmliches Ritual für die Aufnahme der Mitglieder. Sie galten als Glieder des Ordens, hatten an seinen Privilegien teil, auch wurden ihre Namen in das Kalendarium aufgenommen, und ihre Memorie wie die eines Bruders oder einer Schwester begangen.

Von dem Verkauf der Pfründen und den daraus erwachsenen Einnahmen ist schon die Rede gewesen. Wer umsonst aufgenommen wurde, dessen Nachlaß verfiel nach Spitalrecht dem Hause. In manchen Spitälern mußte der Eintretende seinen Besitz zu diesem Zwecke eidlich deklarieren. Wer eine Pfründe kaufte, bedang sich oft zugleich eine Leistung in Geld bis zu seinem Tode aus, der Pfründvertrag wurde zugleich zum Leibrentenvertrag. Auch bloße Leibrentenverträge kommen sehr häufig vor. Den Spitälern mußte es lieb sein, ihre Kapitalien so unterbringen und ihr Vermögen dadurch mehren zu können, und andererseits leisteten sie damit auch denen, die mit ihnen derartige Verträge abschlossen, einen Dienst. Sie boten eine Sicherheit für Erfüllung des Vertrags, wie sie Privatpersonen nicht bieten konnten, und mit ihnen geschlossen, waren die Verträge auch mehr als bloße Geldgeschäfte. Die Bedingungen wurden oft so gestellt, daß dem Hause damit zugleich eine Wohlthat erwiesen wurde, daß darin zugleich eine Art Schenkung enthalten war, und umgekehrt erwuchs dem Schenkgeber daraus ein geistlicher Segen. So kauft Johannes, Schwestersohn des Konrad von Bardowick, sich für 50 Mark Pfennige eine Leibrente von 5 Mark bei dem Spital St. Spiritus in Lübeck und wird dafür zugleich in die Gemeinschaft der guten Werke des Hauses aufgenommen. Siegfried von Bredenwalde giebt dem Hause 60 Mark Pfennig und erhält dafür eine Leibrente von 5 Mark auf Lebenszeit. Überlebt er seine Mutter, so bezieht diese die Rente noch zwei Jahre; er kann statt der Rente auch eine Pfründe im

Spital nehmen. Im Jahr 1297 kauft sich Johann von Stein 10 Mark Rente von St. Spiritus. Stirbt er vor 5 Jahren, so sollen zwei Jahresbeträge für eine Seelmesse verwendet werden, stirbt er vor 10 Jahren, ein Jahresbetrag. Wie häufig und wie bedeutend solche Verträge waren, mag daraus abgenommen werden, daß das Spital St. Spiritus in Lübeck 1310 im ganzen 1076 Mark Pfennige an Leibrenten zu zahlen hat. Wie so oft im Mittelalter, geht auch hier Geistliches und Weltliches durcheinander. Die Spitäler übten in Wahrheit einen Liebesdienst, wenn sie in einer Zeit, in der es schwer war, für seine Zukunft, für sein Alter mit Sicherheit zu sorgen, eine solche Sicherheit boten, aber zugleich waren für sie diese Rentengeschäfte eine vorteilhafte Kapitalanlage und eine erwünschte Art, ihr Vermögen zu mehren.

Pfründen und Leibrenten kaufte man übrigens nicht bloß für sich, sondern auch für andere. Man versorgte auf diese Weise Kinder und Angehörige, für die man zu sorgen hatte. Auch Stiftungen von Freibetten kommen vor. Johannes Goppelt in Augsburg kauft für sich und seine Nachkommen „ein ewiges Bett mit allem dessen zugehörd und ein ewig pfründ einem Dürftigen an dasselbe Bett recht und redlich.“ Lassen die Pfleger des Spitals das Bett abgehen, so haben sie an die Nachkommen des Stifters oder, wer den Brief inne hat, 30 Pfund Pfennige herauszuzahlen. Damit erfahren wir zugleich den Preis eines solchen Bettes. In Bruchsal stiftet der Sexpräbendar Heß 1452 für 500 fl. 4 Pfründen bei dem Spital für arme notdürftige Manns- und Weibspersonen aus Bruchsal oder den nächstliegenden Flecken. Auch Gilden, Zünfte, Korporationen stifteten solche Betten und Pfründen für ihre Mitglieder.

Das Anwachsen des Stiftungsvermögens war freilich für die Städte nicht ohne Gefahr. Es entgingen ihnen nicht bloß, da die milden Stiftungen meist von Steuer und Bete frei waren, erhebliche Steuerbeträge, sondern, was noch schlimmer war, von den Gütern in geistlichen Händen wurden auch die persönlichen Dienste, Kriegsdienst, Wachdienst u. s. w. nicht geleistet, welche die Stadt nicht entbehren konnte. Deshalb fing man an, den Erwerb der Spitäler unter Kontrolle zu nehmen, entweder so, daß man dem Rat die Einwilligung bei Schenkungen vorbehielt, oder so, daß man den Anstalten den Erwerb liegender Güter im Stadtgebiet ganz untersagte. In Augsburg verordnete der Rat 1305, daß steuerbare Liegenschaften nicht an Geistliche veräußert, auch nicht zu Seelgeräten gegeben werden dürfen. »Swer selgerät geben wil, der sol daz tun an beraiten Pfennigen (barem Kapital) und waer daz er der nit hätt, und daz er ein liegendes gut daran must wenden, daz sol er geben in laienhand.« Öfter kommt deshalb in Augsburg bei Schenkungen an Spitäler die ausdrückliche Bestimmung vor, daß das Gut den Bürgern versteuert werden soll. Als Markgraf Rudolf IV. 1322 das Spital in Pforzheim stiftete, bestimmte er ausdrücklich, daß, wenn dem Spital Güter in der Stadt Pforzheim und und ihrer Gemarkung geschenkt werden, es diese verkaufen muß, auch

keine Bodenzinse und Gülten im Gebiet der Stadt erwerben darf. Nach einer Verordnung des Rats in Köln 1385 müssen Grundstücke, Renten und Gülten, die geistlichen Stiftungen zufallen, binnen Jahr und Tag in weltliche Hände verkauft werden. Ausdrücklich wird das auch auf die Spitäler ausgedehnt, mit der Einschränkung, daß in die Schreinsbücher (Hypothekenbücher) bis zu 4 Gulden Rente eingetragen werden darf, aber nicht darüber. In Göttingen setzte man ähnliches durch Vertrag mit St. Spiritus fest. Für die Spitäler brachte das eine nicht geringe Erschwerung ihrer Verwaltung mit sich. Sie waren, wenn sie Kapital in Grundbesitz anlegen wollten, auf die Dörfer verwiesen, ihr Grundbesitz war oft weit zerstreut, und die Entfernungen erschwerten die Bewirtschaftung, die in den Händen von schwer zu kontrollierenden Hofmeistern lag. Nicht minder lag darin eine starke Beschränkung ihrer Selbständigkeit. Die Aufsicht über die Grunderwerbungen seitens der Spitäler wurde mehr und mehr eine Aufsicht über die Vermögensverwaltung der Spitäler überhaupt, in steigendem Maße griff der Rat in diese ein, und das Ende war, daß die Spitäler städtische Anstalten wurden.

Ich habe versucht, aus den uns erhaltenen Dokumenten ein Bild von dem Leben und Wirken der Spitäler zu entwerfen. Es liegt nahe, zum Schluß die Frage aufzuwerfen, wie es denn im innersten Kern aussah, welches Maß von wirklicher Arbeit christlicher Liebe in den Spitälern geleistet wurde? Die Frage ist schwer zu beantworten. Aus den Regeln und Urkunden läßt sich das nicht herauslesen. Immerhin mag ja manches darin mehr die Bedeutung dessen haben, was sein sollte, als was wirklich war. Daß es aber auch an treuer, todesmutig sich aufopfernder Liebe nicht fehlte, das ist sonderlich während der großen Epidemieen im 14. Jahrhundert, das man wohl das Jahrhundert der Epidemieen nennen könnte, offenbar geworden. Als der schwarze Tod seine furchtbare Ernte hielt, zählte man allein 124 434 Bettelmönche, die der Krankheit erlagen, ein Zeichen, wie treu sie ihres Amtes als Seelsorger gewartet haben. Im Hotel Dieu in Paris lagen oft 500 Pestkranke, der Bestand an Brüdern und Schwestern soll damals mehr als einmal völlig weggerafft sein, und doch fanden sich immer neue, die an ihre Stelle traten. Aber auch abgesehen von solchen einzelnen Notizen, schon die Eine Thatsache, daß jetzt in der ganzen Christenheit hunderte und tausende von großen und kleinen Spitälern vorhanden waren, getragen von der Liebe der Christen, bedient von Scharen von Brüdern und Schwestern, die dort aus Liebe zu Gott und ihrem Herrn Christo der Armen und Elenden sich annahmen, daß in diesen Spitälern so manche durch die Unruhe der Welt müde gewordene Seele einen stillen Lebensabend, so mancher Notleidende Pflege, so mancher Kranke Genesung, so mancher Sterbende ein stilles Ende unter den Gebeten der Brüder und Schwestern fand, schon diese Eine Thatsache genügt, um zu zeigen, daß jetzt die Liebesthätigkeit zu einer Blüte gekommen war, die man in der alten Kirche vergeblich sucht.

6. Kapitel. Aussätzige.

Eine besonders schwere Aufgabe wurde der christlichen Liebesthätigkeit gerade auf der Höhe des Mittelalters durch das furchtbare Umsichgreifen des Aussatzes gestellt. Die Krankheit kommt zwar schon früher vor, aber doch mehr nur sporadisch und, wie es scheint, in weniger gefährlichen und ansteckenden Formen. Erst seit den Kreuzzügen, und offenbar durch die Kreuzfahrer verschleppt, trat sie in ihrer entsetzlichsten Gestalt, so weit verbreitet und so ansteckend auf, daß sie zu einer Gefahr für die europäischen Völker wurde. Schon die Zahl der Aussätzigenhäuser beweist die Ausdehnung, welche die Krankheit damals annahm. Im Testamente des h. Ludwig werden für 2000 Häuser Legate ausgesetzt, und Matthäus Paris schlägt die Zahl derselben in der ganzen Christenheit auf 19 000 an. Meist waren die Häuser allerdings nur klein; 12 oder 13 Insassen, nach dem Vorbild des Jüngerkreises, ist auch hier eine beliebte Zahl, aber es giebt auch größere. Das in Köln zählt 100, das in Lübeck 40, das in Hildesheim 30; und in der Zeit der größten Verbreitung dieser Plage konnten bei weitem nicht alle von ihr Ergriffenen in den Anstalten Unterkunft finden. Vielen erbaute man Hütten auf dem Felde, weshalb die Aussätzigen überhaupt oft Feldsieche genannt werden; Scharen von ihnen trieben sich auch ohne festen Wohnsitz bettelnd im Lande umher.

Die Krankheit begann damit, daß sich auf der Haut des von ihr Befallenen zuerst vereinzelte, dann immer zahlreichere, etwa linsengroße weiße Flecken bildeten, die, über der Haut erhaben, sich rauh anfühlten, ohne daß der Kranke für jetzt noch weitere Beschwerden empfand. So konnte es Jahre lang bleiben; dann vertieften sich die Flecken, die Haut wurde glänzend, fettig und unempfindlich, die Haare an solchen Stellen weiß und wollig. Nun schritt die Krankheit rascher fort; die Augen wurden trübe, die Stimme heiser, die Haut bekam Risse, aus denen sich ein übelriechender Eiter ergoß, die Haare fielen aus, an den Gelenken bildeten sich Geschwüre, die aufbrachen, die ganze Haut sah wie geschunden aus, hie und da wie mit Schneeflocken bestreut, die Glieder faulten eins nach dem andern ab, der Kranke gewährte einen ebenso Ekel wie Mitleid erregenden Anblick. Der Dichter Konrad von Würzburg giebt uns in einem seiner Gedichte eine anschauliche Schilderung eines solchen armen Kranken.

Im wurden har und ouch der bart Dünne und seltsaene.
Sin ougen, als ich waene, Begunden sich zu gilwen;
Als ob si aezen milwen, So vielen uz die browen drobe.
Sin varwe, die da vor ze lobe Was liutsaelig unde guot,
Diu wart noch roeter danne ein bluot Und gab vil egebaeren schin.
Diu lutersueze stimme sin Wart unmazen heiser.
Im schuof des himels keiser Groz leit an allen enden,
An fuezen unde an henden Waren im die ballen So gaenzlich ingevallen.

Genesung war nicht ganz ausgeschlossen, wenigstens nicht bei den leichteren Formen der Krankheit. Bei einzelnen reagierte ihre kräftige Natur und stieß den Krankheitsstoff aus, indem sich unter heftigen Fiebern über der zerrissenen Haut eine Borke bildete. Die meisten siechten elend hin und erlagen zuletzt unter unsäglichen Schmerzen. Und diese Krankheit war nun im höchsten Maße ansteckend. Es bedurfte nicht einmal einer unmittelbaren Berührung des Kranken, selbst sein Atem steckte an, und die Krankheit wurde schon dadurch übertragen, daß man nur etwas anrührte, was vorher ein Aussätziger angefaßt hatte.

In der That, es giebt wenige Krankheiten, die eine solche Summe von Jammer und Elend in sich vereinigen, wie der Aussatz. Erregte dieses schon natürliches Mitleid, so wurde dieses noch verstärkt und vertieft durch das, was man in der Schrift vom Aussatz las. Man gewöhnte sich, die Aussätzigen als ganz besonders von der Hand Gottes berührte, aber dann auch als solche, die auf die christliche Barmherzigkeit einen ganz besonderen Anspruch haben, zu betrachten. Hatte sich der Herr doch ihrer auch angenommen, und hatte man da doch ein unmittelbares Vorbild der ihnen schuldigen Liebe. Ja noch mehr. In der bekannten Stelle Jes. 53, wo es von dem Knechte Gottes heißt: „Er war der allerverachtetste und unwertetste, voller Schmerzen und Krankheit,“ las man im Mittelalter geradezu: „Er war wie ein Aussätziger“. Also der Herr selbst war um unsertwillen geworden wie dieser Unglücklichen einer, um so mehr wußte man sich schuldig, nun auch um seinetwillen gerade diesen Elenden zu dienen, deren Bild er getragen, um so gewisser war man, daß man in ihnen dem Herrn diente. In manchen Legenden klingt das wieder. Der h. Julian fand eines Abends einen Aussätzigen auf der Straße, trug ihn ins Haus und verpflegte ihn. Am andern Morgen ließ er ihn eine Zeit lang allein, um zur Kirche zu gehen. Bei der Rückkehr fand er den Armen nicht mehr vor, aber eine Stimme vom Himmel rief ihm zu: „Julian, weil du mir eine gute Herberge gewährt hast, will ich allen, die mich um deinetwillen bitten, auch eine gute Herberge gewähren.“ Nehmen wir hinzu, daß die christliche Liebe im Mittelalter einen stark asketischen Zug trägt, daß man ein Werk der Liebe um so höher zu schätzen geneigt ist, je mehr es die Überwindung eines natürlichen Widerwillens erfordert, so verstehen wir es wohl, daß die großen Heiligen des Mittelalters, an denen wir bei allem Fremdartigen doch die Macht der Liebe Christi anerkennen müssen, sich mit besonderer Vorliebe der Pflege der Aussätzigen widmen. „Als ich noch ein Sündenleben führte,“ sagt der h. Franziskus, „schien es mir bitter, Aussätzige auch nur zu sehen, aber der Herr selbst führte mich unter sie und gab mir Erbarmen mit ihnen, und was mir bitter schien, wurde mir in etwas für Leib und Seele Liebliches verwandelt.“ Die h. Elisabeth hatte eine Zeit lang einen Aussätzigen bei sich, um ihn selbst zu pflegen, bis ihr Beichtvater Konrad von Marburg es ihr ausdrücklich verbot. Von der h. Hedwig, einer Verwandten der h. Elisabeth, sagt Clemens IV. in der Kanonisationsbulle: „Ihre Demut war so groß,

daß sie sich dem Dienst der Armen widmete, ihnen oft knieend das zum Leben Notwendige darreichte und, freigebig gegen die Aussätzigen, nicht zurückschreckte vor den Eiter ausströmenden Wunden. Sie scheute nicht die Gefahr der ansteckenden Krankheit und wendete ganz besonders den Aussätzigen ihre Liebe zu, aus Liebe zu dem, der um unsertwillen ein Aussätziger geworden ist."

Was bei diesen Heiligen, ihrem Charakter entsprechend, in besonderem Maße hervortritt, das zeigt sich auch sonst. Überall trägt das Volk den Aussätzigen eine besondere Liebe vor anderen Notleidenden entgegen. Es findet das schon seinen Ausdruck in den Namen, die ihnen das Volk giebt. Ihr gewöhnlicher Name ist „die guten Leute", und ein Leprosenhaus heißt „Gutleuthaus". Sie werden auch als „die armen Leute" schlechthin bezeichnet, als „Gottes liebe Arme", „Gottes Sieche", „die Armen Christi", ja als „Märtyrer Christi". Sie leiden gleichsam für die andern mit, ihr Leiden kommt den übrigen zugute. Aussätzigen gab man vor andern Armen gern und getröstete sich dann, auch an dem Verdienst ihres Leidens teil zu haben und an all den guten Werken, welche „die Mildigkeit Gottes in ihnen wirkte." Die Kirche benutzte jede Gelegenheit, diesen Sinn zu pflegen; fleißig ermahnte sie zur Mildthätigkeit und vergalt die den Aussätzigen erwiesenen Wohlthaten mit Ablaß und Verheißung künftigen Lohnes, denn nur diese allgemeine Stimmung des christlichen Volkes gegen die Aussätzigen machte es ihr möglich, ihre Aufgabe an ihnen zu erfüllen.

Diese Aufgabe war umfassend und schwierig. Es galt nicht bloß, die Kranken leiblich und geistlich zu versorgen, es mußte auch die Verbreitung der Krankheit verhindert werden, und auch diese, wir würden sagen sanitätspolizeiliche Aufgabe fiel damals der Kirche zu; erst allmählich lösten sie auch hier die Städte ab. Man wußte dieser Aufgabe nicht anders zu genügen, als durch völlige und konsequent durchgeführte Absonderung der Kranken von den Gesunden. Die Entscheidung darüber, wer als aussätzig zu behandeln sei, nahm die Kirche auf Grund der Bestimmungen des mosaischen Gesetzes für sich in Anspruch. Die Untersuchung selbst war Ärzten übertragen; sie konnte freilich nach dem damaligen Stande der Medizin nur eine sehr oberflächliche sein. Man urteilte nach gewissen Symptomen, namentlich nach der Beschaffenheit des Blutes, und ließ deshalb den zu Untersuchenden zur Ader. Oft werden, um jeden Betrug und jedes ungerechte Urteil (es war ja in der That ein Todesurteil) zu verhüten, auch andere ehrbare Männer als Zeugen zugezogen. Die Nachbarn konnten auf Untersuchung eines Verdächtigen antragen, mußten aber, wenn der Verdacht sich als unbegründet erwies, die Kosten stehen. In diesem Falle erhielt der Verdächtige ein Gesundheitsattest, das ihm zum Schutz diente. Oft werden auch die Vorsteher von Aussätzigenhäusern mit der Untersuchung betraut. So in der Diözese Konstanz das Aussätzigenhaus bei Kreuzlingen, in Flandern die Häuser in Gent, Ypern und Brügge. In Nürnberg und ähnlich an andern Orten war jedes Jahr in der Charwoche eine Sondersiechenschau.

Dann strömten die Kranken von allen Seiten herbei. Es gab auch eine Stiftung, aus der sie Almosen erhielten. Übrigens mischte sich auch allerlei Bettelvolk unter sie, Leute, die sich, nur um der Almosen teilhaftig zu werden, für aussätzig ausgaben, ja sogar durch Einreiben mit gewissen Kräutern ihrer Haut das Ansehen des Aussatzes zu geben wußten.

Wer für aussätzig erklärt war, galt von dem Augenblick an als bürgerlich tot. Er konnte nicht mehr vor Gericht erscheinen, sein Vermögen wurde für ihn verwaltet, Erbschaften fielen seinen Erben zu. Von nun an war er auch den strengen Gesetzen unterworfen, die jede Berührung der Gesunden mit den Kranken verhüten sollten. Eine besondere Tracht machte ihn allen Begegnenden schon von ferne kenntlich, überdies mußte er eine Klapper in den Händen führen und damit bei jeder Annäherung von Menschen ein Zeichen geben. Er durfte nicht mehr in die Kirche, in ein Wirtshaus oder überall dahin gehen, wo Menschen versammelt sind. Ihm war verboten, aus öffentlichen Brunnen zu trinken, er mußte breite Wege auswählen und dort sich in der Mitte halten. Benutzte er eine Fährte, so durfte er Pfähle und Stricke nicht mit den Händen anfassen. Konnte er es in dringendster Not nicht vermeiden, mit einem andern als seinesgleichen zu reden, so war er gehalten, unter den Wind zu treten, damit nicht sein Atem ansteckend wirkte, und wenn er etwas kaufen wollte, so mußte er das Gewünschte mit einem Stocke berühren. Kurzum, er war von jedem andern Verkehr als dem mit seinen Schicksalsgenossen abgeschnitten.

Damit war ihm auch jede Möglichkeit genommen, sein Brot selbst zu verdienen, und besaß er kein Vermögen, so war er auf die Mildthätigkeit angewiesen. Doch der Kirche konnte es nicht genügen, bloß für seinen leiblichen Unterhalt zu sorgen, sie hatte vor allem sein Seelenheil ins Auge zu fassen. Jede unheilbare Krankheit bringt besondere Gefahren und Versuchungen mit sich, je nach dem Temperament des von ihr Betroffenen die Versuchung zum Mißmut und zur Verzweiflung, oder die Versuchung zum Leichtsinn in dem Gedanken, für diese Welt doch nichts mehr nütze zu sein. Beim Aussatz wurden diese Gefahren durch die Einwirkung, welche die Krankheit auf das Seelenleben des Kranken übte, noch gesteigert. Der Aussatz machte, wie mehrfach bezeugt wird, die Kranken in der ersten Periode seiner Entwickelung sehr reizbar, zur Heftigkeit und zum Zorn geneigt, zanksüchtig und unfriedfertig, im weiteren Verlauf dagegen gleichgültig und stumpfsinnig. Dabei war das sinnliche Leben aufs höchste gesteigert, der Kranke zu allen Sünden der Sinnlichkeit geneigt. Hier erst lag die schwerste Aufgabe. Es galt, den Kranken Trost zu bringen in ihrer furchtbaren Lage, ihnen die Kraft und Ergebung darzureichen, sie vor jenen Versuchungen zu bewahren, und zu dem Behufe ihr Leben in feste Regel und Ordnung zu fassen, vor allem aber ihrem Leben auch jetzt noch einen Inhalt und Zweck zu geben.

Besonders schwer mußte für den Kranken natürlich der Augenblick sein, der die Entscheidung brachte, wenn ihm mit der Erklärung, daß

er aussätzig sei, sozusagen sein Todesurteil gesprochen wurde. Die Limburger Chronik erzählt von einem Mönche am Main, der aussätzig seinen Schmerz in Liedern ausströmte.

„Ich bin ausgezählet, Man weist mich Armen vor die Thüre,
Untreue ich nun spüre In allen Zeiten“

sang er, und zur Maienzeit:

„Mai, Mai, Mai, Du wunnecklìche Zeit,
Männiglichen Freude geit Ohn mir! Was meint das?“

Welch ein Gedanke, nun von Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester für immer geschieden zu sein, ausgeschlossen von allem, was die Menschen bewegt, ihrer Arbeit und ihren Festen, nun lebendig schon zu den Toten zu gehören. Mit richtigem Verständnis hat die Kirche darum die Aussonderung eines Aussätzigen zu einem gottesdienstlichen Akte ausgestaltet, einmal, um so dem Aussätzigen selbst Trost und Stärkung und das Bewußtsein auf seinen einsamen Weg mitzugeben, daß doch die christliche Gemeinde mit ihrer Hülfe und Fürbitte ihm zur Seite stehe, sodann, um ihn eben durch diesen Akt der Liebe und Mildthätigkeit seiner Mitchristen zu empfehlen.

War jemand für aussätzig erklärt, so ging sein Pfarrer zu ihm und kündigte es ihm an, indem er ihn dabei tröstete und ermahnte, gelassen und mutig zu sein und zu bedenken, daß für einen Christen keine Krankheit so schlimm und gefährlich sei wie die Krankheit der Seele, die Sünde. Auch solle er sich nicht ängstigen, wenn er nun nach der Ordnung der Christenheit von den Gesunden abgesondert werde, da er doch im Geist noch immer der Gemeinschaft der Christen angehöre. Dann wurde der Tag der Aussonderung bestimmt und vom Pfarrer der Gemeinde angesagt. Am dazu bestimmten Tage holte der Pfarrer in priesterlicher Kleidung mit Kreuz und Weihwasser, von dem Pfarrvolk in Prozession begleitet, den Kranken zur Kirche ab. Während des Zuges wurden die 7 Bußpsalmen gesungen mit der Antiphone: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und er wird mich hernach von den Toten wieder auferwecken.“ In der Kirche wurde eine Messe gelesen. In älterer Zeit war es Sitte, dieser ganz die Form einer Totenmesse zu geben. Der Aussätzige lag auf einer mit Lichtern umstellten Bahre, ganz wie ein Verstorbener, oder kniete mit einem schwarzen Tuche verhüllt daneben. Ja, nach der Messe wurde er auf den Kirchhof geführt, und dort die Begräbniszeremonie an ihm vollzogen, indem er in ein für ihn gegrabenes Grab stieg, und drei Schaufeln Erde auf ihn geworfen wurden. Später wurde das mit Rücksicht auf die Unglücklichen, die so ihrem eigenen Begräbnis beiwohnen mußten, abgestellt. Man las keine Totenmesse mehr, gab aber der Messe eine Beziehung auf den Aussätzigen. Als Introitus sang man Ps. 18: „Es umfingen mich des Todes Bande“ u. s. w., als Lektionen zuerst die Geschichte Naemans, dann das Evangelium von den 10 Aussätzigen. Der Aussätzige, der von der Gemeinde geschieden beiseite stand, empfing zuletzt die heilige

Kommunion, auf welche dann das einfache und doch so viel sagende Gebet folgte: „O Herr, wir bitten dich, gieb deinem Knechte nach deiner Güte und Treue Beständigkeit, daß er, durch die göttliche Liebe gestärkt, in keiner Widerwärtigkeit von dir sich abwenden lasse.“

Nun führte der Priester den Aussätzigen an einen Tisch, auf dem die für ihn bestimmten Geräte, das Kleid, die Handschuhe, ein Tönnchen zur Aufnahme des Getränks und ein Brodsack lagen. Zuerst sprach er über diese Geräte ein Gebet: „Herr, durch dessen Wort alles geweiht und gesegnet wird, du wollest dieses Kleid der Demut und den übrigen Hausrat segnen, daß dein Knecht dessen gebrauchen möge zur Ehre deines Namens und zum Heil seines Leibes und seiner Seele.“ Dann überreichte er ihm die einzelnen Stücke, indem er bei jedem die betreffenden Verhaltungsmaßregeln hinzufügte.

Nach Beendigung des Gottesdienstes brach der Zug wieder auf und geleitete den Sondersiechen in das Aussätzigenhaus oder aufs Feld, wo, fern von bewohnten Orten, eine einfache Hütte für ihn aufgeschlagen und eingerichtet war. Mit den Worten des 132. Psalms: „Hier ist meine Ruhe für immer, hier will ich wohnen, denn es gefällt mir wohl,“ führte ihn der Priester hinein und ermahnte ihn zum Abschiede: „Siehe da den Ort, der dir bestimmt ist, da von jetzt an zu wohnen. Ich verbiete dir, von hier fortzugehen und dich finden zu lassen an öffentlichen Orten, wie Kirchen, Märkten, Mühlen, Wirtshäusern und an ähnlichen Orten. Bekümmere dich nicht, daß du so von andern abgesondert bist, bedenke vielmehr, daß diese Absonderung nur eine leibliche ist, daß du aber mit uns im Geiste jetzt noch ebenso eins bist, wie früher, und teil hast an allen Gebeten der heiligen Kirche nicht minder, als ob du dem Leibe nach beim Gottesdienste gegenwärtig wärest. Was aber deinen Lebensunterhalt anlangt, so werden gute Leute dafür sorgen, und Gott wird dich nicht verlassen. Habe Geduld und Gott sei mit dir.“ Vor der Thür der Hütte wurde ein hölzernes Kreuz aufgerichtet, der Priester empfahl den Kranken nochmals der Liebe und Fürbitte der Gemeinde und warnte, ihm Leid und Unrecht zuzufügen, und, eingedenk der menschlichen Schwachheit, und daß, was heute diesen getroffen, bald genug über sie kommen könne, eingedenk auch des göttlichen Gerichts, ihm freigebig in allem zu Hülfe zu kommen. Von den Verwandten des Ausgesonderten blieben einige in der Nähe zurück, um ihm in den nächsten 30 Stunden beizustehen, damit er nicht, von der Neuheit seiner Lebensweise erschreckt und an die Einsamkeit noch nicht gewöhnt, in Gefahr Leibes und der Seele geriete. Hatte der Kranke keine Verwandte, so hielten Kirchendiener die Wache. Der Zug kehrte in die Kirche zurück, und hier schloß die Feier mit dem schönen Gebet: „Allmächtiger Gott, der du durch das geduldige Leiden deines Sohnes den Hochmut des alten Feindes gebrochen hast, verleihe deinem Diener die göttliche Geduld, um mit frommer Ergebung das Übel zu tragen, welches auf ihm lastet. Amen.“ Mangel ließ man den Armen nicht leiden. Gern trug man ihm Speise und Trank in die Nähe seiner Hütte, und wem ein

daß sie sich dem Dienst der Armen widmete, ihnen oft knieend das zum Leben Notwendige darreichte und, freigebig gegen die Aussätzigen, nicht zurückschreckte vor den Eiter ausströmenden Wunden. Sie scheute nicht die Gefahr der ansteckenden Krankheit und wendete ganz besonders den Aussätzigen ihre Liebe zu, aus Liebe zu dem, der um unsertwillen ein Aussätziger geworden ist."

Was bei diesen Heiligen, ihrem Charakter entsprechend, in besonderem Maße hervortritt, das zeigt sich auch sonst. Überall trägt das Volk den Aussätzigen eine besondere Liebe vor anderen Notleidenden entgegen. Es findet das schon seinen Ausdruck in den Namen, die ihnen das Volk giebt. Ihr gewöhnlicher Name ist „die guten Leute", und ein Leprosenhaus heißt „Gutleuthaus". Sie werden auch als „die armen Leute" schlechthin bezeichnet, als „Gottes liebe Arme", „Gottes Sieche", „die Armen Christi", ja als „Märtyrer Christi". Sie leiden gleichsam für die andern mit, ihr Leiden kommt den übrigen zugute. Aussätzigen gab man vor andern Armen gern und getröstete sich dann, auch an dem Verdienst ihres Leidens teil zu haben und an all den guten Werken, welche „die Mildigkeit Gottes in ihnen wirkte." Die Kirche benutzte jede Gelegenheit, diesen Sinn zu pflegen; fleißig ermahnte sie zur Mildthätigkeit und vergalt die den Aussätzigen erwiesenen Wohlthaten mit Ablaß und Verheißung künftigen Lohnes, denn nur diese allgemeine Stimmung des christlichen Volkes gegen die Aussätzigen machte es ihr möglich, ihre Aufgabe an ihnen zu erfüllen.

Diese Aufgabe war umfassend und schwierig. Es galt nicht bloß, die Kranken leiblich und geistlich zu versorgen, es mußte auch die Verbreitung der Krankheit verhindert werden, und auch diese, wir würden sagen sanitätspolizeiliche Aufgabe fiel damals der Kirche zu; erst allmählich lösten sie auch hier die Städte ab. Man wußte dieser Aufgabe nicht anders zu genügen, als durch völlige und konsequent durchgeführte Absonderung der Kranken von den Gesunden. Die Entscheidung darüber, wer als aussätzig zu behandeln sei, nahm die Kirche auf Grund der Bestimmungen des mosaischen Gesetzes für sich in Anspruch. Die Untersuchung selbst war Ärzten übertragen; sie konnte freilich nach dem damaligen Stande der Medizin nur eine sehr oberflächliche sein. Man urteilte nach gewissen Symptomen, namentlich nach der Beschaffenheit des Blutes, und ließ deshalb den zu Untersuchenden zur Ader. Oft werden, um jeden Betrug und jedes ungerechte Urteil (es war ja in der That ein Todesurteil) zu verhüten, auch andere ehrbare Männer als Zeugen zugezogen. Die Nachbarn konnten auf Untersuchung eines Verdächtigen antragen, mußten aber, wenn der Verdacht sich als unbegründet erwies, die Kosten stehen. In diesem Falle erhielt der Verdächtige ein Gesundheitsattest, das ihm zum Schutz diente. Oft werden auch die Vorsteher von Aussätzigenhäusern mit der Untersuchung betraut. So in der Diözese Konstanz das Aussätzigenhaus bei Kreuzlingen, in Flandern die Häuser in Gent, Ypern und Brügge. In Nürnberg und ähnlich an andern Orten war jedes Jahr in der Charwoche eine Sondersiechenschau.

Dann strömten die Kranken von allen Seiten herbei. Es gab auch eine Stiftung, aus der sie Almosen erhielten. Übrigens mischte sich auch allerlei Bettelvolk unter sie, Leute, die sich, nur um der Almosen teilhaftig zu werden, für aussätzig ausgaben, ja sogar durch Einreiben mit gewissen Kräutern ihrer Haut das Ansehen des Aussatzes zu geben wußten.

Wer für aussätzig erklärt war, galt von dem Augenblick an als bürgerlich tot. Er konnte nicht mehr vor Gericht erscheinen, sein Vermögen wurde für ihn verwaltet, Erbschaften fielen seinen Erben zu. Von nun an war er auch den strengen Gesetzen unterworfen, die jede Berührung der Gesunden mit den Kranken verhüten sollten. Eine besondere Tracht machte ihn allen Begegnenden schon von ferne kenntlich, überdies mußte er eine Klapper in den Händen führen und damit bei jeder Annäherung von Menschen ein Zeichen geben. Er durfte nicht mehr in die Kirche, in ein Wirtshaus oder überall dahin gehen, wo Menschen versammelt sind. Ihm war verboten, aus öffentlichen Brunnen zu trinken, er mußte breite Wege auswählen und dort sich in der Mitte halten. Benutzte er eine Fährte, so durfte er Pfähle und Stricke nicht mit den Händen anfassen. Konnte er es in dringendster Not nicht vermeiden, mit einem andern als seinesgleichen zu reden, so war er gehalten, unter den Wind zu treten, damit nicht sein Atem ansteckend wirkte, und wenn er etwas kaufen wollte, so mußte er das Gewünschte mit einem Stocke berühren. Kurzum, er war von jedem andern Verkehr als dem mit seinen Schicksalsgenossen abgeschnitten.

Damit war ihm auch jede Möglichkeit genommen, sein Brot selbst zu verdienen, und besaß er kein Vermögen, so war er auf die Mildthätigkeit angewiesen. Doch der Kirche konnte es nicht genügen, bloß für seinen leiblichen Unterhalt zu sorgen, sie hatte vor allem sein Seelenheil ins Auge zu fassen. Jede unheilbare Krankheit bringt besondere Gefahren und Versuchungen mit sich, je nach dem Temperament des von ihr Betroffenen die Versuchung zum Mißmut und zur Verzweiflung, oder die Versuchung zum Leichtsinn in dem Gedanken, für diese Welt doch nichts mehr nütze zu sein. Beim Aussatz wurden diese Gefahren durch die Einwirkung, welche die Krankheit auf das Seelenleben des Kranken übte, noch gesteigert. Der Aussatz machte, wie mehrfach bezeugt wird, die Kranken in der ersten Periode seiner Entwickelung sehr reizbar, zur Heftigkeit und zum Zorn geneigt, zanksüchtig und unfriedfertig, im weiteren Verlauf dagegen gleichgültig und stumpfsinnig. Dabei war das sinnliche Leben aufs höchste gesteigert, der Kranke zu allen Sünden der Sinnlichkeit geneigt. Hier erst lag die schwerste Aufgabe. Es galt, den Kranken Trost zu bringen in ihrer furchtbaren Lage, ihnen die Kraft und Ergebung darzureichen, sie vor jenen Versuchungen zu bewahren, und zu dem Behufe ihr Leben in feste Regel und Ordnung zu fassen, vor allem aber ihrem Leben auch jetzt noch einen Inhalt und Zweck zu geben.

Besonders schwer mußte für den Kranken natürlich der Augenblick sein, der die Entscheidung brachte, wenn ihm mit der Erklärung, daß

er aussätzig sei, sozusagen sein Todesurteil gesprochen wurde. Die Limburger Chronik erzählt von einem Mönche am Main, der aussätzig seinen Schmerz in Liedern ausströmte.

„Ich bin ausgezählet, Man weist mich Armen vor die Thüre,
Untreue ich nun spüre In allen Zeiten“

sang er, und zur Maienzeit:

„Mai, Mai, Mai, Du wunnecliche Zeit,
Männiglichen Freude geit Ohn mir! Was meint das?“

Welch ein Gedanke, nun von Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester für immer geschieden zu sein, ausgeschlossen von allem, was die Menschen bewegt, ihrer Arbeit und ihren Festen, nun lebendig schon zu den Toten zu gehören. Mit richtigem Verständnis hat die Kirche darum die Aussonderung eines Aussätzigen zu einem gottesdienstlichen Akte ausgestaltet, einmal, um so dem Aussätzigen selbst Trost und Stärkung und das Bewußtsein auf seinen einsamen Weg mitzugeben, daß doch die christliche Gemeinde mit ihrer Hülfe und Fürbitte ihm zur Seite stehe, sodann, um ihn eben durch diesen Akt der Liebe und Mildthätigkeit seiner Mitchristen zu empfehlen.

War jemand für aussätzig erklärt, so ging sein Pfarrer zu ihm und kündigte es ihm an, indem er ihn dabei tröstete und ermahnte, gelassen und mutig zu sein und zu bedenken, daß für einen Christen keine Krankheit so schlimm und gefährlich sei wie die Krankheit der Seele, die Sünde. Auch solle er sich nicht ängstigen, wenn er nun nach der Ordnung der Christenheit von den Gesunden abgesondert werde, da er doch im Geist noch immer der Gemeinschaft der Christen angehöre. Dann wurde der Tag der Aussonderung bestimmt und vom Pfarrer der Gemeinde angesagt. Am dazu bestimmten Tage holte der Pfarrer in priesterlicher Kleidung mit Kreuz und Weihwasser, von dem Pfarrvolk in Prozession begleitet, den Kranken zur Kirche ab. Während des Zuges wurden die 7 Bußpsalmen gesungen mit der Antiphone: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und er wird mich hernach von den Toten wieder auferwecken.“ In der Kirche wurde eine Messe gelesen. In älterer Zeit war es Sitte, dieser ganz die Form einer Totenmesse zu geben. Der Aussätzige lag auf einer mit Lichtern umstellten Bahre, ganz wie ein Verstorbener, oder kniete mit einem schwarzen Tuche verhüllt daneben. Ja, nach der Messe wurde er auf den Kirchhof geführt, und dort die Begräbniszeremonie an ihm vollzogen, indem er in ein für ihn gegrabenes Grab stieg, und drei Schaufeln Erde auf ihn geworfen wurden. Später wurde das mit Rücksicht auf die Unglücklichen, die so ihrem eigenen Begräbnis beiwohnen mußten, abgestellt. Man las keine Totenmesse mehr, gab aber der Messe eine Beziehung auf den Aussätzigen. Als Introitus sang man Ps. 18: „Es umfingen mich des Todes Bande“ u. s. w., als Lektionen zuerst die Geschichte Naemans, dann das Evangelium von den 10 Aussätzigen. Der Aussätzige, der von der Gemeinde geschieden beiseite stand, empfing zuletzt die heilige

Kommunion, auf welche dann das einfache und doch so viel sagende Gebet folgte: „O Herr, wir bitten dich, gieb deinem Knechte nach deiner Güte und Treue Beständigkeit, daß er, durch die göttliche Liebe gestärkt, in keiner Widerwärtigkeit von dir sich abwenden lasse."

Nun führte der Priester den Aussätzigen an einen Tisch, auf dem die für ihn bestimmten Geräte, das Kleid, die Handschuhe, ein Tönnchen zur Aufnahme des Getränks und ein Brodsack lagen. Zuerst sprach er über diese Geräte ein Gebet: „Herr, durch dessen Wort alles geweiht und gesegnet wird, du wollest dieses Kleid der Demut und den übrigen Hausrat segnen, daß dein Knecht dessen gebrauchen möge zur Ehre deines Namens und zum Heil seines Leibes und seiner Seele." Dann überreichte er ihm die einzelnen Stücke, indem er bei jedem die betreffenden Verhaltungsmaßregeln hinzufügte.

Nach Beendigung des Gottesdienstes brach der Zug wieder auf und geleitete den Sondersiechen in das Aussätzigenhaus oder aufs Feld, wo, fern von bewohnten Orten, eine einfache Hütte für ihn aufgeschlagen und eingerichtet war. Mit den Worten des 132. Psalms: „Hier ist meine Ruhe für immer, hier will ich wohnen, denn es gefällt mir wohl," führte ihn der Priester hinein und ermahnte ihn zum Abschiede: „Siehe da den Ort, der dir bestimmt ist, da von jetzt an zu wohnen. Ich verbiete dir, von hier fortzugehen und dich finden zu lassen an öffentlichen Orten, wie Kirchen, Märkten, Mühlen, Wirtshäusern und an ähnlichen Orten. Bekümmere dich nicht, daß du so von andern abgesondert bist, bedenke vielmehr, daß diese Absonderung nur eine leibliche ist, daß du aber mit uns im Geiste jetzt noch ebenso eins bist, wie früher, und teil hast an allen Gebeten der heiligen Kirche nicht minder, als ob du dem Leibe nach beim Gottesdienste gegenwärtig wärest. Was aber deinen Lebensunterhalt anlangt, so werden gute Leute dafür sorgen, und Gott wird dich nicht verlassen. Habe Geduld und Gott sei mit dir." Vor der Thür der Hütte wurde ein hölzernes Kreuz aufgerichtet, der Priester empfahl den Kranken nochmals der Liebe und Fürbitte der Gemeinde und warnte, ihm Leid und Unrecht zuzufügen, und, eingedenk der menschlichen Schwachheit, und daß, was heute diesen getroffen, bald genug über sie kommen könne, eingedenk auch des göttlichen Gerichts, ihm freigebig in allem zu Hülfe zu kommen. Von den Verwandten des Ausgesonderten blieben einige in der Nähe zurück, um ihm in den nächsten 30 Stunden beizustehen, damit er nicht, von der Neuheit seiner Lebensweise erschreckt und an die Einsamkeit noch nicht gewöhnt, in Gefahr Leibes und der Seele geriete. Hatte der Kranke keine Verwandte, so hielten Kirchendiener die Wache. Der Zug kehrte in die Kirche zurück, und hier schloß die Feier mit dem schönen Gebet: „Allmächtiger Gott, der du durch das geduldige Leiden deines Sohnes den Hochmut des alten Feindes gebrochen hast, verleihe deinem Diener die göttliche Geduld, um mit frommer Ergebung das Übel zu tragen, welches auf ihm lastet. Amen." Mangel ließ man den Armen nicht leiden. Gern trug man ihm Speise und Trank in die Nähe seiner Hütte, und wem ein

er aussätzig sei, sozusagen sein Todesurteil gesprochen wurde. Die Limburger Chronik erzählt von einem Mönche am Main, der aussätzig seinen Schmerz in Liedern ausströmte.

„Ich bin ausgezählet, Man weist mich Armen vor die Thüre,
Untreue ich nun spüre In allen Zeiten"

sang er, und zur Maienzeit:

„Mai, Mai, Mai, Du wunneckliche Zeit,
Männiglichen Freude geit Ohn mir! Was meint das?"

Welch ein Gedanke, nun von Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester für immer geschieden zu sein, ausgeschlossen von allem, was die Menschen bewegt, ihrer Arbeit und ihren Festen, nun lebendig schon zu den Toten zu gehören. Mit richtigem Verständnis hat die Kirche darum die Aussonderung eines Aussätzigen zu einem gottesdienstlichen Akte ausgestaltet, einmal, um so dem Aussätzigen selbst Trost und Stärkung und das Bewußtsein auf seinen einsamen Weg mitzugeben, daß doch die christliche Gemeinde mit ihrer Hülfe und Fürbitte ihm zur Seite stehe, sodann, um ihn eben durch diesen Akt der Liebe und Mildthätigkeit seiner Mitchristen zu empfehlen.

War jemand für aussätzig erklärt, so ging sein Pfarrer zu ihm und kündigte es ihm an, indem er ihn dabei tröstete und ermahnte, gelassen und mutig zu sein und zu bedenken, daß für einen Christen keine Krankheit so schlimm und gefährlich sei wie die Krankheit der Seele, die Sünde. Auch solle er sich nicht ängstigen, wenn er nun nach der Ordnung der Christenheit von den Gesunden abgesondert werde, da er doch im Geist noch immer der Gemeinschaft der Christen angehöre. Dann wurde der Tag der Aussonderung bestimmt und vom Pfarrer der Gemeinde angesagt. Am dazu bestimmten Tage holte der Pfarrer in priesterlicher Kleidung mit Kreuz und Weihwasser, von dem Pfarrvolk in Prozession begleitet, den Kranken zur Kirche ab. Während des Zuges wurden die 7 Bußpsalmen gesungen mit der Antiphone: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und er wird mich hernach von den Toten wieder auferwecken." In der Kirche wurde eine Messe gelesen. In älterer Zeit war es Sitte, dieser ganz die Form einer Totenmesse zu geben. Der Aussätzige lag auf einer mit Lichtern umstellten Bahre, ganz wie ein Verstorbener, oder kniete mit einem schwarzen Tuche verhüllt daneben. Ja, nach der Messe wurde er auf den Kirchhof geführt, und dort die Begräbniszeremonie an ihm vollzogen, indem er in ein für ihn gegrabenes Grab stieg, und drei Schaufeln Erde auf ihn geworfen wurden. Später wurde das mit Rücksicht auf die Unglücklichen, die so ihrem eigenen Begräbnis beiwohnen mußten, abgestellt. Man las keine Totenmesse mehr, gab aber der Messe eine Beziehung auf den Aussätzigen. Als Introitus sang man Ps. 18: „Es umfingen mich des Todes Bande" u. s. w., als Lektionen zuerst die Geschichte Naemans, dann das Evangelium von den 10 Aussätzigen. Der Aussätzige, der von der Gemeinde geschieden beiseite stand, empfing zuletzt die heilige

Kommunion, auf welche dann das einfache und doch so viel sagende Gebet folgte: „O Herr, wir bitten dich, gieb deinem Knechte nach deiner Güte und Treue Beständigkeit, daß er, durch die göttliche Liebe gestärkt, in keiner Widerwärtigkeit von dir sich abwenden lasse."

Nun führte der Priester den Aussätzigen an einen Tisch, auf dem die für ihn bestimmten Geräte, das Kleid, die Handschuhe, ein Tönnchen zur Aufnahme des Getränks und ein Brodsack lagen. Zuerst sprach er über diese Geräte ein Gebet: „Herr, durch dessen Wort alles geweiht und gesegnet wird, du wollest dieses Kleid der Demut und den übrigen Hausrat segnen, daß dein Knecht dessen gebrauchen möge zur Ehre deines Namens und zum Heil seines Leibes und seiner Seele." Dann überreichte er ihm die einzelnen Stücke, indem er bei jedem die betreffenden Verhaltungsmaßregeln hinzufügte.

Nach Beendigung des Gottesdienstes brach der Zug wieder auf und geleitete den Sondersiechen in das Aussätzigenhaus oder aufs Feld, wo, fern von bewohnten Orten, eine einfache Hütte für ihn aufgeschlagen und eingerichtet war. Mit den Worten des 132. Psalms: „Hier ist meine Ruhe für immer, hier will ich wohnen, denn es gefällt mir wohl," führte ihn der Priester hinein und ermahnte ihn zum Abschiede: „Siehe da den Ort, der dir bestimmt ist, da von jetzt an zu wohnen. Ich verbiete dir, von hier fortzugehen und dich finden zu lassen an öffentlichen Orten, wie Kirchen, Märkten, Mühlen, Wirtshäusern und an ähnlichen Orten. Bekümmere dich nicht, daß du so von andern abgesondert bist, bedenke vielmehr, daß diese Absonderung nur eine leibliche ist, daß du aber mit uns im Geiste jetzt noch ebenso eins bist, wie früher, und teil hast an allen Gebeten der heiligen Kirche nicht minder, als ob du dem Leibe nach beim Gottesdienste gegenwärtig wärest. Was aber deinen Lebensunterhalt anlangt, so werden gute Leute dafür sorgen, und Gott wird dich nicht verlassen. Habe Geduld und Gott sei mit dir." Vor der Thür der Hütte wurde ein hölzernes Kreuz aufgerichtet, der Priester empfahl den Kranken nochmals der Liebe und Fürbitte der Gemeinde und warnte, ihm Leid und Unrecht zuzufügen, und, eingedenk der menschlichen Schwachheit, und daß, was heute diesen getroffen, bald genug über sie kommen könne, eingedenk auch des göttlichen Gerichts, ihm freigebig in allem zu Hülfe zu kommen. Von den Verwandten des Ausgesonderten blieben einige in der Nähe zurück, um ihm in den nächsten 30 Stunden beizustehen, damit er nicht, von der Neuheit seiner Lebensweise erschreckt und an die Einsamkeit noch nicht gewöhnt, in Gefahr Leibes und der Seele geriete. Hatte der Kranke keine Verwandte, so hielten Kirchendiener die Wache. Der Zug kehrte in die Kirche zurück, und hier schloß die Feier mit dem schönen Gebet: „Allmächtiger Gott, der du durch das geduldige Leiden deines Sohnes den Hochmut des alten Feindes gebrochen hast, verleihe deinem Diener die göttliche Geduld, um mit frommer Ergebung das Übel zu tragen, welches auf ihm lastet. Amen." Mangel ließ man den Armen nicht leiden. Gern trug man ihm Speise und Trank in die Nähe seiner Hütte, und wem ein

Aussätziger mit seiner Klapper begegnete, dessen Hand öffnete sich noch leichter als sonst zu einem Almosen. Hatte der Kranke ausgelitten, so wurde er in seiner Hütte begraben, und diese mit allem, was ihm gehört hatte, über ihm verbrannt. Nur das aufgepflanzte Kreuz bezeichnete noch die Stätte, wo er gekämpft und gelitten.

Die Unterbringung der Aussätzigen in Hütten auf dem Felde war übrigens nur ein Notbehelf in den Zeiten, als bei dem massenhaften Auftreten der Krankheit die für sie bestimmten Hospitäler nicht ausreichten, oder in Dörfern und kleinen Ortschaften, wo keine Leprosenhäuser vorhanden waren. In den Städten finden sich deren seit dem 13. Jahrhundert überall. Sie liegen vor der Stadt und bilden einen mit Mauern umschlossenen Hof. Innerhalb der Mauer lag auch Kirche und Kirchhof, so daß die Kranken ganz von der übrigen Welt abgeschnitten waren. Nur an bestimmten Tagen war es ihnen wohl erlaubt, in die Stadt zu kommen, oder auch einen Sammler zu schicken, um milde Gaben in Empfang zu nehmen. In Lübeck und in St. Nicolai bei Lüneburg ist es ihnen ganz verboten, über den Zaun ihres Hofes hinauszugehen, auf der Sänti bei Luzern müssen sie sogar schwören, das nicht zu thun. Bei St. Alban in England sind gewisse Zeichen (metae) am Wege aufgerichtet, die sie nicht überschreiten dürfen. In Braunschweig schicken sie einen Glockenmann in die Stadt, der Gaben an Geld und Naturalien sammelt. Bekommt er Fische geschenkt, so behält er die für sich, da Fische als den Aussätzigen schädlich gelten. Für die armen Siechen auf der Birs bei Basel sammelt ein Klingler und, was er heimbringt, wird von dem Teilmeister und der Teilfrau an die männlichen und weiblichen Aussätzigen ausgeteilt. In Kaiserslautern setzt der Sammler jeden Sonn- und Festtag eine Schüssel auf den Kirchhof und holt nach der Messe die Gaben ab.

Sonst bildete das Aussätzigenhaus, bei uns gewöhnlich nach St. Georg oder St. Nikolaus, am Rhein und in Frankreich oft auch nach St. Lazarus, auch wohl nach Hiob benannt, eine abgeschlossene Welt für sich, allerdings mehr Kloster als Krankenhaus. Von ärztlicher Pflege ist sehr wenig die Rede; die damalige Medizin vermochte gegen die Krankheit nichts. Schweinefleisch galt als schädlich, ebenso alte Heringe, doch sollte es gut sein, sich mit dem Salzwasser, in dem Heringe gelegen hatten, zu waschen. Die heilige Hildegard giebt allerlei zum Teil sehr seltsame Mittel an, fügt dann aber hinzu: „Wenn der Aussätzige das oft thut, wird er ohne Zweifel geheilt werden, es sei denn, daß der Tod über ihn käme, wenn Gott nicht will, daß er geheilt werden soll.“ Durch Bäder und Einreibungen suchte man wenigstens die Schmerzen zu lindern. Mit der sonstigen Verpflegung wurde es gehalten wie in andern Spitälern. Es gab Aussätzigenhäuser, in denen die Insassen nur gewisse Lieferungen an Korn, Brot, Fleisch u. s. w. oder bestimmte Geldspenden erhielten, es gab auch solche, in denen ein gemeinsamer Tisch geführt und den Kranken alles gereicht wurde, was sie brauchten. Auch an Extragerichten (Pitanzen), Stiftungen und Spenden allerlei

Art fehlte es nicht. Später als auch die Aussätzigenhäuser zum Teil sehr reich wurden, zeigt sich sogar allerlei Luxus. In Brügge wird in dem Aussätzigenhause mit silbernen Löffeln gegessen und aus silbernen Bechern getrunken. Das Pfründenwesen ist ebenfalls dasselbe wie bei andern Spitälern. Vermögende müssen ihre Pfründe kaufen. In Bern werden dafür 100 Pfund Pfennig (ungefähr 500 *M.*) gezahlt, in Metz 125 Solidi. Wer nichts besaß, wurde um Gotteswillen aufgenommen, oder man begnügte sich mit einer den Mitteln des Aussätzigen oder seiner Angehörigen entsprechenden Zahlung. In Luzern kauft ein Mann seiner vom Aussatz befallenen Frau eine Pfründe in der Sänti, „Brot, Fleisch und Gemüse wie gewöhnlich," d. h. eine einfache Pfründe, keine Herrenpfründe, die es hier so gut wie in andern Spitälern gab, für 40 fl. Für des oberen Müllers Weib werden 1430 nur 8 fl. bezahlt, und zwar jedes Jahr 1 fl., bis die 8 fl. voll sind. Für zwei Knaben in Entlibuch zusammen 200 fl. Rudi Schanzelin giebt 20 fl. und sein Hausgerät, Axt, Schaufel und anderes Geschirr, muß sich aber verpflichten, für das Haus Almosen zu sammeln. In Wismar wird ein Kranker für 3 Pfund Pfennige und eine Kuh aufgenommen. Im Bamberger Siechenhause findet Margarete Rößnerin um Gotteswillen Aufnahme; nur muß sie ihr Kännlein und Pfännlein mitbringen und geloben, für ihre Wohlthäter zu beten und sich an ihrer Pfründe genügen zu lassen. In Basel muß der Arme, der nichts zahlen kann, zu diesem Behuf erst 5 Pfund Pfennige zusammenbetteln. Wer um Gotteswillen aufgenommen war, dessen ganzer Nachlaß verfiel nach Spitalrecht dem Hause.

In viel höherem Maße aber noch als die übrigen Hospitäler tragen die Aussätzigenhäuser den klösterlichen Charakter, so daß einzelne von einem wirklichen Kloster eigentlich nicht mehr zu unterscheiden sind. Es war das auch natürlich, da, wer in ein solches Haus eintrat, in den meisten Fällen für immer eintrat. Die ziemlich zahlreichen Statuten von Leprosenhäusern, die uns erhalten sind, zeigen alle, wenn auch in verschiedenem Maße, diesen klösterlichen Charakter sehr deutlich. Nehmen wir z. B. das Haus in Schwartau, Diözese Lübeck, dem Bischof Johannes 1260 eine Regel gegeben hat. Es sind 12 aussätzige Männer und ebensoviel Frauen da, die jedoch nach Geschlechtern getrennt wohnen und nicht über das unumgänglich Notwendige hinaus mit einander verkehren dürfen. Sie heißen Brüder und Schwestern und haben einen Magister und eine Magistra, die sie sich aus ihrer eigenen Mitte wählen. Wer in die Bruderschaft eintreten will, hat eine Probezeit von drei Monaten durchzumachen. Dann wird er gefragt, ob er die Regel zu halten Willens ist; gelobt er das, so erhält er Tonsur und Skapulier und ist jetzt Mitglied des Konvents. Wer das nicht will, darf zwar im Hause bleiben, muß aber bezahlen und hat weder Sitz und Stimme im Konvent noch Teil an den Almosen. Wird ein Bruder oder eine Schwester wieder gesund, so haben sie die Wahl, auszuscheiden oder im Hause zu bleiben und als Gesunde den Kranken zu dienen. Niemand darf persönliches Eigentum besitzen; das ganze Leben, Essen, Schlafen

und Gottesdienst ist gemeinsam und klösterlich geordnet. Zweimal in der Woche halten sie Kapitel, in dem die Angelegenheiten des Hauses beraten, die Verfehlungen gegen die Regel und sonstige sittliche Vergehen gerügt und gestraft werden, auch von Zeit zu Zeit Rechnung abgelegt wird. Ähnlich ist es in dem Siechenhofe von Lübeck. Hier heißt die Vorsteherin der aussätzigen Schwestern, Priörin, und die Siechen werden beim Eintritt feierlich eingekleidet, sie erhalten das Kleid des Hauses (griseo watmalico vel sulpharico, es ist ein grobes Wollenzeug) aus der Hand des Priesters unter Anrufung des siebenfachen heiligen Geistes. Anderswo geht man noch weiter. Während die Regel in Schwartau und Lübeck ausdrücklich bestimmt, daß Verheiratete, wenn sie wieder gesund werden, zu ihren Ehegatten zurückkehren, werden in englischen Aussätzigenhäusern, z. B. dem des berühmten Klosters St. Alban und dem von Illeford, Verheiratete nur aufgenommen, wenn der andere Gatte in ein Kloster geht, und sie selbst für immer Keuschheit geloben. Hier werden geradezu die drei Klostergelübde abgelegt. Im Klagbaumspital in Wien tragen die Siechen geistliches Gewand mit einem roten Kreuze in einem roten Ringe. In Terbanck in Belgien leben die Aussätzigen nach der Regel Augustins, und der Beschluß des Laterankonzils von 1179 bezeichnet sie in dem Dekrete, das ihnen das Recht Kirchen und Kirchhöfe zu besitzen zuspricht, als Kongregationen, die ein „gemeinsames Leben“ führen, d. h. im Grunde als eine Art von Mönchen und Nonnen.

In manchen Häusern finden wir eine doppelte Bruder- und Schwesterschaft, eine von Gesunden, eine von Kranken. So z. B. in Halberstadt. An der Spitze der Gesunden steht ein Prior, der das oberste Regiment des Hauses führt. Aber die Kranken haben doch auch hier einen Meister und eine Meisterin aus ihrer Mitte, die vom Prior ernannt werden, und denen die nächste Aufsicht über ihre Mitkranken zusteht. Auch kommt es vor, daß neben den Kranken eine Bruderschaft von Geistlichen im Hause ist, die einen Konvent für sich bilden. Aber selbst dann haben die Kranken an der Verwaltung des Hauses teil, wohnen dem Kapitel bei und beraten die Angelegenheiten des Hauses auch ihrerseits mit.

Es liegt auf der Hand, welchen Wert derartige Institutionen gerade für die Aussätzigen hatten. Sonst von jeder Gemeinschaft mit andern Menschen ausgeschlossen, rechtlos und bürgerlich tot, fanden sie hier wieder eine Gemeinschaft, in der sie als Brüder und Schwestern galten, in der sie wieder eine rechtlich geordnete Stellung einnahmen, mit raten und thaten konnten. Bei der Eigentümlichkeit der Krankheit und den sittlichen Gefahren, die sie, wie oben bemerkt, in sich barg, war auch die feste Ordnung und die strenge Zucht des Hauses gerade für die Aussätzigen von höchster Bedeutung. Die Regel ordnete ihr ganzes tägliches Leben, Aufstehen und Schlafen, Essen und Trinken wie ihr Verhalten zu einander. Namentlich Zank und Unfrieden, wozu die Aussätzigen besonders neigten, wurden strenge geahndet. Übertretungen wurden im Kapitel gerügt und mit Entziehung von Essen oder Trinken oder Versagung des Bades bestraft, auch mit geistlichen Strafen belegt. Die

Regel des Hospitals St. Nicolai bei Lüneburg belegt jeden, der das Haus verläßt, sich unzüchtig und schamlos beträgt, einen Genossen schilt oder lügt, mit dem Banne des Bischofs, doch hat dieser aus besonderer Milde dem Geistlichen des Hauses die Macht gegeben, von dem Banne zu lösen. So erreichte man durch geistliche Mittel und die von der Bruderschaft selbst geübte Zucht beides, man bewahrte die Gesunden vor der ihnen beständig drohenden Ansteckungsgefahr und die Kranken vor der Gefahr, daß sie zugleich sittlich verkamen, wie es der Bischof von Lübeck in der von ihm aufgestellten Regel ausdrückt, „daß sie doppeltem Verderben anheimfielen, der Qual leiblicher Krankheit und dem Verderben der Seele."

Noch wichtiger war es, daß das Leben der armen Siechen im Spital wieder einen Inhalt und einen Zweck bekam. Das ist doch für alle unheilbaren Kranken das am schwersten zu ertragende, daß sie sich ganz unnütz vorkommen, unfähig, irgend etwas zu thun, was für sie selbst und die menschliche Gesellschaft von Wert ist, und in ganz besonderem Maße mußten ja die von allem ausgestoßenen und abgesonderten Aussätzigen dieses Gefühl haben. Im Spital dagegen hatten sie nicht bloß Gelegenheit, so lange sie noch bei Kräften waren, andern noch schwächeren und kränkeren Genossen, wie es die Hausordnungen auch ausdrücklich vorschreiben, zu dienen, sondern auch im Bereich des Hauses und nach dessen Bedürfnissen ihr Handwerk auszuüben, weshalb wir öfter finden, daß ihnen ihr Handwerkszeug ins Spital mitgegeben wird. Vor allem aber war es das gottesdienstliche Leben des Hauses, das ihrem Leben wieder einen Inhalt gab.

Schon das Laterankonzil von 1197 hatte den Aussätzigen das Recht zugesprochen, eigene Kirchen und Kirchhöfe zu haben, und die Weigerung einiger Bischöfe, ihnen diese zuzugestehen, für unchristlich erklärt. Fast alle nicht ganz kleinen und nur wenige Insassen zählenden Ausätzigenhäuser hatten denn auch eine Kirche oder Kapelle und einen oder mehrere Geistliche, die täglichen Gottesdienst hielten. An diesem teilzunehmen waren die Aussätzigen, soweit sie irgend dazu imstande waren, verpflichtet. »Swe so starich sin, dat se mogen gan in den stoven, de scolen ock gan in de kerken unde vorbeden de almissen, de se upböret,« heißt es in der Regel des St. Nikolaihofes vor Lüneburg, und in allen Statuten ist den Aussätzigen vorgeschrieben, wie viele Vaterunser und Ave Maria sie täglich für jede Hora zu beten haben. Es sind ihrer in Halberstadt täglich insgesamt 67, in Schwartau 108. Dazu kamen dann noch die Gebete für die Wohlthäter und die für die Verstorbenen. Lag ein Bruder oder eine Schwester im Sterben, so wurde an eine hölzerne Tafel geschlagen, um die übrigen zusammenzurufen. Das Lager des Sterbenden umstehend beteten sie den Glauben und 7 Vaterunser und blieben betend bei ihm, bis er heimgegangen war. Dann wurden die üblichen Messen gelesen, und jedes Glied des Hauses betete je nach seinem Bildungsstande einen Psalter oder dreimal 50 Vaterunser für den Verstorbenen.

Vergegenwärtigen wir uns, um das alles richtig zu würdigen, daß es nach mittelalterlicher Anschauung neben denen, die in der Welt leben, Gewerbe und Handel treiben und deshalb Gott nicht in völligem Maße dienen können, auch solcher bedarf, deren eigentlicher Lebensberuf das Beten, der Gottesdienst ist. Diese ergänzen damit, was jene mangeln lassen, denn ihr Beten kommt ja jenen, die nicht genug beten können, wieder zu gute. Unter diesem Gesichtspunkte muß man auch das Leben in den Aussätzigenhäusern beurteilen. Äußerst charakteristisch ist in dieser Beziehung ein Ausdruck, der in einer die Gerechtsame des Siechenhauses zu Klein-Grönau bei Lübeck enthaltenden Urkunde vorkommt. Nachdem die Güter und Rechte der Siechen aufgezählt sind und zuletzt gesagt ist, daß die armen Leute bewidmet sind mit allem Recht, »dath arme elende lude und spitteler hebben van der hilgen Kerken und van der gemeynen Kristenheit,« heißt es weiter: »Were aver, dat Got vorhöde, dath dar nene arme lude weren edder wanden,« so soll ihr Gut den 40 Siechen vor Lübeck zufallen. Das Bezeichnende sind die Worte „das Gott verhüte“. Also daß keine arme Sieche da wären, betrachtet der Schreiber als eine Art von Unglück, einen Mangel, und indem er sich diese Möglichkeit vergegenwärtigt, setzt er gleich hinzu, „das Gott verhüte“. Die armen Siechen sind in ihrem Kreise eben so berechtigt wie andere, sie bilden einen Stand, der für das Ganze ebenso nötig ist und dem Ganzen ebenso dient wie andere Stände. In diesem Sinne meine ich es, wenn ich sagte, das Leben der Aussätzigen hatte nun wieder einen Inhalt und Zweck. In den für sie bestimmten Häusern fand der sonst von allen Ausgestoßene eine Gemeinschaft von Leidensgenossen, da lebte er, dem das Diesseits nichts mehr bot, von der christlichen Liebe versorgt und verpflegt, in klösterlicher Stille für das Jenseits und diente der Christenheit mit seinem Gebet, bis auch für ihn an die Holztafel geschlagen wurde, und die Brüder und Schwestern an seinem Sterbebette den Glauben beteten, von dem der Apostel sagt: „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat.“ Dann begruben sie ihn auf dem kleinen Kirchhofe neben der Kapelle. Denn auch im Tode noch blieben die Aussätzigen von den Gesunden gesondert, und jedes Aussätzigenhaus hatte seinen eigenen Kirchhof. Für die Welt, für seine Familie, für die Bürgerschaft, der er angehört hatte, war er ja längst tot gewesen, aber im Hause lebte er noch fort. Da beteten die Brüder und Schwestern für ihn und gedachten seiner, so oft sein Todestag wiederkehrte.

So manches Ungesunde gerade hier zu Tage tritt, es ist doch ein Triumph der christlichen Liebe, daß sich Männer und Frauen fanden, die sich nicht scheuten, diesen Armen zu dienen. Welch Entsetzen ergriff sonst jeden, der einem Aussätzigen begegnete; wie vermied man jede, auch die entfernteste Berührung mit ihnen. „Wenn ein Aussätziger einen Obstgarten hat,“ sagt ein Zeitgenosse, „oder Weinstöcke oder eine Kuh oder Schaf, so braucht er sie nicht zu hüten. Selbst in der größten Not wird sie niemand antasten.“ Welch einen Ekel erregte ihr Aussehen, das entstellte Gesicht, die heisere Stimme! Wie schwer war es

auch sonst mit ihnen auszukommen; ihr unzufriedenes, neidisches und heftiges Wesen erschwerte die Pflege. Es kam vor, daß sie, gegen alle Welt erbittert und ergrimmt, mit ihrem schweren Geschick haderten, ihre Pfleger in jeder Weise absichtlich kränkten und nicht Menschen bloß, sondern Gott selbst lästerten und fluchten. „Wenn Gott meinen Leib verderbt hat, soll er meine Seele auch nicht haben“, hörte man sie sagen. Und das alles überwanden jene mit starkem Herzen und mit dem Bewußtsein, auch in diesen Elenden und Verkommenen dem Herrn zu dienen. Katharina von Siena, eine der edelsten Frauengestalten des Mittelalters, verpflegte eine aussätzige Frau, Namens Cecha, und ertrug mit der größten Geduld ihre Unzufriedenheit, ihr Murren und Schelten. Sie hielt bei ihr aus, als alle flohen, und pflegte sie demütig und liebevoll weiter. Auf jedes bittere Wort hatte sie nur eine freundliche Antwort, und wenn Cecha sie schalt und verhöhnte, verdoppelte sie nur ihre Sorgfalt. Keine Ansteckungsgefahr schreckte sie, und selbst als an ihren Händen Zeichen sichtbar wurden, die befürchten ließen, daß sie schon angesteckt sei, vertraute sie Gott, er werde sie bewahren können, und ergab sich seinem Willen.

Allerdings hat diese Liebe zu den Aussätzigen, das darf, soll das Bild ein richtiges sein, nicht verschwiegen werden, etwas für uns Befremdliches, ja einen geradezu abstoßenden Zug. Vielfach lesen wir von den Heiligen der Zeit, daß sie Aussätzige umarmen und küssen. Matthäus Paris erzählt uns, Mathilde, die Gemahlin Heinrichs I. von England, habe einst, als ihr Bruder David, ein ganz weltlich gesinnter Mann, bei ihr zum Besuch war, um diesem ein Beispiel zu geben, viele Aussätzige zu sich ins Schloß geladen, ihnen die Füße gewaschen und die Füße geküßt. „Was thust du?“ rief ihr Bruder aus, „wenn das der König wüßte, würde er nie wieder mit seinen Lippen deinen befleckten Mund berühren.“ Mathilde erwiderte ihm: „Weißt du nicht, daß die Füße des ewigen Königs besser sind, als die Lippen eines irdischen Königs?“ Man findet eine Befriedigung darin, sich etwas zuzumuten, was dem natürlichen Gefühle widerstreitet, und sucht darin etwas Verdienstliches, dieses Gefühl zu unterdrücken. Als Franziskus einmal über Feld ritt, begegnete ihm ein Aussätziger von ganz besonders widerlichem Aussehen. Unwillkürlich schrak Franziskus zusammen und wandte sich ab. Aber sofort sich selbst darüber strafend, sprang er vom Pferde, lief auf den Kranken zu und umarmte ihn. Dann bestieg er sein Pferd wieder und ritt, Gott mit lauter Stimme Loblieder singend, weiter. Noch mehr wird von Sibylla von Flandern erzählt, die mit ihrem Gemahl nach Jerusalem gezogen war und dort in einem Hospitale Kranke, namentlich Aussätzige, pflegte. Eines Tages, als sie Aussätzige wusch, übermannte sie der Widerwille. Aber sofort nahm sie das Wasser, mit dem sie die Wunden der Kranken gewaschen, trank davon und sprach, sich demütigend: „O mein Herr, du hast am Kreuze Essig und Galle für mich getrunken, ich bin nicht wert, solchen Trank zu trinken. Hilf mir, daß ich besser werde.“ Sittlich gesund ist das nicht. Gewiß jede Liebesthat fordert ein Opfer von uns, fordert Selbstüberwindung, und

wenn der dem Nächsten zu leistende Dienst es unerläßlich fordert, sollen wir auch bereit sein, unser natürliches Gefühl zu überwinden. Aber diese Selbstüberwindung hat doch nicht an sich sittlichen Wert, sondern nur soweit, als sie im Dienste der Liebe geübt wird. Im Mittelalter ist man geneigt, sie als an sich wertvoll zu betrachten, ja den Wert der Liebesthat nach dem Maße der dabei geübten Unterdrückung des natürlichen Gefühls zu bemessen. Deshalb sucht man das der Natur Widerstrebende geradezu auf, auch wo es die zu übende Dienstleistung nicht fordert, und meint den Liebesdienst dadurch noch vollkommener zu machen, daß man sich ihn durch widernatürliche Handlungen erschwert. Aber streifen wir auch dieses Ungesunde ab, immer bleibt noch ein Kern echter Liebe übrig, der unserer Bewunderung wert ist.

Auch die Orden erbarmen sich der Aussätzigen. Der Orden der Kreuzträger hat in Italien und im h. Lande 40 Häuser für Aussätzige. Die Brüder des h. Franz nehmen sich dieser Elenden mit besonderer Liebe an. Eigens zu ihrer Pflege gestiftet war der Orden der Brüder vom Aussätzigenhause des h. Lazarus in Jerusalem, wie er sich anfangs, oder der Ritterschaft des h. Lazarus in Jerusalem, wie er sich später nannte. Abgesehen von der Sage, die den Orden schon durch den Bischof Basilius von Cäsarea gestiftet werden läßt, giebt es zwei abweichende Berichte von den Anfängen des Ordens. Nach dem einen überließ Gerhard, als er das neue Spital der Johanniter baute, das alte Spital den Aussätzigen und setzte in diesem Boyant Robert zum Meister ein. Nach dem andern ist König Balduin der Stifter des Ordens. Der König selbst wurde aussätzig. „Diesen Schlag empfing der König geduldiglich von Gott für eine Gabe wie der gute Job und begunde in seinem Gemüte zu betrachten, wie er sich wollte von der Welt abthun, und begunde zu sammeln gesunde Ritter und sieche und auch arme Leute, die siech waren und von den andern Häusern ausgeworfen wurden.“ Lazarus erschien ihm und belehrte ihn, „wie er den Orden sollte einrichten, und zeigte ihm auch das Gewand.“ Der erste Bericht ist zweifellos unhistorisch. Der zweite kann möglicherweise einen historischen Kern in sich bergen. König Balduin IV. war wirklich aussätzig. Nun kann er zwar der Stifter des Ordens nicht sein. Das Mutterhaus desselben, das Aussätzigenhaus St. Lazarus in Jerusalem, muß schon um 1150 oder noch früher gegründet sein. Wohl aber ist es glaublich, daß ein aussätziger König das Haus besonders förderte, und möglich ist es, daß die Brüder damals zu Rittern geworden sind. Strebten die Hospitaliter auch sonst Ritter zu werden, so lag ihnen das in Jerusalem besonders nahe und mußte ihnen dort um so leichter gelingen, als doch gewiß auch manche Ritter von der Krankheit befallen wurden und dann in das Haus traten. Zur Zeit des Kreuzzugs unter Friedrich II. ist der Orden bereits ein Ritterorden, und von dieser Zeit an beginnt er sich auszubreiten. Friedrich II. muß sein besonderer Gönner gewesen sein, ihm dankt er reiche Schenkungen in Sizilien und Unteritalien. Auch in Deutschland faßte er um diese Zeit Fuß. Gottfried von Staufen, sein

Sohn Otto und sein Bruder Werner, die den Kreuzzug unter Friedrich mitgemacht und in Jerusalem das Wirken des Ordens gesehen hatten, schenkten ihm den Hof Schlatte im Breisgau. Etwa gleichzeitig entstanden die Häuser in Gfenn und Seedorf in der Schweiz. In Thüringen überläßt ihm Ludwig IV. das Hospital St. Mariä Magdalenä in Gotha. Das war der Anfang der Landkomthurei Gotha, der die Komthureien Breitenbach, Brunsrode, Sangerhausen und Wachenhausen untergeordnet waren. Nach der Vertreibung aus dem h. Lande wurde Frankreich der Mittelpunkt des Ordens; dort hatte der magister generalis in Boigni seinen Sitz. Für die Verluste in Palästina suchten die Päpste den Orden durch reiche Privilegien, namentlich auch Sammelprivilegien, zu entschädigen. Auch jetzt noch setzte er seine Thätigkeit an den Aussätzigen fort. Klemens IV. verfügte sogar 1266, daß alle Aussätzigen in die Häuser des Ordens aufgenommen werden sollten. Doch muß gerade bei diesem Orden die Hospitalpflege sehr bald nachgelassen haben. In Deutschland finde ich davon wenig Spuren. Bei den Komthureien ist von Krankenpflege keine Rede, und das einzige Hospital, das als im Besitz des Ordens genannt wird, St. Mariä Magdalenä in Gotha, scheint wenig geleistet zu haben. Daß bis 1253 stets ein Aussätziger als magister generalis an der Spitze des Ordens gestanden haben soll, ist nach der sonst vorkommenden Ordnung der Aussätzigenhäuser wohl glaublich. Seit jenem Jahre hörte diese Ordnung auf. Von da an wählte man gesunde Ritter. Vielleicht trug auch das dazu bei, den Orden seiner ursprünglichen Aufgabe zu entfremden.

Das Ordenszeichen war ein grünes Kreuz, und als sein Sinnbild gilt der Palmbaum. Aus viererlei Holz, so erzählte man sich im Orden, war das Kreuz Christi angefertigt, aus Holz von Cypressen, vom Palmbaum, von der Zeder und vom Ölbaum. Durch diese vier Bäume sind die vier großen Ritterorden bezeichnet: Johanniter, Templer, Deutschorden und Lazaristen. Die letztern nahmen dann als ihr besonderes Sinnbild den Palmbaum in Anspruch. Wie der hoch über sich wächst, so soll der Mensch über sich wachsen in geistlicher Beschauung, und wie er spitze Blätter hat, so soll der Mensch harte Arbeit gern leiden für den gekreuzigten Christ. Gewiß sind das die Gedanken, welche die ersten Glieder des Ordens bewogen, sich in den Dienst der armen Aussätzigen zu stellen. Aber diese Gedanken haben nicht lange vorgehalten. Bald traten andere an die Stelle, Gedanken von Ritterehre, Glanz und Behaglichkeit des Lebens. Rascher noch als andere ist gerade dieser Orden ausgeartet.

7. Kapitel. Pilger, Reisende und Gefangene.

Im Hinblick darauf, daß die Straßen und alle Kommunikationsmittel noch sehr mangelhaft waren, sind wir geneigt, uns den Verkehr im Mittelalter geringer vorzustellen, als er in Wirklichkeit war. Schon die Zahl der Pilger war sehr groß. Man darf die Zahl derer, die im

13. Jahrhundert jährlich aus allen Teilen des Abendlandes nach dem h. Lande zogen, auf viele Tausende veranschlagen. Die vier Schiffe der Johanniter und Templer, die von Marseille nach Palästina fuhren, nahmen alle Jahre allein schon durchschnittlich über 6000 mit, und der Hauptzug ging gar nicht einmal über Südfrankreich, sondern über Italien, wo Venedig, Genua und Pisa zweimal im Jahre ganze Flotten von Palästinafahrern auslaufen ließen. Andere Scharen pilgerten nach Rom, zu den Gräbern der Apostel, nach St. Jakob in Compostella, nach Maria Einsiedeln. In Deutschland zogen besonders die Gebeine der h. Elisabeth, die in der schönen, ihr zu Ehren erbauten Kirche in Marburg ruhten, viele Andächtige an, und bei der alle sieben Jahre stattfindenden Ausstellung der Heiligtümer in Aachen waren die Pilgerzüge so zahlreich, daß in vielen Städten besondere Einrichtungen zur Unterbringung der „Aachenfahrer“ getroffen wurden. War es bei den einen wirklich der Drang eines frommen Herzens, das Begehren, an den heiligen Stätten ihr Herz zu entlasten, besondere göttliche Gnade zu finden, was sie Pilgerhut, Tasche und Stab zu ergreifen antrieb, so war es bei andern der unserm Volk angeborene Wandertrieb, die Lust an Abenteuern, wenn nicht schlimmere Gründe. Es zogen damals auch viele ins hl. Land, wie sie heute nach Amerika gehen, weil ihre wirtschaftliche oder soziale Stellung im Vaterlande untergraben war, oder weil sie in der Ferne ihr Glück zu machen hofften. Nach dem h. Lande strömte ja ein solcher goldener Regen von Almosen aus der ganzen Christenheit, daß wer dahin zog, hoffen durfte, es werde ihm auch etwas davon zufallen. Übrigens unterließ die Kirche nicht, die Pilgerfahrten zu regeln. Wer auf eine solche ausziehen wollte, bedurfte einer Erlaubnis seines Pfarrers und bekam von diesem einen Brief zu seiner Legitimation mit. Auch zur Buße wurden Pilgerfahrten auferlegt. So verurteilt Bischof Konrad von Hildesheim (1221—46) einen Adeligen, zur Buße für seine ungeheuren Sünden bettelnd nach dem h. Lande zu pilgern. Was er erbettelt, soll er dem deutschen Orden in Jerusalem abliefern. Beispiele, daß Pilgerfahrten zur Sühne und zum Seelenheil Erschlagener auferlegt wurden, sind schon oben angeführt. Solche Wallfahrten konnte man übrigens auch durch andere ausführen lassen, die daraus eine Art von Gewerbe machten.

Dazu kam der steigende Verkehr. Die Kreuzzüge regten einen Austausch zwischen den verschiedenen Ländern an, wie ihn die frühere Zeit nicht kannte. Man braucht nur einen Blick auf die Städte und ihre Markteinrichtungen zu werfen, um den Eindruck zu bekommen, daß der Handelsverkehr sehr lebhaft war. Aller Handel war aber noch persönlicher Austausch der Produkte. Der Kaufmann begleitete seine Waren selbst, um sie an dem Bestimmungsorte zu verkaufen und dort wieder Waren einzukaufen. Jahraus jahrein war ein großer Teil der Kaufleute auf der Reise von Stadt zu Stadt, und wo Messen gehalten wurden oder sonst Mittelpunkte des Verkehrs waren, wurde der Zusammenfluß Fremder oft sehr groß. Vergessen wir endlich nicht in An-

schlag zu bringen, daß gerade in jenen Jahrhunderten deren nicht wenige waren, die mittellos von Ort zu Ort zogen, fahrende Leute allerlei Art, Spielleute, Gaukler, Vagabunden und Bettler, die, noch durch keinerlei polizeiliche Maßregeln belästigt, ihrem geringen Erwerb nachgingen oder auch das Mitleid in Anspruch nahmen. Jede Stadtchronik weiß gelegentlich von ihnen zu erzählen. An Reisenden fehlte es also nicht.

Unterkommen fanden sie in jedem Kloster; jedes Kloster war in der älteren Zeit zugleich Hospiz, an dessen Pforte kein Wanderer vergeblich anklopfte. Aber es gab auch schon früh eigene Hospize, namentlich da, wo die Unwegsamkeit der Gegend oder sonstige Gefahren sie besonders nötig machten. In den Alpen kommen schon zu Karls d. Gr. Zeiten Hospize vor. Hadrian I. empfiehlt sie dem Schutze des Kaisers; Ludwig II. gebietet seinen Sendgrafen in Italien, auf ihre Unterhaltung zu achten. Der Hauptübergang über die Alpen war im Mittelalter der Septimer-Paß. Dort war schon in karolingischen Zeiten ein Hospiz, das 1120 durch Bischof Wido von Chur neugeordnet wurde. In ihm fanden Wohlhabende gegen Bezahlung, Arme umsonst Aufnahme. Ebenso hatte der große St. Bernhard schon im 10. Jahrhundert sein Hospiz. Im 13. Jahrhundert scheint es verfallen zu sein, Honorius IV. nimmt es 1286 in seinen besonderen Schutz. Auf dem Simplon findet sich 1235 ein von den Johannitern versorgtes Hospiz; ein solches kommt auf dem Lukmanierpaß 1374, auf dem Gotthard 1331 zuerst vor. Die Pilger, welche weiter nach Osten zu das Gebirge überstiegen, fanden ein vom Markgrafen Ottokar VII. angelegtes Hospiz am Sömmering in Cerewald. Da wo die Straße durch Steiermark ans adriatische Meer führte, hatte Bischof Otto III. von Bamberg am Ende des Thales von Garsten am Fuße des Pyrn ein solches (St. Mariae in Alpibus) erbaut. Die Versorgung und Verpflegung der Pilger in den damals noch so unwegsamen und gefährlichen Alpen, und der Eindruck, den die erfahrene Liebe bei den Pilgern hervorrief, spiegelt sich schön wieder in einem von Brentano mitgeteilten Pilgerliede, in dem es heißt:

So ziehen wir durch das Schweizerland hin,
Sie heißen uns Gott willkommen sin
Und geben uns ihre Speise;
Sie legen uns wohl und decken uns warm,
Die Straßen thun sie uns weise.

Auch in weniger hohen und gefährlichen Gebirgsgegenden gab es Hospize. Am Harz läßt sich eine ganze Reihe von Elendshäusern und Elendskapellen verfolgen, die sich vom Schimmerwalde zwischen Harzburg und Ilsenburg durchs Eckerthal, wo ein Elendshof lag, nach Elend, das davon seinen Namen hat, und zuletzt nach Hohegeis hinzieht, wo 1257 eine Kapelle B. Mariae V. ad peregrinos vorkommt.

Es gab auch Orden, die sich die Fürsorge für Pilger und Reisende und zwar nicht bloß ihre Aufnahme und Verpflegung, sondern auch die Instandhaltung von Wegen und Brücken zum Ziele setzten. Doch vermag ich wenig Sicheres von ihnen zu sagen. Ganz unsicher sind die Nach-

richten über einen Orden der Brückenbauer (pontifices). Er soll von dem h. Benazet (Verkleinerungsform für Benediktus), der als 17jähriger Knabe auf Geheiß der h. Jungfrau eine Brücke über die Rhone bei Avignon baute, gestiftet sein. Daß dieser Brückenbau Sage ist, ist zweifellos, aber ich bin geneigt, die Existenz des Ordens überhaupt in das Gebiet der Sage zu verweisen. Vielfach wird übrigens dieser Orden mit dem Orden St. Jakob de haut Pas identifiziert. Von diesem haben wir sichere Angaben. Sein Mutterhaus war Hautpas (Hospitale Altipassus) bei Lucca, das schon unter Honorius II. (1125—27) vorkommt und von Anastasius IV. 1154 aufs neue bestätigt wurde. Die Thätigkeit der Brüder dieses Ordens erstreckte sich namentlich auch auf Brückenbau. Noch 1431 durchzogen ihre Sammler die Schweiz, um Gaben zu erbitten für den Bau einer Brücke, welche die Sarazenen zerstört hatten. In Paris hatten sie 1322 ein Haus für Pilger. Als Ordenszeichen trugen sie das Bild eines Hammers. Später scheint ihre Thätigkeit erlahmt zu sein; 1459 hob Pius II. den Orden auf. In Spanien finden wir den Hospitaliterorden von Burgos, der 1212 gestiftet sein soll, um die Pilger nach St. Jakob zu geleiten. In Spanien und Südfrankreich hatte er an den Straßen, die nach Compostella führten, eine Reihe von Hospizen. Anfangs dem Cisterzienserorden affiliiert, nahm er 1474 das Kreuz der Ritter des Ordens von Calatrava an. Auch hier zeigt sich das Streben der Hospitaliter, Ritter zu werden.

Brücken- und Wegebau hat im Mittelalter überhaupt eine religiöse Bedeutung. Oft finden wir an den Brücken Hospitäler, denen dann die Aufsicht über die Brücke und deren bauliche Erhaltung obliegt, wie St. Nikolaus in Metz, St. Franziskus in Prag. Auf den Brücken steht eine Kapelle oder ein Opferstock, in dem milde Gaben für den Bau der Brücke gesammelt werden. Oft sind die Brücken mit Ablaß für alle, die zu ihrer Erhaltung beisteuern, ausgestattet, und man bedenkt das „Brückenwerk“ (opus pontis) mit Legaten und Stiftungen. Auch Brunnen für Pilger werden durch milde Gaben hergestellt. So haben 1337 die Gräfin Bonizetta von Neuenahr und die Bürger von Ahrweiler einen Sammler ausgeschickt und bitten alle Gläubigen, sie mit milden Gaben zu unterstützen, um bei Eckendorf, wo die Pilger vorbeiziehen, zu deren Erquickung einen Brunnen mit unterirdischer Wasserleitung herzustellen. In der Umgegend von Köln ließ der Rat der Stadt Brunnen für die Pilger anlegen.

Besonders nötig waren Hospize in stark besuchten Wallfahrtsorten. In Rom hatten die verschiedenen Nationen schon früh ihre eigenen Herbergen, in denen die Fremden der Nation Unterkommen und in Krankheitsfällen Verpflegung fanden. Sie hießen, mit dem in altrömischer Zeit für die Versammlungshäuser der Kollegien üblichen und von da wohl herüber genommenen Namen, scholae, und es gab eine schola Sassiae, eine schola Frisonum; auch die Franzosen, die Flamländer, die Spanier, die Böhmen hatten solche Hospize. Ähnlich ist es im heiligen Land, namentlich in Accon, wo die Pilger gewöhnlich landeten.

Auch für Jakobsbrüder, Pilger nach St. Jakob von Compostella, einem Wallfahrtsort, der auch aus Deutschland stark besucht wurde, gab es besondere Hospitäler, z. B. in Paris ein solches mit 40 Betten, das täglich 60—80 Pilger beherbergte, die jeder 1/4 Brot und 1/4 Denar erhielten. Sogar an dem kleinen Orte Duderstadt hält eine St. Jakobsbrüderschaft ein Pilgerhaus mit 11 Betten für solche, die nach Compostella wallfahrten. Besonders gesorgt war in Norddeutschland für die Aachenfahrer. In Hildesheim wurde die alle 7 Jahre sich wiederholende Fahrt durch einen auf dem Markte aufgepflanzten Baum verkündet und dann ein eigenes Hospiz für die Pilger eröffnet. Im Spital in der Leer bei Koblenz wurden sie mit Brot, Wein, Speck und Erbsen bewirtet. In Braunschweig nahm das „Gasthaus vor St. Peters Dore“ die Aachenfahrer auf. In Köln schenkt Peter von der Hellen sein Haus „Zum Esel“ zu einem Hospital für elende Pilger, welche die Gnade der himmlischen Königin in Aachen suchen. Das Haus Ippenwald war besonders für die Pilger bestimmt, die aus Ungarn nach Aachen zogen und sich dann einige Tage in Köln aufhielten, um auch dort die heiligen Stätten zu besuchen. An langen im Freien aufgeschlagenen Tafeln wurden ihrer oft Hunderte gespeist. Selbst kleinere Wallfahrtsorte, wie St. Wendel in der Diözes Trier, Kidderich im Rheingau, wo der „liebe Himmelsfürst“ St. Valentin verehrt wurde, hatten ihre Hospize.

In den Städten nahmen die meisten Spitäler auch Pilger und Reisende auf und gewährten ihnen, auch wenn sie nicht krank waren, eine oder zwei Nächte ein Unterkommen. Vielfach wird das ausdrücklich zu den Zwecken der Spitäler gerechnet, wie in Eßlingen, Pfullendorf, Soest. Die Statuten von St. Spiritus in Lübeck schreiben vor, wenn ein Pilger oder ein umherirrender Mensch (der deutsche Text hat »en bister minsche«) um Aufnahme bittet, soll er freundlich aufgenommen und beherbergt werden, aber nur eine Nacht. Ist er mittellos, so empfängt er auch Essen. Ähnliche Bestimmungen treffen die Statuten des St. Johannisspitals in Hildesheim. Doch wird ausdrücklich verlangt, daß die Aufnahme begehrenden Pilger einen Brief ihres Pfarrers vorzeigen. Als in Hameln Dietrich von Rhem 1418 ein Spital gründete, bestimmte er, daß jeden Tag 20 Pilger aufgenommen werden sollen. Die Stadt ließ für das Spital 2 Pfannen Bier brauen, um die Pilger mit Dünnbier zu versorgen. Bei St. Cyriaci in Halle besteht für Pilger, die bei dem Spital vorsprechen, eine besondere Stiftung. Sie erhalten über ihr regelmäßiges Almosen noch ein Brot für 1 Pfennig, einen Käse oder einen Hering und 1 Nössel hallisch Bier. Als die Zahl der Fremden in den Städten anwuchs, genügte derartiges nicht mehr. Zwar giebt es seit dem 14. Jahrhundert in allen Städten auch Gasthöfe, „der offenen Wirte Häuser“, in denen die Wohlhabenden, die nicht etwa in der Stadt einen Gastfreund hatten, einkehren konnten, aber es waren solcher doch auch immer viele, denen das nicht möglich war. Für diese wurden jetzt besondere Häuser, Pilgerhäuser, Elendenherbergen, gestiftet, teils in Anlehnung an Spitäler, teils als selbständige Anstalten.

So bauten (vor 1360) die Provisoren des h. Geistspitals in Lübeck, weil das Spital selbst für die Fremden nicht mehr ausreichte, in Verbindung mit demselben ein eigenes Gasthaus, dem ein besonderer Gastmeister vorstand. Vor dem Hause stand ein Armenstock zu milden Gaben für die Elenden. Dem h. Geistspital in Frankfurt vermachte 1315 Herrmann Crig von Speier ein eigenes Haus zur Verpflegung der Reisenden. Solche besonders für Reisende und Pilger bestimmten Hospize (Elendenhäuser, Elendenherbergen) finden wir von jetzt an in vielen Städten. In Frankfurt gab es außer der schon erwähnten Herberge noch drei andere, eine 1361 durch die Witwe des Schöffen Frosch gestiftet, dann das Marthaspital, das seit 1396 vorkommt, und das Compostell, offenbar so genannt, weil hier die nach Compostella Pilgernden untergebracht wurden. In Köln, Basel, Bruchsal, Limburg, Augsburg, Einbeck, Mittenwald und an v. a. OO. werden ebenfalls Elendenherbergen erwähnt. In Paris gab es eine solche vor jedem der Thore, welche durch die zweite Mauer führten.

Verschieden war, was die Elenden in diesen Herbergen zu erwarten hatten. Es giebt solche, die ihnen nur ein Unterkommen, Feuer und Wasser bieten (z. B. Feldkirch in der Diözes Chur), oder auch dazu noch Salz und Gefäße, ihre Speise zu kochen (z. B. Limburg). In dem von Afra Hirn in Augsburg gestifteten Pilgerhause muß der Pfleger für jeden armen Menschen, was dieser einbringt, kochen. Anderswo erhalten sie, was sie bedürfen, z. B. in Mittenwald ein Abendbrot, abwechselnd Erbsen oder Bohnen, Gerste, Kraut und Milch. Auch kommt es vor, daß mildherzige Seelen für die Bewirtung der Elenden besondere Stiftungen machen. So stiftet z. B. Christine Wagassin für die Elendenherberge in Bruchsal eine täglich zu reichende Erbsensuppe von 1/2 Imel Erbsen und 1/4 gutem Milchschmalz (Butter), und Georg Rheeser dazu ein Gaulicht (Unschlittlicht), „sie damit, bis sie die Suppen essen, zu beleuchten.“ In Frankfurt stiftet die Witwe Gilberts von Holzhausen Geld zur Anschaffung von Handtüchern beim Fußwaschen.

Der Pilger oder Reisende, welcher Einlaß begehrte, mußte in Gottes Namen darum bitten. Wer mit Roß und Wagen kommt, fahrende Leute, Spielleute, verdächtige Frauen werden wohl ausdrücklich ausgeschlossen. Das Haus wurde erst gegen Abend, eine Stunde vor Nacht, geöffnet. Der Pilgrimwirt hatte dann die Eingelassenen zu ermahnen, daß sie nicht fluchen, schwören, schelten und zanken, und sie zu bedrohen, daß, wer dieses Gebot übertritt, ausgewiesen wird. In Mittenwald werden sie zuerst in die Kapelle geführt, um ein Vaterunser und Ave Maria für den Stifter und die Wohlthäter des Hauses zu beten. Jedes Spiel um Geld und ohne Geld ist verboten. Vor Tisch und nach Tisch wird gebetet. Bei Zeiten gehen sie schlafen, Männer und Frauen streng gesondert. Vor der Kammer legen sie ihre Kleider bis auf das Unterhemd ab, die der Wirt verwahrt und dann die Kammer zuschließt. Wenn sie acht Stunden geschlafen haben, weckt sie der Wirt und sagt ihnen, daß jeder sein Bett mache. Dann sieht er nach, ob die Decken

und Leilaken alle da sind, und schließt die Kammer zu. Ehe er sie aus dem Hause läßt, fragt der Wirt jeden, ob er das Seine wieder hat, und läßt keinen aus, bis alle ausdrücklich bezeugen, daß sie das Ihre haben. Dann erst werden sie herausgelassen, und die Thür wieder bis Abend verschlossen.

Außerdem finden wir in allen Städten Elendenbruderschaften oder Elendengilden, Bruderschaften, die sich zur Aufgabe setzen, solchen, die in der Fremde sterben, zu einem kirchlichen Begräbnis mit Lichtern und Messen zu verhelfen. „Weil es manche elende Brüder und Schwestern giebt," heißt es in der Stiftungsurkunde der Elendenbruderschaft in Kiddrich (Rheingau), „die über Jahr und Tag wallende sind und nach dem Verhängnis Gottes davon manche mit Tod abgehen und dann keinen haben, der sie bestattet," so ist zu dem Zweck die Bruderschaft gegründet. Wenn ein elender Mensch mit Tode abgeht, wird er ebenso begraben, wie ein Bruder. Die Leiche wird mit vier Kerzen geholt, und bei der Messe brennen acht Kerzen. Alle Glieder der Bruderschaft müssen gegenwärtig sein; wer verhindert ist, schickt einen Vertreter. Freitags in den Fronfasten wird für alle Verstorbenen eine Messe mit Vigilien gelesen. Ähnlich sind die Ordnungen der Elendenbruderschaft in Paderborn. Sie besteht aus Geistlichen und Laien. Für jeden Verstorbenen lesen zwanzig Priester eine Messe. Stiftungen von Kerzen für die Elenden kommen ebenfalls sehr oft vor. Diese „Elendenlichter" brennen in der Kirche zum Heil der Seelen und dienen beim Begräbnis. In Köln giebt es auch einen eigenen Kirchhof für die Elenden (ellendigen Kirchhof) mit einer Kapelle, an der ein Priester angestellt ist, der sie zu begraben und für sie Messe zu lesen hat.

Reihe ich nun an die Fürsorge für die Pilger an, was die christliche Liebe für die Gefangenen gethan hat, so wird diese Zusammenstellung nicht befremden, wenn man bedenkt, daß es sich nicht um Strafgefangene, sondern um solche handelt, die auf der Pilgerfahrt oder in den Kämpfen mit den Ungläubigen in Gefangenschaft geraten waren. Die Zeiten der Kreuzzüge und die sich daran schließenden nie ruhenden Kämpfe gegen den Islam gaben auch dem Mittelalter reichliche Gelegenheit, dieses in der alten Kirche als hochverdienstlich gepriesene Werk zu üben. Tausende von Christen gerieten auf den Schlachtfeldern oder bei den fortwährenden räuberischen Überfällen in die Gewalt der Ungläubigen und wurden auf den Märkten des Orients als Sklaven verkauft. In wenigen Jahren machten einmal die Mohammedaner, die den christlichen Schiffen auflauerten, 14000 Gefangene. Ihr trauriges Los, die Mißhandlungen, von denen einzelne, denen es gelang, die Freiheit wieder zu erlangen, zu erzählen wußten, mehr noch die Versuchungen, denen sie ausgesetzt waren, ihren Glauben zu verleugnen, um sich Erleichterung zu verschaffen: das alles gab die Anregung, sich ihrer anzunehmen, um wenigstens einige zu befreien. Auch das war ja eine Teilnahme an dem großen Kampfe gegen die Ungläubigen, der die ganze Zeit bewegte. Freilich der einzelne vermochte hier wenig, nur eine organisierte Gemeinschaft

durfte es wagen, in die Länder der Ungläubigen einzudringen und dort die Gefangenen aufzusuchen; nur eine solche konnte auch die großen Mittel, deren es bedurfte um das Lösegeld zu zahlen, zusammenbringen. So entstanden die Orden zum Loskauf der Gefangenen, der Orden der Trinitarier (Ordo SSS. Trinitatis redemptionis captivorum), oder wie sie auch von der ihnen gehörenden Kirche des h. Maturinus in Paris heißen, der Maturiner, und der etwas jüngere Orden der h. Maria von der Gnade (Ordo B. V. Mariae de mercede redemptionis captivorum), der auch nach seiner Hauptkirche in Barcelona der Orden der h. Eulalia, am gewöhnlichsten aber nach seinem Stifter Petrus Nolasco der Orden der Nolasker genannt wird.

Der erstere ist da entstanden, wo die meisten derartigen Orden ihren Ursprung haben, im Vaterlande der Kreuzzugsbegeisterung, in Frankreich. Sein Stifter ist Johannes de Matha, dem sich Felix von Valois als sein erster Gefährte zugesellte. Johannes de Matha, angeblich 1160 in Faucon geboren, erlangte in Paris die Doktorwürde und wurde 1193 zum Priester geweiht. Bei seiner ersten Messe, so wird nun erzählt, erschien ihm ein Engel weiß gekleidet mit einem roten und blauen Kreuze (dem späteren Ordenszeichen) auf der Brust, zu seinen Seiten zwei Gefangene, ein Christ und ein Maure, denen der Engel segnend die Hände kreuzweis auflegte, dem zur Rechten die linke, dem zur Linken die rechte Hand. Durch diese Vision von Gott selbst zu seinem Werke berufen, zog sich Johannes zunächst in die Einsamkeit eines Waldes in einer Gegend, die Cerfroid (cervus frigidus) genannt wird, zurück. Dort traf er einen Einsiedler Felix von Valois und verbrachte mit diesem mehrere Jahre in geistlichen Übungen. Dann erhielten sie eine abermalige göttliche Weisung. Es erschien ihnen im Walde ein Hirsch mit dem blauen und roten Kreuze, und nun machten sie sich mitten im Winter nach Rom auf, um dem Papste den Plan eines Ordens zum Loskauf der Gefangenen vorzulegen und dessen Bestätigung zu erbitten. In Rom hatte eben Innocenz III. den päpstlichen Stuhl bestiegen. Er nahm die beiden Einsiedler freundlich auf, verschob aber die Entscheidung. Da erschien auch ihm, als er am Tage der heiligen Agnes die Messe las, derselbe Engel mit den beiden Gefangenen, und nun bestätigte Innocenz den Orden.

Mehr als manche andere Ordenssage enthält diese historische Wahrheit, wenn auch sagenhaft ausgeschmückt. Die Stiftung des Ordens fällt in die Zeit, als Saladin in Vorderasien erobernd vordrang, sie steht offenbar unter dem Eindruck, den der Fall Jerusalems 1187 machte. Die wachsende Bedrängnis der Christen im Orient, namentlich der Umstand, daß damals viele Tausende in die Gefangenschaft gerieten, war wohl darnach angethan, in einem liebeerfüllten Gemüte wie dem des Johannes de Matha den Gedanken an einen Orden zu ihrer Befreiung wachzurufen. Seine nachweisbare enge Verbindung mit St. Viktor, dem Sitz einer mystischen Kontemplation, wo gewiß noch der Geist der großen Viktoriner, Hugos und des erst kürzlich heimgegangenen Richard, lebendig

war, giebt uns einen Wink, wie wir uns seine Stimmung zu denken haben, und läßt es nicht unwahrscheinlich erscheinen, daß er sich in übernatürlicher Weise dazu berufen glaubte. In Felix von Valois (den übrigens erst die spätere Sage zu einem Gliede des königlichen Hauses macht), fand er einen Gefährten, in Cerfroid, das ein Ritter Roger, der selbst auf wunderbare Weise aus der Gefangenschaft der Ungläubigen befreit war, schenkte, entstand das erste Haus des neuen Ordens. Im Winter 1197 ging Johannes nach Rom, um dem Papste seinen Plan vorzulegen und die Bestätigung des Ordens einzuholen. Dem Papste mußte der Plan höchst willkommen sein. Konnte doch der Orden dazu helfen, die Kreuzzugsbegeisterung, wie Innocenz wünschte, aufs neue zu entflammen. Nachdem auch der Bischof von Paris und der Abt von St. Viktor, an welche der Papst den Ordensstifter zunächst verwies, bezeugten, „daß er nicht seinen Gewinn, sondern den Christi suche," bestätigte Innocenz im Mai 1198 das Haus in Cerfroid, ebenso am 17. Dezember desselben Jahres den Orden und die ihm vorgelegte von dem Abte zu St. Viktor entworfene Regel.

Im Horendienst und in manchen äußerlichen Ordnungen folgen die Trinitarier den Viktorinern. Es giebt im Orden Priester und Laienbrüder, beide werden aber einander ganz gleichgestellt. Sie haben nur Ein Refektorium und Dormitorium und werden in Essen und Trinken sowie in der Kleidung durchaus gleich gehalten. Der eigentliche Zweck des Ordens ist, die von den Ungläubigen gefangen gehaltenen Christen zu befreien, entweder so, daß für sie ein Lösegeld bezahlt wird, oder so, daß der Orden mohammedanische Gefangene kauft und gegen Christen auswechselt. Um dafür die Mittel zu gewinnen, soll $^1/_3$ sämtlicher Einkünfte des Ordens zu diesem Zwecke ausgesondert werden, und der Orden darf keine Geschenke annehmen, bei denen die Geber das nicht gestatten. Werden liegende Gründe geschenkt, so wird der Berechnung der Ertrag zu Grunde gelegt. Nur Eßwaren, Kleidungsstücke und sonst zum unmittelbaren Gebrauch bestimmte Gegenstände sind von der Teilung ausgenommen. Werden sie aber verkauft, so muß $^1/_3$ des Kaufgeldes zum Loskauf verwendet werden. In jedem Hause wohnen 6 Brüder, 3 Geistliche und 3 Laien, der Vorsteher heißt Minister (Diener). Ihre Lebensordnung ist sehr streng. Sie dürfen keine Federbetten haben, nur wollene Decken und ein Kopfkissen sind gestattet; sie dürfen auch nicht auf Pferden reiten, sondern nur auf Eseln (deshalb nannte das Volk sie „Eselsbrüder"), und zwar nur auf geschenkten, geliehenen oder selbst gezogenen; welche zu kaufen ist nicht erlaubt. Die Fasten sind streng, Fleisch dürfen sie nur an wenigen Tagen essen und niemals für sich kaufen. Die Tracht ist weiß mit einem doppelfarbigen Kreuze, der aufrecht stehende Balken rot, der Querbalken blau. Die Strenge der Regel hielt übrigens nicht einmal ein Jahrhundert vor. Schon 1267 wurde sie von Klemens VII. gemildert. Selbst die Verwendung eines Drittels der Einnahmen zum Loskauf Gefangener wurde nicht mehr streng inne gehalten. Sie dürfen auch Geschenke annehmen, für welche der Geber die Drei-

teilung ablehnt, und, wenn es der Unterhalt der Brüder fordert, alles ohne spezielle Bestimmung gegebene für sich behalten. Federbetten sind unter Umständen erlaubt, auch dürfen sie Pferde haben statt der Esel. Das Volk spottete, sie seien vom Esel aufs Pferd gekommen.

Bald nach seiner Bestätigung begann der Orden seine Thätigkeit. Johannes de Matha ging 1199 mit mehreren Brüdern nach Nordafrika, um dort Christensklaven loszukaufen. Der Papst selbst gab ihm einen Brief an den Emir von Marokko mit, in welchem er diesen darauf aufmerksam machte, daß die Thätigkeit des Ordens auch den Mohammedanern zu gute komme, da die Brüder auch mohammedanische Gefangene loskauften, um sie gegen christliche auszutauschen. Gleich die erste Reise hatte einen großen Erfolg; 186 befreite Christen wurden im Triumph nach Cerffroid gebracht, wo sie, Palmen tragend, die Hände zum Symbol mit seidenen Fäden gefesselt, ihren Einzug hielten. Tausenden hat der Orden seit dieser ersten Redemtion (so nannte man jede behufs Befreiung von Gefangenen unternommene Reise) die Freiheit wieder gegeben. Man unterschied Generalredemtionen, die vom ganzen Orden ausgingen, und partikulare, die von einer Provinz oder einem einzelnen Hause ausgingen. Ein Schriftsteller des Ordens rechnet (allerdings bis zum Jahre 1627) für die Provinz Kastilien und Leon 362 Redemtionen, durch welche 11 809 Christen befreit wurden. Für die Provinz Gallien 246 Redemtionen mit 30 720 Befreiten. In England hatte der Orden auch eine ansehnliche Zahl von Häusern, dagegen hat er in Deutschland nie rechte Aufnahme gefunden und ist früh verkümmert. Doch zählte man bis 1414 von Seiten der deutschen Häuser 143 Redemtionen. Die befreiten Gefangenen wurden, wenn nötig, in den Hospitälern des Ordens verpflegt, bis sie so weit genesen waren, um in die Heimat entlassen werden zu können. Auch im Orient hatte der Orden zu diesem Zwecke Spitäler.

Die Reisen der Brüder behufs Loskauf der Gefangenen waren oft mit großen Gefahren verbunden, und mancher hat dabei sein Leben geopfert. Johannes de Matha selbst war ihnen mit seinem Beispiel vorangegangen. Auf einer seiner Reisen fand er in Tunis 220 gefangene Christen, die er alle loszukaufen versprach. Als es aber ans bezahlen ging, zeigte sich, daß seine Liebe größer gewesen war als seine Mittel; das Geld reichte nicht. Vergebens bot er an, selbst als Gefangener dort zu bleiben, bis das Geld herbeigeschafft sei; die Ungläubigen überfielen und mißhandelten ihn. Da soll ihm die heilige Jungfrau selbst in der äußersten Not das Geld dargereicht haben. Im Jahr 1224 wurden zwei Brüder aus England von den Ungläubigen ermordet, ebenso 1231 zwei französische Brüder; 1243 erlösten die Brüder Berengar und Rudolf mit Geldern der englischen Häuser 260 Gefangene in Tunis. Als sie schon im Begriff waren, mit ihren Befreiten abzureisen, kam das Gerücht auf, sie seien Spione, und das aufgeregte Volk verbrannte sie lebendig. Oft haben auch Brüder des Ordens, um andere, namentlich solche, von denen sie wußten, daß ihr Glaube in Gefahr war, zu befreien, sich selbst als Sklaven hingegeben.

Der zweite Orden zum Loskauf von Gefangenen, der Orden der h. Maria von der Gnade, ist etwas später als der der Trinitarier in Spanien entstanden. Er ist aus den Kämpfen hervorgegangen, in welchen die Christen dort das noch von Mauren besetzte Gebiet schrittweise wieder eroberten. Machten diese Kämpfe einen solchen Orden zum Bedürfnis, so bereiteten sie andererseits auch durch die Begeisterung, die sie erweckten, den Boden für dessen Wirksamkeit. Der Orden ist mehr ritterlichen als mönchischen Ursprungs. Petrus Nolasco, ein Ritter südfranzösischer Abkunft, begleitete Simon von Montfort in seinen Kämpfen gegen die Albigenser und den mit diesen verbündeten König Peter von Aragonien. Bei Muret siegte Simon 1213, Peter fiel, sein Sohn Jakob wurde gefangen genommen. Die Erziehung des jungen Prinzen wurde Nolasco übertragen, der ihm dann auch, als er König geworden war, befreundet blieb. Gerade unter Jakob machte die Vertreibung der Mauren bedeutende Fortschritte, in Barcelona sammelte sich um den König eine Schar tapferer Ritter, voll Begeisterung für den Glaubenkampf. Nolasco, der von jung auf einen großen Eifer in geistlichen Übungen an den Tag gelegt, und schon früher sein väterliches Erbe an die Armen verteilt hatte, „um frei von dieser Bürde um so ungestörter dem Himmelreiche zuzustreben,“ wußte mit Hülfe seines Beichtvaters Raymundus a Pennaforte den König und eine Anzahl Ritter für den Gedanken einer Bruderschaft zum Kampf gegen die Ungläubigen und zur Befreiung der Gefangenen zu gewinnen. Der König räumte ihnen einen Teil seines Palastes und eine Kapelle der h. Eulalia, der Schutzpatronin von Barcelona, ein, bis ein eigenes Haus für sie fertig gestellt war, das ebenfalls der h. Eulalia geweiht wurde. Im Jahre 1235 nahm Gregor IX. das Haus der h. Eulalia und dessen Brüder in seinen Schutz und schrieb ihnen die Regel Augustins vor. Von da an breitete sich der Orden rasch aus, 1237 soll Nolasco bereits das erste Generalkapitel gehalten haben.

Der Orden war Ritterorden; er hatte zwar auch Priester zu Mitgliedern, aber in geringer Zahl. Der Magister generalis wurde bis 1317 den Rittern entnommen, in diesem Jahre bestimmte aber Johann XXII., daß künftig der General immer ein Priester sein solle. Die Ordenstracht war weiß, das Abzeichen war ein weißes Kreuz auf einem roten Schild, darunter das Wappen von Aragonien, vier rote Pfähle auf Goldgrund. Anfangs beschränkte der Orden seine Thätigkeit auf Spanien, indem er mit dem Kampf gegen die Mauren die Befreiung von Christensklaven in den noch von den Mauren besetzten Teilen Spaniens verband. Aber schon Nolasco selbst soll als Redemptor (Erlöser) nach Afrika gegangen sein, um dort Gefangene aufzusuchen und zu befreien. Auch dieser Orden zählt manche Märtyrer seines Liebeseifers. Die Eintretenden legten außer den drei allgemeinen Mönchsgelübden auch als viertes das spezielle Gelübde ab, wenn nötig, sich selbst als Sklaven hinzugeben, um andere zu befreien.

Beide Orden besaßen ausgedehnte Sammelprivilegien und zahlreiche Ablässe. Alexander IV. verlieh allen, die dem Orden von der Gnade

Gaben zukommen ließen, 1 Jahr und 40 Tage Ablaß; Nikolaus III. gab jedem, der zu den Zwecken desselben 2 Gulden beitrug, das Recht, sich seinen Beichtvater zu wählen und sich von diesem einmal im Leben und, so oft er in Todesgefahr geriet, von allen Sünden absolvieren zu lassen. Die Boten der Orden zogen denn auch beständig umher, erweckten mit ihren Schilderungen von dem Elend der armen Gefangenen unter den Ungläubigen und den Erzählungen von dem, was sie selbst fern in den Heidenlanden erlebt, das Mitleid, und gern steuerten die Christen zu dem frommen Werke bei.

Auffallend ist es, daß während man so viel für die Gefangenen in der Fremde that, für die in der Heimat wenig oder nichts geschah. Allerdings wird eigentliche Gefängnisstrafe im heutigen Sinne erst in den späteren Zeiten des Mittelalters üblich, aber Untersuchungsgefangene und Schuldgefangene gab es doch immer. Ihre Lage war eine jämmerliche, die Gefängnisse elende Löcher, die Ernährung höchst notdürftig. Der Rat in Frankfurt beschließt 1479, den Gefangenen, die das Leben verwirkt haben, aus dem Spital St. Spiritus Essen schicken zu lassen, den andern aber nicht. Sie erhielten bloß Wasser und Brot. Doch war es erlaubt, ihnen Nahrungsmittel zu schicken oder Geld, wofür dann der Turmwächter ihnen anschaffte, was sie bedurften. Auch ließen sie wohl vom Turm an einem Stricke einen Beutel herab, in den Vorübergehende eine kleine Gabe einlegten. Auch Legate für sie kommen vor. Für die sittliche Besserung der Gefangenen geschah gar nichts. Selbst von Gottesdienst und Sakramentsgebrauch, der sonst doch jedem ermöglicht wurde, ist keine Rede. In Lübeck bauten 1377 die Dominikaner mit Erlaubnis des Rats bei ihrer Kirche eine kleine Kapelle zu dem Zweck, daß darin die zum Tode Verurteilten ihre Beichte ablegten und das Sakrament empfingen. In Frankfurt beschloß der Rat 1467, „und ob die Frauen und die andern des h. Sakramentes begehren, ihnen das gedeihen zu lassen“. Doch scheint selbst das nicht überall geschehen zu sein. In Straßburg erhob sich Geiler von Kaisersberg gegen die böse Gewohnheit, daß man den zum Tode Verurteilten das Sakrament nicht gäbe, und wies aus der Schrift nach, was Gott gäbe, dürfe der Mensch nicht weigern. Zwar widersprachen etliche Mönche, doch wurde die Gewohnheit abgeschafft.

8. Kapitel. Allerlei Not.

Vervollständigen wir das Bild der Liebesthätigkeit im Mittelalter durch einen Blick auf die sonstigen Notstände und die darin geleistete Hülfe. Wir werden auch hier bestätigt finden: es geschieht viel und vielerlei, aber ohne organischen Zusammenhang, und es ist mehr die äußere leibliche Not, der man abhilft, als daß das Streben auf Beseitigung der inneren Not gerichtet wäre. Was zur Abhülfe in sittlichen Notständen geschieht, ist das wenigste und schwächste.

Beginnen wir mit den Kindern. Viele Hospitäler nahmen auch

Waisen und Findelkinder auf. Die Spitalorden der Johanniter und des h. Geistordens treffen darüber, wie schon erwähnt, ausdrückliche Bestimmungen. In Bamberg werden Findelkinder im Spital der h. Katharina erzogen, in St. Spiritus in Basel heißt die zur Pflege dieser Kinder bestimmte Frau die „Kaltmutter". Auch Klöster geben sich mit Erziehung von Kindern ab. So die Cisterzienserinnen in Herrenalb, das Kloster Staßfeld im Elsaß, wohin der Rat von Frankfurt oft Waisen und Findelkinder schickte. Heinrich, Fürst von Mecklenburg, hat 1270 ein dreijähriges Heidenmädchen, das er mitten in der Schlacht dem Schwerte entrissen hat, taufen lassen und als Tochter angenommen. Er giebt es in das Kloster Rehna zur Erziehung und vermacht dafür dem Kloster vier Hufen Land. Eigentliche Waisen- und Findelhäuser sind in romanischen Ländern häufig, in Deutschland kommen nur wenige vor. Im 14. Jahrhundert begegnet uns „der funden Kindlein hus" in Freiburg im Breisgau, dann ein Findelhaus in Ulm, wo das Aussetzen von Kindern im 15. Jahrhundert so häufig wurde, daß der Rat sich genötigt sah, dagegen einzuschreiten. Im 15. Jahrhundert finden wir derartige Anstalten in Eßlingen, Augsburg und Breslau. In München läßt der Rat im h. Geistspital eine Findelstube einrichten. Das sind aber auch alle derartige Anstalten, die ich in Deutschland habe finden können. Im Unterschied von dem Romanen, der gern zentralisiert, liebt der Deutsche auch auf diesem Gebiete die freiere Bewegung. Waisen und Findlinge werden nicht in einer Anstalt zusammengehäuft, sondern einzelnen Frauen zur Pflege übergeben. So ist es z. B. in Basel, in Frankfurt und in Köln. In den Baseler Stadtrechnungen wird 1374 notiert: „ein Kind zu ziehende: 19 Schilling", 1424: „Ein Pfund Stöcklins Waiselin um ein Röcklin und Schuhe". In Köln mußten die Kohlenmudder, die die Aufsicht über den Kohlenhandel führten, das Mudbergeld, für jede Karre 2 Schilling, für jeden Sack 1 Heller, an den Rat zum besten der Findelkinder abliefern. Dieser suchte dann eine Begine oder sonst eine ehrbare Frau als Pflegemutter für das Kind und zahlte dieser eine Unterstützung. Im 15. Jahrhundert ist es überall der Stadtrat, der die Sorge für Waisen und Findlinge übernimmt. In Antwerpen besteht eine eigene Waisenkammer, in Köln liegt die Fürsorge für Waisen und Findlinge einer Kommission des Rats ob. Wie unvollkommen die Fürsorge noch war, erhellt daraus, daß die erwachsenen Waisen und Findlinge auf den Bettel angewiesen werden. Zu diesem Zweck ist ihnen ein bevorzugter Platz an dem Südportal des Doms reserviert. Daß irgend etwas für verwahrloste Kinder geschehen wäre, ist mir nicht vorgekommen, wenn man nicht dahin rechnen will, daß Väter ihre ungeratenen Söhne, namentlich wenn sie Verschwender sind, in ein Gefängnis einsperren. In Frankfurt hatte der Rat zu diesem Zwecke ein eigenes Gefängnis einrichten lassen, welches, wenn ein Vater darum bat, ihm geliehen wurde.

Daß für Taubstumme etwas geschehen wäre, finde ich auch nicht. Ebensowenig für Epileptische. Schon damals herrschte, wie noch heute,

in unserem Volk ein besonderes Grauen vor der letztgenannten Krankheit. Andererseits zeigt sich dann auch ein besonderes Mitleid mit den von ihr befallenen, die im Namen des h. Valentin, den man als Helfer gegen diese Krankheit verehrte, um eine Gabe baten. Gewiß gab man ihnen besonders gern und willig, so daß es nicht auffallen kann, wenn sich auch viele Simulanten finden, welche die Symptome der Krankheit künstlich hervorriefen. Am meisten geschieht noch für Blinde. Sie fanden in den Spitälern oder auch in Klöstern Aufnahme. Es gab auch einzelne Anstalten, die für sie besonders bestimmt waren. So soll das Elsing-Spital in London in erster Linie Blinde aufnehmen, und in Paris hatte Ludwig der Heilige schon 1260 eine Anstalt für 300 Blinde (zunächst für auf dem Kreuzzuge erblindete Soldaten) gestiftet. Freilich darf man sich darunter nicht eine heutige Blindenanstalt vorstellen. An Unterricht zu dem Zwecke, die Blinden arbeitsfähig zu machen, denkt man nicht. Nicht einmal ausreichenden Unterhalt fanden sie in dem Hause, sondern nur Wohnung und einzelne Bezüge an Naturalien. Sonst mußten sie ihr Brot in den Straßen von Paris täglich erbetteln. Es ist eine wenig erbauliche Schilderung, die Ruteboeuf davon macht. „Ich weiß nicht, weshalb der König in einem Hause 300 Blinde vereinigt hat, die truppweise die Straßen von Paris durchziehen und, so lange der Tag währt, nicht aufhören zu schreien. Sie stoßen sich untereinander und bringen sich gegenseitig Kontusionen bei, denn es führt sie niemand.“ Wie andere Bettler hatten auch die Blinden eigene Bruderschaften, um sich gegenseitig zu unterstützen. So kommt in Frankfurt eine Bruderschaft der Blinden und Lahmen vor, die ihren Gottesdienst bei den Karmelitern hatten.

Am schlechtesten sind im Mittelalter von allen Notleidenden die Geisteskranken versorgt. Man ließ sie laufen, so lange sie unschädlich waren. So geht z. B. der durch Scheffels Ekkehard bekannt gewordene Mönch Heribert in St. Gallen frei umher. Man hat offenbar kein Bewußtsein davon, daß man es mit Kranken und Unzurechnungsfähigen zu thun hat. In Oppenheim bezahlt ein Wahnsinniger von einem Hause Zins, in Breslau wird jemand, der im Wahnsinn einen anderen erschlagen hat, dennoch hingerichtet. Wurde ein solcher Kranker gefährlich, so sperrte man ihn in ein öffentliches oder in ein Privatgefängnis. So zahlt der Rat von Hannover »2 β deme scerpenrichter vor 2 dage Kost deme doren, de gesettet wort, do de hoff to der nigenstad was«. Der Rat von Brieg gestattet 1369 dem Peter Wynand, für seine geisteskranke Frau eine Klause vor dem Oppeler Thor zu bauen. Auch in Frankfurt und Köln hören wir von solchen Privatgefängnissen, die mit Genehmigung des Rats in den Häusern angelegt wurden. Der Rat lieh auch wohl zur sicheren Bewachung eines Geisteskranken gegen Bezahlung ein öffentliches Gefängnis. Nichtortsangehörige trieb man aus der Stadt, ohne sich weiter um sie zu kümmern, kamen sie wieder, so wurden sie mit Ruten abermals ausgetrieben. In den Rechnungen von Basel finden sich Zahlungen dafür notiert: „Einen Narren usgetrieben — die toube Frau, den touben Mann ze vahen, ze binden und

uszufüren — vor den touben Johannser uszeschlagende mit ruten 5 β — vor einen touben Pfaffen uszetriben 1 β." Erst gegen Ende des Mittelalters wurde es wenigstens soweit besser, daß man eigene Räume für diese Unglücklichen einrichtete, der Anfang der Irrenhäuser. Zuerst scheint das in Norddeutschland geschehen zu sein. In Hamburg findet sich 1375 ein solches unter dem Namen „Tollkiste", „der Doohren Kiste". Ebenso in Lübeck; 1479 bestimmte hier Gerd Sunderbecker 400 Mark zum Ankauf eines Hauses für unsinnige Leute und 1000 Mark, deren Rente zu ihrem Unterhalt verwendet werden soll. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts geschieht ähnliches an mehreren Orten. In Bamberg läßt der Rat 1471 ein Haus bauen, „da man die Narren einsperren soll". In Köln wurden im Hospital St. Revilien Räume für sie geschaffen; in Eßlingen finden sich um 1500 Gemächer für Unsinnige. Auch das kommt vor, daß solchen Kranken eine Pfründe in einem Spital gekauft wird, so z. B. in Freiburg für eine kranke und geistesschwache Großmutter, welche die Kinder nicht im Hause behalten können, in Luzern für einen „armen, lamen und thorechten Knaben", also wohl einen Idioten. Von ärztlicher Behandlung findet sich aber auch da keine Spur. Man begnügte sich damit, wenn man die „Thoren" unschädlich gemacht hatte.

Bemerkten wir oben, daß zur Abhülfe sittlicher Notstände im Mittelalter nur wenig geschehen ist, so gehört zu dem Wenigen vor allem die Arbeit zur Rettung der Opfer der Unzuchtsünde.

Fahrende Frauen, Weiber, die aus der Sünde ein Gewerbe machten, sind im Mittelalter sehr zahlreich und werden immer zahlreicher, bis die Unsittlichkeit im 15. Jahrhundert ihren Tiefpunkt erreicht. Aber auch damals schon hat die Liebe ihre rettende Hand nach diesen verlorenen Wesen ausgestreckt. Zweimal läßt sich eine dahin gerichtete Bewegung in weiteren Kreisen wahrnehmen. Zuerst im Anfange des 13. Jahrhunderts, offenbar im Zusammenhange mit der Erweckung, die von Franziskus ausgeht. Damals entstand der Orden der Reuerinnen der heiligen Maria Magdalena, der seinen eigentlichen Sitz in Deutschland hat und dort zahlreiche Klöster zählt. Das älteste auf ihn bezügliche bekannte Dokument stammt aus dem Jahre 1220, er muß aber schon vor dem Konzil von 1215 bestanden haben. Auch das Frankenberger Kloster in Goslar, dem jenes Dokument angehört, ist bereits einige Jahre früher gegründet. In den zwanziger Jahren wirkte am Rhein ein Priester Rudolf eifrig für die Sache. Nachdem er in Worms ein Kloster gegründet hatte, kam er 1225 nach Straßburg, um auch hier den Sünderinnen nachzugehen. „Herr," antworteten ihm diese, „wir sind arm und schwach, wir können uns auf keine andere Weise ernähren; gebt uns nur Wasser und Brot, und wir wollen euch gern gehorchen." So sammelte er fünf von ihnen, die sich zu bekehren entschlossen waren, in einer Klause vor dem Judenthor, aus der dann das Kloster St. Mariae Magdalenae erwuchs. Weniger glücklich war er in Köln. Hier versuchte er auf dem Grund und Boden der Abtei St. Pantaleon eine Zufluchtsstätte für die Unglücklichen zu gründen, der Rat bot ihm auch die

Hand, aber die Abtei erhob Einsprache, und es wurde nichts daraus. Dagegen entstand um diese Zeit auch ein Haus in Speier. Von den Päpsten hat besonders Gregor IX. den Orden gefördert. Er sprach seine Freude aus über die Bekehrung so vieler Frauen, die, im Schmutz der Sünde versunken, zum Weg der Wahrheit zurückkehrten, gab dem Orden eine feste Gestalt und erhebliche Privilegien. Die Schwestern befolgen die Regel Augustins; jedes Kloster steht unter einem Probste, der von dem Generalprobste des ganzen Ordens bestätigt wird. Auch die Bischöfe nahmen sich des Werkes an und veranstalteten in ihren Diözesen Sammlungen, um die armen Schwestern mit dem nötigen Lebensunterhalt zu versehen. Innocenz IV. bestätigte Ihnen 1247 das Recht, Almosen zu sammeln und legte allen Bischöfen noch einmal ans Herz, in ihren Diözesen Klöster für die Reuerinnen zu errichten. So finden wir um die Mitte des Jahrhunderts derartige Klöster in ganz Deutschland, in Erfurt, in Malchow (Mecklenburg), in Prenzlau (Pommern) in Regensburg, in Wien, in Neuenkirch bei Luzern.

Leider gewähren uns die nur wenig zahlreichen Urkunden dieser Klöster keinen Einblick in die Arbeit an den Gefallenen. Selbst die Konstitutionen des Ordens geben nicht viel Auskunft. Die Regel ist nicht übermäßig streng, namentlich das Fastengebot mild, aber auf die Arbeit wird großes Gewicht gelegt, und die Klausur ist strenge. Gearbeitet wird von der Prim bis zum Kompletorium, im Sommer mit einer Pause vom Prandium bis zur Non. Unterricht wird nur im Lesen und Singen erteilt, grammaticalia sollen nicht getrieben werden. Schwestern, die das 24. Jahr überschritten haben und den Psalter noch nicht wissen, brauchen ihn nicht mehr zu lernen. Wenn Gefahr für das Seelenheil vorhanden, darf auch über die sonst geltenden Erfordernisse bei der Aufnahme weggesehen werden. Auffallend ist, daß es kein Probejahr giebt. Die Absicht ist offenbar, den Gefallenen im Kloster eine Zuflucht zu bieten, um vor ferneren Versuchungen gesichert zu sein, und Gelegenheit, durch ein Leben in Buße das frühere Sündenleben wieder gutzumachen, nicht aber die in die Sünde Geratenen zu einem ehrbaren Leben in der Welt zu erziehen. Die Eintretenden werden Nonnen und bleiben Nonnen. Nun wurden die Klöster aber durch die ihnen zufließenden Gaben bald reich, weshalb sollte man den Vorteil, den sie boten, nur Gefallenen zu gute kommen lassen, gleichsam als eine Prämie für ihre Sünde? Man fing an, auch nicht Gefallene aufzunehmen, und bald ist der ursprüngliche Zweck des Ordens ganz zurückgetreten. Die Magdalenenklöster sind, ebenso gut wie die anderen, Genossenschaften ehrbarer Jungfrauen. Auch sonst verfielen sie rasch. Die Magdalenen in Worms, die sich 1254 noch „die armen büßenden Schwestern“ nennen, heißen 1285 »dominae penitentes«. Schon 1251 ordnet der apostolische Legat Johannes, Bischof von Tusculum, da er von vielen Ärgernissen Kunde erhalten habe, die in den Magdalenenklöstern vorgekommen, eine Visitation durch den Provinzial der Dominikaner an. Kaum bei einem andern Orden kommt auch ein so häufiger

Wechsel der Regel vor. Die Magdalenen in Straßburg werden schon 1252 Dominikanerinnen, die in Mainz, in Erfurt, in Malchow Cisterzienserinnen, die in Regensburg Klarissen. Nachdem einmal der ursprüngliche Zweck des Ordens aufgegeben war, will man, das möchte der Grund sein, auch die alte Erinnerung, die in dem Namen der Reuerinnen lag, austilgen. Auch bei denen, die der Regel treu blieben, tritt dieser Name vor dem später gewöhnlichen der Weißfrauen zurück.

Andere Ziele verfolgten die, welche im 14. Jahrhundert die Bemühungen wieder aufnahmen. In mehreren Städten entstehen jetzt Häuser der Bußschwestern (sorores de penitentia) oder der bekehrten Frauen, die nicht Klöster sein wollen, sondern in Wirklichkeit Asyle, Besserungsanstalten, den heutigen Magdalenien ähnlich. Im Jahre 1303 fing ein Bruder Heinrich von Hohenberg in Straßburg an, sich der öffentlichen Sünderinnen anzunehmen und sie in einem Hause, Rulenderlinsturm genannt, zu sammeln. Der Bischof Johann von Diepheim unterstützte ihn dabei und bestätigte den Verein der Bußschwestern. Sie sollen, wenn sie sich bekehren, von allem Makel frei sein, und ihrer Vergangenheit soll nicht mehr gedacht werden. „Erlangen Sklaven, wenn ihnen die Freiheit wieder gegeben wird, die Rechte freier Männer, so wäre es unbillig, wenn es mit Sünderinnen, die sich bekehren, nicht auch so sein sollte.“ Das Haus bestand aber nicht lange, es wurde bald in ein Spital umgewandelt. Länger bestand das 1384 in Wien gegründete Haus, von dem wir auch genauere Kunde haben. Es war bestimmt für „die armen freien Frauen, die sich aus den offenen Frauenhäusern oder sonst aus dem sündigen Unleben zur Buße und zu Gott wenden.“ An der Spitze stand eine ehrbare, fromme Frau als Vorsteherin, die, unterstützt von mehreren andern, die Besserung der Eintretenden leitete. Diese legten keine dauernden, sondern nur zeitliche Gelübde ab. Gleichzeitig verordnete der Herzog Albrecht III.: „Wer eine diese bekehrten Frauen zur Ehe nehmen will, der soll das thun können, an Ehre und Glimpf und seines Ansehens und seiner Rechte in der Zeche oder Zunft unbeschadet, außer die Frau hätte ihn noch in ihrem freien Leben zur Heirat verführt. Wer ihn darüber höhnt oder diese Frauen schmäht oder betrübt, soll darüber an Leib und Leben gestraft werden.“ Verließ eine der Aufgenommenen das Haus, so wurde sie mit Gefängnis gestraft und dann ausgewiesen. Fiel eine in ihr Sündenleben zurück, so wurde sie in der Donau ertränkt. Ähnliche Anstalten gab es in Florenz und in Köln auf dem Eigelstein. Hier ist es offenbar auf Besserung und Zurückführung in ein geordnetes Leben und nicht wie bei den Magdalenenklöstern auf ein dauerndes Klosterleben abgesehen. Als die sicherste Schutzwehr vor einem Rückfall sah man mit Recht den Eintritt in die Ehe an und suchte diesen möglichst zu fördern. Dem stand freilich der Umstand hindernd entgegen, daß man solche Frauen bei aller Leichtfertigkeit, mit der die Sünde damals beurteilt wurde, als unehrlich ansah. Kein Mitglied einer Zunft durfte eine solche heiraten, wie denn den Zünften zu Lobe nachgesagt werden muß, daß sie zuerst kräftig

Hand, aber die Abtei erhob Einsprache, und es wurde nichts daraus. Dagegen entstand um diese Zeit auch ein Haus in Speier. Von den Päpsten hat besonders Gregor IX. den Orden gefördert. Er sprach seine Freude aus über die Bekehrung so vieler Frauen, die, im Schmutz der Sünde versunken, zum Weg der Wahrheit zurückkehrten, gab dem Orden eine feste Gestalt und erhebliche Privilegien. Die Schwestern befolgen die Regel Augustins; jedes Kloster steht unter einem Probste, der von dem Generalprobste des ganzen Ordens bestätigt wird. Auch die Bischöfe nahmen sich des Werkes an und veranstalteten in ihren Diözesen Sammlungen, um die armen Schwestern mit dem nötigen Lebensunterhalt zu versehen. Innocenz IV. bestätigte Ihnen 1247 das Recht, Almosen zu sammeln und legte allen Bischöfen noch einmal ans Herz, in ihren Diözesen Klöster für die Reuerinnen zu errichten. So finden wir um die Mitte des Jahrhunderts derartige Klöster in ganz Deutschland, in Erfurt, in Malchow (Mecklenburg), in Prenzlau (Pommern) in Regensburg, in Wien, in Neuenkirch bei Luzern.

Leider gewähren uns die nur wenig zahlreichen Urkunden dieser Klöster keinen Einblick in die Arbeit an den Gefallenen. Selbst die Konstitutionen des Ordens geben nicht viel Auskunft. Die Regel ist nicht übermäßig streng, namentlich das Fastengebot mild, aber auf die Arbeit wird großes Gewicht gelegt, und die Klausur ist strenge. Gearbeitet wird von der Prim bis zum Kompletorium, im Sommer mit einer Pause vom Prandium bis zur Non. Unterricht wird nur im Lesen und Singen erteilt, grammaticalia sollen nicht getrieben werden. Schwestern, die das 24. Jahr überschritten haben und den Psalter noch nicht wissen, brauchen ihn nicht mehr zu lernen. Wenn Gefahr für das Seelenheil vorhanden, darf auch über die sonst geltenden Erfordernisse bei der Aufnahme weggesehen werden. Auffallend ist, daß es kein Probejahr giebt. Die Absicht ist offenbar, den Gefallenen im Kloster eine Zuflucht zu bieten, um vor ferneren Versuchungen gesichert zu sein, und Gelegenheit, durch ein Leben in Buße das frühere Sündenleben wieder gutzumachen, nicht aber die in die Sünde Geratenen zu einem ehrbaren Leben in der Welt zu erziehen. Die Eintretenden werden Nonnen und bleiben Nonnen. Nun wurden die Klöster aber durch die ihnen zufließenden Gaben bald reich, weshalb sollte man den Vorteil, den sie boten, nur Gefallenen zu gute kommen lassen, gleichsam als eine Prämie für ihre Sünde? Man fing an, auch nicht Gefallene aufzunehmen, und bald ist der ursprüngliche Zweck des Ordens ganz zurückgetreten. Die Magdalenenklöster sind, ebenso gut wie die anderen, Genossenschaften ehrbarer Jungfrauen. Auch sonst verfielen sie rasch. Die Magdalenen in Worms, die sich 1254 noch „die armen büßenden Schwestern“ nennen, heißen 1285 »dominae penitentes«. Schon 1251 ordnet der apostolische Legat Johannes, Bischof von Tusculum, da er von vielen Ärgernissen Kunde erhalten habe, die in den Magdalenenklöstern vorgekommen, eine Visitation durch den Provinzial der Dominikaner an. Kaum bei einem andern Orden kommt auch ein so häufiger

Wechsel der Regel vor. Die Magdalenen in Straßburg werden schon 1252 Dominikanerinnen, die in Mainz, in Erfurt, in Malchow Cisterzienserinnen, die in Regensburg Klarissen. Nachdem einmal der ursprüngliche Zweck des Ordens aufgegeben war, will man, das möchte der Grund sein, auch die alte Erinnerung, die in dem Namen der Reuerinnen lag, austilgen. Auch bei denen, die der Regel treu blieben, tritt dieser Name vor dem später gewöhnlichen der Weißfrauen zurück.

Andere Ziele verfolgten die, welche im 14. Jahrhundert die Bemühungen wieder aufnahmen. In mehreren Städten entstehen jetzt Häuser der Bußschwestern (sorores de penitentia) oder der bekehrten Frauen, die nicht Klöster sein wollen, sondern in Wirklichkeit Asyle, Besserungsanstalten, den heutigen Magdalenien ähnlich. Im Jahre 1303 fing ein Bruder Heinrich von Hohenberg in Straßburg an, sich der öffentlichen Sünderinnen anzunehmen und sie in einem Hause, Rulenderlinsturm genannt, zu sammeln. Der Bischof Johann von Diepheim unterstützte ihn dabei und bestätigte den Verein der Bußschwestern. Sie sollen, wenn sie sich bekehren, von allem Makel frei sein, und ihrer Vergangenheit soll nicht mehr gedacht werden. „Erlangen Sklaven, wenn ihnen die Freiheit wieder gegeben wird, die Rechte freier Männer, so wäre es unbillig, wenn es mit Sünderinnen, die sich bekehren, nicht auch so sein sollte." Das Haus bestand aber nicht lange, es wurde bald in ein Spital umgewandelt. Länger bestand das 1384 in Wien gegründete Haus, von dem wir auch genauere Kunde haben. Es war bestimmt für „die armen freien Frauen, die sich aus den offenen Frauenhäusern oder sonst aus dem sündigen Unleben zur Buße und zu Gott wenden." An der Spitze stand eine ehrbare, fromme Frau als Vorsteherin, die, unterstützt von mehreren andern, die Besserung der Eintretenden leitete. Diese legten keine dauernden, sondern nur zeitliche Gelübde ab. Gleichzeitig verordnete der Herzog Albrecht III.: „Wer eine diese bekehrten Frauen zur Ehe nehmen will, der soll das thun können, an Ehre und Glimpf und seines Ansehens und seiner Rechte in der Zeche oder Zunft unbeschadet, außer die Frau hätte ihn noch in ihrem freien Leben zur Heirat verführt. Wer ihn darüber höhnt oder diese Frauen schmäht oder betrübt, soll darüber an Leib und Leben gestraft werden." Verließ eine der Aufgenommenen das Haus, so wurde sie mit Gefängnis gestraft und dann ausgewiesen. Fiel eine in ihr Sündenleben zurück, so wurde sie in der Donau ertränkt. Ähnliche Anstalten gab es in Florenz und in Köln auf dem Eigelstein. Hier ist es offenbar auf Besserung und Zurückführung in ein geordnetes Leben und nicht wie bei den Magdalenenklöstern auf ein dauerndes Klosterleben abgesehen. Als die sicherste Schutzwehr vor einem Rückfall sah man mit Recht den Eintritt in die Ehe an und suchte diesen möglichst zu fördern. Dem stand freilich der Umstand hindernd entgegen, daß man solche Frauen bei aller Leichtfertigkeit, mit der die Sünde damals beurteilt wurde, als unehrlich ansah. Kein Mitglied einer Zunft durfte eine solche heiraten, wie denn den Zünften zu Lobe nachgesagt werden muß, daß sie zuerst kräftig

gegen diese Sünde reagierten. Deshalb sucht der Herzog Albrecht ihnen, falls sie sich bekehren, durch seine Verfügung die Ehre wiederzugeben. Auch die Kirche sprach es oft aus, daß eine solche Frau zu heiraten ein besonders verdienstliches Werk sei. Innocenz III. erteilte 1198 allen, die es thun, vollkommenen Ablaß. Das kanonische Recht erklärt einen solchen Schritt für ein Werk der Liebe. Es gab auch Stiftungen, die solche Eheschließungen zu erleichtern bestimmt waren. So in Halle „für fromme Gesellen, die in der Liebe Gottes verursacht würden, eine arme Sünderin zur Ehe zu nehmen.“

Auch für ehrbare Bräute kommen nicht selten Stiftungen zur Aussteuer vor. So hoch man im Mittelalter die Ehelosigkeit schätzt, so sehr betrachtet man es doch für Nichtgeistliche als die Regel, daß sie in die Ehe treten. Hagestolze sind sehr selten. Enthalten doch manche Zunftordnungen die ausdrückliche Bestimmung, daß die Zunft nur von Verheirateten erlangt werden kann. Auch die, in Deutschland wenigstens, häufiger als gegenwärtig vorkommende Wiederverheiratung von Witwern und Witwen deutet auf diese Schätzung der Ehe. Um nun auch ärmeren Jungfrauen den Eintritt in die Ehe zu erleichtern, machte man Stiftungen, die bestimmt waren, ihnen eine Beihülfe zur Aussteuer zu geben. So findet sich unter den regelmäßigen Ausgaben im Register der Baseler Domfabrik „für zwei ehrbare zu verheiratende Jungfrauen, jede zehn Gulden“. In Köln vermacht 1441 der Kanonikus Bley seiner Vaterstadt Dorsten außer andern Legaten auch ein solches, aus dessen Zinsen jährlich zu Ehren der 11000 Jungfrauen 20 Töchtern der Stadt, jeder 15 Goldgulden, zur Aussteuer gegeben werden sollen, jedoch nur solchen, die sich in der Stadt verheiraten. Sie sind dafür verpflichtet, der Memorie des Stifters beizuwohnen. Eine ähnliche Stiftung macht in Köln Heinrich Haich mit einem Kapital von 600 Gulden. Doch können daraus auch solche unterstützt werden, die in ein Kloster gehen. In Nürnberg bestand ein „Jungfrauen-Almosen“ zur Aussteuer armer Bräute.

Arme Kindbetterinnen fanden in den Spitälern Aufnahme; namentlich sind es auch hier die Ordensspitäler, die ihnen ihre Pforten öffnen und für sie und die neugeborenen Kinder die nötigen Einrichtungen treffen. Ein besonderes Gebärhaus kommt 1461 in Nürnberg vor. Es hat zwei Aufseherinnen, die der Rat mit 15 Gulden besoldet. An Stiftungen zur Unterstützung armer Wöchnerinnen fehlt es auch nicht. In Rottweil macht 1324 Burkhard von Triberg eine solche bei dem dortigen Spitale; 100 Kindbetterinnen sollen jede 1 Pfund geräuchertes Schweinefleisch, 1 Maß Wein um 4 Heller vom besten und 3 Brote erhalten. Sie haben es aber spätestens am Tage nach der Geburt holen zu lassen. In Frankfurt vermacht eine Frau Nuhard Kleidungsstücke und Handtücher für arme Wöchnerinnen. Die von der Stadt angestellte Hebamme hat diese in Verwahrung und leiht sie an die Bedürftigen aus.

Werfen wir endlich noch einen Blick auf die Almosen und Spenden. Man darf gewiß sagen, daß zu keiner Zeit so viel Almosen gegeben sind, wie im Mittelalter. Gelegenheit dazu fand sich überall.

Auf den Straßen, auf den Plätzen, besonders vor den Kirchen oder auch in den Kirchen saßen Arme, Blinde, Lahme, Krüppel in Menge. Vor den Kirchen, vor den Spitälern, neben Kreuzen und Heiligenbildern, an den Landstraßen und auf den Brücken standen Armenstöcke; Inschriften, oft von Bildern begleitet, mahnten eine Gabe einzulegen. Wurde in einem Hause ein Fest gefeiert, Hochzeit oder Kindtaufe, zog man mit der Braut ins Bad, ging der Hochzeitszug zur Kirche, oder trug man einen Toten zur letzten Ruhestätte, immer fanden sich Bittende ein. Niemand hinderte sie, die Fröhlichen oder die Trauernden um eine Gabe anzusprechen, und ebenso sehr die allgemeine Sitte als der Gedanke an die Verdienstlichkeit des Almosens, die Erwartung, sich dadurch die Fürbitte vieler und den Segen Gottes zu erwerben, ließ sie nie leer ausgehen.

Regelmäßig teilten Klöster und Kirchen allerlei Spenden und Almosen aus. Wir besitzen ein Verzeichnis der Almosen, die an der Pforte des Klosters Güntherstbal gegeben wurden. Täglich sind es drei vollständige Pfründen, 15 Brote, 1 Maß Wein und 3 Schüsseln mit Mus. Lichtmeß giebt man 6 Eier, 3 Stück Käse und in den Fasten täglich drei Heringe. Wenn ein Kind (eine Novize) ins Kloster gebracht wird, giebt man drei Armen zu essen, Fleisch, Gemüse, Brot und Wein. Gründonnerstag giebt die Äbtissin 3 Pfennige, jede Nonne und jedes Kind einen Pfennig für die Armen, denen sie die Füße waschen. Außerdem bekommen diese Gemüse, Brot, Bohnen und Wein, soviel sie bedürfen. Empfängt eine Nonne den Schleier, so soll man drei armen Menschen zu essen geben und zu trinken, „was die Braut isset, Gesottenes, Gebackenes, Mus und Küchli, 1 Käß und 3 Kännli Weins“. Das war nur ein kleines Kloster, bei größeren waren auch die Spenden um soviel reichlicher. Von Morimund, einem der vier ältesten Cisterzienserklöster, sagte man, daß dort zu Zeiten alles in allem 5000 Menschen täglich gespeist wurden; in Riddagshausen rechnete man täglich auf 400. Am Todestage Norberts, ihres Stifters, teilten die Prämonstratenser 1200 Brote, 400 Käse und 400 Maß Wein aus. Der Tag seines Heimgangs in die ewige Freude sollte vielen Armen ein Freudentag sein. Bei dem Kloster Comburg hatte der Erzbischof Bernhard von Mainz 1090 eine Stiftung gemacht, kraft deren täglich auf dem Haupttische im Refektorium eine volle Pfründe für den jedesmaligen Erzbischof aufgelegt und dann an die Armen verteilt werden mußte. Bei den Templern und ähnlich bei den Deutschherren fiel je das zehnte Brot, das gebacken wurde, den Armen zu. In den Klöstern und, so lange sie einen gemeinsamen Tisch führten, auch bei den Domherrn gehörten die Reste der Mahlzeit den Armen, und auch nachdem das gemeinsame Leben aufgehört hatte, wurden diese reichlich bedacht. In Hildesheim gab das Kapitel zweimal im Jahre Almosen an 150 Arme.

Dazu kamen dann die besonderen Stiftungen, deren es überall, bei jedem Kloster und jeder Kirche, in jeder Stadt und auch auf den Dörfern zahlreiche gab, und die meist die Verteilung von Naturalien bezweckten.

Eine solche Verteilung von Naturalien heißt Spende (larga oder stipa), während Almosen (eleemosyna) streng genommen eine Verteilung von Geld bedeutet, doch wird der letztere Ausdruck auch unterschiedslos für jede Gabe an Arme gebraucht. Das gewöhnlichste ist, und darin liegt ein gesunder Zug der mittelalterlichen Armenpflege, die Verteilung von Naturalien, am öftersten von Brot. Das zu verteilende Brot ist oft Weißbrot, Weizen- oder in Süddeutschland Spelz- oder Dinkelbrot, auch Semmel (simila), Wecken (cunei) oder Wizen (vocantiae). Ist die Spende nur eine einmalige, so wird gewöhnlich die zu verwendende Geldsumme bestimmt. So vermacht z. B. der Priester Hathenricus in Mainz (1299) in seinem Testamente 6 Mark, die an seinem Todestage „in Brot und Wein“ an Arme verteilt werden sollen. Ist die Spende eine regelmäßig zu wiederholende, so wird meist das Maß des zu verbackenden Korns und dabei angegeben, wieviel Brote daraus gebacken werden sollen. So stiftet Wilhelm, Dekan zu St. Martini in Mainz, 30 Malter Korn, von denen jährlich vom St. Servatiustage an sechzig Tage lang jeden Tag 1/2 Malter verbacken werden soll und zwar zu 30 Broten, von welchen 60 Arme jeder jeden zweiten Tag eines empfangen. In einem andern Legate werden zwei Malter Roggen zur Spende bestimmt. Aus jedem Malter werden 52 Brote gebacken und davon jeden Sonntag zwei verteilt. Wieder anderswo sind es 52 oder auch 104 Malter, so daß auf jede Woche ein, beziehungsweise zwei Malter kommen. Die Spenden waren zum Teil sehr erhebliche. Die schon oben gelegentlich erwähnte in Alzey brachte jede Woche 160 Brote zur Verteilung; eine in Oppenheim auf dem Gute Weiterstadt ruhende jährlich ganz gering gerechnet etwa 5600 Pfund Brot; 24 Arme hatten davon jahraus jahrein wöchentlich dreimal eine Brotration von 1 1/2 Pfund. In Fritzlar wurde das sogenannte Hayner Almosen am Sonntag, Mittwoch und Freitag verteilt, jedesmal 30 Brote aus Einem Scheffel. Von diesen erhielten Hospitäler und Klausnerinnen 3, die übrigen 27 wurden, in 4 Stücke geschnitten, an 108 Arme gegeben. Ähnliche Spenden sind das reiche Almosen in Nürnberg und das gleichnamige in München. Außer Brot wurden auch Häringe, Fleisch, Speck, Butter, Wein oder Bier verteilt, oder die Armen erhalten auch eine vollständige Mahlzeit (reficiuntur, pascuntur ist dafür der stehende Ausdruck). Wolfhard und seine Gemahlin Editha machen 1094 bei dem Kloster Weingarten eine Stiftung, nach der 12 Arme regelmäßig gespeist werden sollen. Dazu sollen jährlich verwandt werden 6 Malter Spelz und 40 Malter Roggen zu Brot, 10 Malter Spelz zu Mus, 3 Schweine, 40 Malter Hafer zu Bier und 2 Scheffel Salz. Wilhelm von Montpellier ordnet 1202 testamentarisch an, daß bei seinem Tode 5 Tage lang jeden Tag 1000 Arme gespeist werden sollen. Ein Kölner Bürger läßt in den Dreißigen (die 30 Tage nach dem Tode) täglich 33 Arme speisen. Sie erhalten an gewöhnlichen Tagen Gemüse und zweierlei Fleisch, an Fasttagen zweierlei Gemüse und einerlei Fisch, dazu Brot und 1/8 Wein. In Hannover wird auf Grund einer Stiftung jährlich einige Male ein

Schwein geschlachtet und bei St. Georgii und Jakobi verteilt. Derartige Stiftungen galten dann als selbständige Rechtssubjekte und wurden im Laufe der Zeit durch neue Zuwendungen vermehrt. So giebt z. B. Konrad von der Robbe 1/8 Kornrente „an die Almuse, die man alle Jar gibit in dem Hofe der Herren von Arnsburg“; Ludolf von Gladebeck vermacht jährlich 1 Mark zur Mehrung der Spende, die am Mittwoch nach Fronleichnam in der St. Johanneskirche in Göttingen gegeben wird. Das Hayner Almosen, das reiche Almosen in Nürnberg und andere sind erst durch weitere Zuwendungen allmählich so bedeutend geworden.

Besonders bedacht werden bei den Spenden oft die Schüler. Es gab deren bei allen Kollegiatkirchen, namentlich aber bei den bischöflichen viele, die regelmäßig Chor und Schule besuchten, es gab aber auch umherziehende, die sich bald in dieser, bald in jener Stadt eine Zeit lang aufhielten, wo gesuchte Lehrer sie anzogen, oder wo sie ihren Unterhalt zu finden hofften. Die ersteren zerfielen wieder in solche, die nur Brot bekamen (panenses), und solche, die volle Kost hatten (ad scutellam comedentes). Für alle Klassen macht z. B. Heinrich Bischof von Speier 1272 eine Stiftung: 10 Bizen und 10 Klöben sollen unter sie verteilt werden, die fahrenden Schüler erhalten je 4, die beiden anderen Klassen je 3. Etwa um dieselbe Zeit vermacht der Pförtner Eberoldus in Speier ein Kapital von 60 Mark, von dessen Rente 36 Scheffel Roggen in Brot an arme Schüler ausgeteilt werden sollen. Auch in Konstanz und anderen Bischofstädten finden sich derartige Stiftungen. In Eßlingen bekommen die armen Schüler zweimal wöchentlich im Spital, was vom Essen übrigbleibt.

Sehr bezeichnend für das Mittelalter sind die Armenspeisungen, die man Mandata nennt. In den Klöstern und Stiftern war es früher Sitte, täglich einer Anzahl dort einkehrender Armen die Füße zu waschen. Später vollzog man diese Waschung nur noch am Gründonnerstage oder an einzelnen sonst bestimmten Tagen, wobei dann die Armen gespeist und beschenkt wurden. Eine solche Stiftung nannte man, weil sie nach Joh. 13, 15 auf Befehl des Herrn geschieht, Mandatum. In Bremen wird das dort am Gründonnerstage vollzogene Mandatum auf die Anordnung Ansgars zurückgeführt. Es erhielten dabei 1640 Arme je 1/4 Roggenbrot und 1 Weißbrot. Die Lieferung ruhte auf den bischöflichen Meierhöfen. In Lübeck machte Bischof Johannes 1241 eine solche Stiftung. Im Kloster St. Godehardi in Hildesheim geschieht die Fußwaschung am Tage Allerseelen zum Gedächtnis der verstorbenen Brüder. Der Abt liefert dazu 100 Brote, 100 Heringe und das warme Wasser, der Kämmerer die Gefässe und die Handtücher. Nach der Fußwaschung empfangen die Armen im Remter Klöben und eine Schüssel mit Fleisch oder Fisch und Bier. Im Cisterzienserkloster St. Urban (Diözese Konstanz) werden 60 Armen die Füße gewaschen, die dann jeder 1 Denar bekommen und mit Brot, Wein und Gemüse „fröhlich gespeist werden“. Ein schönes Beispiel eines solchen Mandatums bietet Marburg. Auf dem Pfarrkirchhofe wird für 72 arme Männer eine Tafel aufgeschlagen

und mit einem weißen Tuche bedeckt; darauf liegen für jeden zwei schöne Brote, jedes zu 4 Heller, und daneben steht eine halbe Maß Wein in einem Kruge, „vom besten, den man an diesem Tage feil findet“. Brot und Wein samt dem Kruge dürfen die Armen mit nach Haus nehmen. Außerdem erhalten sie eine Schüssel mit Erbsen und zwei Häringe. Der Stadtpfarrer oder einer seiner Kapläne, der dafür 3 Groschen erhält, vollzieht die Fußwaschung, während ein anderer Geistlicher die Geschichte von der Fußwaschung verliest. Nach der Mahlzeit geht der Schulmeister mit den Schülern und den 72 armen Männern über das Grab der Stifter, und sie beten ein Miserere und eine Kollekte für das Heil ihrer Seele. Ein ganz ähnliches Mandat wurde 1369 für 72 arme Frauen gestiftet.

Doch man gedachte nicht bloß des Herrnwortes: „Ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeiset,“ sondern auch des andern: „Ich bin nackend gewesen, und ihr habt mich bekleidet.“ Auch Stiftungen zur Beschaffung von Kleidungsstücken finden sich zahlreich. Wilhelm von Montpellier bestimmt in seinem schon erwähnten Testamente auch, daß bei seinem Begräbnis 500 und dann jährlich zu Ostern 30, zu Weihnachten 13, zu Pfingsten 7 Arme ganz gekleidet werden sollen. Hans Speckbötel in Göttingen legt, bevor er seine Pilgerfahrt ins heilige Land beginnt, 100 Mark nieder, für deren Zinsen, falls er nicht wiederkehrt, Leinwand und Schuhe angeschafft und jährlich zu Allerheiligen verteilt werden sollen. Zu dem Seelgerät, das sich Johann Reiche bei St. Johannis in Göttingen stiftet, gehört auch, daß graues, in der Stadt selbst gewebtes, Tuch und 4 Paar Schuhe verteilt werden. In der Spitalkirche zu Parchim kommen ebenfalls Schuhe und Tuch, je 7 Ellen für jeden Armen, zur Verteilung. Der Abt von Endernach bestimmt 1246, daß die Einkünfte gewisser Ländereien verwendet werden sollen, um 100 Ellen Wollzeug, die Elle zu 10 Denar, für Arme zu kaufen. In Lorch finden sich zwei Stiftungen, auf Grund deren je 12 Paar Schuhe, 12 Hemden und 12 Röcke verteilt werden. Der Kirchmeister, der die Verteilung besorgt, darf zum Lohn für seine Mühe das beste Paar Schuhe für sich behalten.

Eine dem Mittelalter ganz eigentümliche Art von Stiftungen sind die sog. Seelbäder. Die Sitte des Badens hatte das Mittelalter durch Vermittelung der Klöster aus altrömischer Zeit überkommen. Die Regel Benedikts gestattete ausdrücklich mäßiges Baden, und jedes wohleingerichtete Kloster hatte seine Badestuben. Regelmäßiges Baden betrachtet man als ein notwendiges Lebensbedürfnis; andererseits gilt dann aber auch der Besuch der Badestuben, deren jede Stadt eine Anzahl besaß, als Vergnügen. Strenge Asketen enthalten sich deshalb des Bades, Büßende sind davon ausgeschlossen, und Freitags und in der Charwoche ist es verboten, die Badestuben zu heizen. Den Armen, die das Badegeld nicht bezahlen können, zu einem unentgeltlichen Bade zu verhelfen, gehört ebenso zu den Liebeswerken, wie sie zu speisen und zu kleiden. Von der Klausnerin Wiborad bei St. Gallen wird erzählt, daß sie die

Kranken badete. Ansfried, Bischof von Utrecht, pflegte täglich 72 Arme und trug, schon erblindet, ihnen selbst noch Badewasser zu. Mathilde, die Gemahlin Kaiser Heinrichs I., ließ jeden Sonnabend für Reisende und Dürftige ein Bad bereiten und legte dabei oft selbst mit Hand an. Schon 818 stifteten wohlthätige Bürger in Lucca neben der Kirche St. Silvester ein Bad für Arme. Seit dem 13. Jahrhundert finden sich dann in allen Städten freie Bäder für Arme, Seelbäder genannt, weil sie zum Heil der Seele gestiftet sind. Ein dazu ausgesetztes Kapital deckte nicht bloß die Kosten des Bades, sondern meist auch noch die einer damit verbundenen Speisung. Der Inhaber der Badestube mußte alle, welche es um Gottes willen begehrten, frei bedienen, auch wenn sie es wünschten, mit Aderlaß und Schröpfen, und nach dem Bade erhielten sie dann Brot, Bier oder, was der Stifter des Seelbades für sie bestimmt hatte. Damit die Armen davon Kenntnis hätten, wurde das Seelbad, wie das auch mit manchen Spenden geschah, von der Kanzel abgekündigt. So schenkt z. B. Hans Wulf dem Rate von Göttingen ein Haus, und dafür verspricht dieser, viermal im Jahre arme Leute in der Groner Badestube baden zu lassen, ihnen auch so viel Brot zu geben, als aus 4 Scheffel Roggen und 3 Scheffel Weizen zu backen ist. In Hildesheim geben Dietrich Spade und seine Ehefrau Anna den Alterleuten der Wandschneider 200 fl. rheinisch gegen 8 fl. Rente. Dafür versprechen diese „zu halten ein Seelbad alle Jahr in der nächstfolgenden Woche nach Pfingsten, das zu verkündigen von dem Predigtstuhl zu St. Andreas, auf welchen Tag man das machen soll; da wollen wir den Stover (den Inhaber der Badestube) lohnen für alle, die da kommen zu baden, und dazu geben Bier und Brot, zwei hildesheimische Tonnen Bier und von sieben Malter Roggen gebacken Brot.“ Auch als Sühne wird die Stiftung eines Seelbades auferlegt. Claus Becker in Halle muß als Sühne ein Seelbad zum Seelenheil des von ihm Erschlagenen stiften. Da die Badestuben meist in Besitz und in der Verwaltung des Rates waren, so legte dieser oft gegen eine ihm geleistete Zahlung den Inhabern der Badestuben die Abhaltung eines Seelbades als dingliche Last auf. Richard von der Linde hat dem Rate von Hannover 200 Mark lübischer Pfennige gegeben, welcher dieser zum Bau der städtischen Badestube verwendet hat. Dafür bestimmt der Rat, daß alte, arme, notdürftige Leute (Aussätzige ausgenommen), die zur Ehre Gottes sich baden und reinigen wollen, alle Donnerstage in der Badestube für ewige Zeiten freies Bad haben sollen, ohne irgend welche Ausgabe, zur Ehre Gottes und zur Seligkeit und zum Troste der Seele Richards, seiner Eltern Seelen, unser und aller Gläubigen Seelen. „Unde den sülven allen nottrofftigen Lüden, de in de Ere Godes in demsülven stouen baden, schal de badstöver unde sine denere geuen loghe (Lauge) und warm water to örem gemacke, alsο so vorderst se kumen lefflikem unde ghütliken.“ Das Seelbad wird vom Predigtstuhl in der Kirche St. Georgii und Jakobi und in der Barfüßerkirche abgekündigt, und zwei Kumpane des Rats haben die Aufsicht, daß der Inhaber der Badestube seine Pflicht thut. Ähnlich

liegt auf der Badestube am Salzmarkt in Meißen die Verpflichtung, je in der vierten Woche auf einen Montag ein Seelbad auszurichten an allen armen, bekümmerten, elenden Leuten, die das um Gottes willen vor gut nehmen wollen. Der Badstübner soll ihnen nach Landes Recht wohl und redlich auswarten, „ys sei an loege (Lauge), an wassere, an kopfen (Schröpfköpfe), an lassen (Aderlaß), an scherne mit gewohnlicher hicze uff der bangk.“ Fällt auf den Montag ein Fest, so hat er einen andern Tag auszuwählen, „mit Verkündigung in der Kirche, da sich arme Leute nach wissen zu richten.“ Trotz dieser genauen Bestimmungen kommen doch oft Klagen über die schlechte Behandlung der Armen vor. Von einer überfüllten Badestube pflegte man zu sagen, „es gehe darin zu wie in einem Seelbade.“

Auch für die Wohnung Armer sorgte man. Überall treffen wir Armenwohnungen unter verschiedenen Namen als Gotteshäuser, Gottesbuden, Seelhäuser. In Bremen besitzt das Gasthaus St. Jürgen eine Reihe von kleinen Häusern, die an Arme unentgeltlich überlassen werden. In Oppenheim hinterläßt Jutta, die Witwe Johannes von Bechtolsheim, ihrer Magd ein Haus auf Lebenszeit; nach dem Tode der Magd sollen drei arme Mädchen darin wohnen. Zugleich stiftet sie für dieselben 4 Pfund Öl und 4 Wagen Scheitholz. Das Spital in der Leer bei Koblenz besitzt eine Anzahl von Gotteshäusern für Arme. Seelhäuser, offenbar in derselben Weise so benannt wie Seelbäder, finden sich in Regensburg, Augsburg u. a. Vielfach heißen die Beginenhäuser so, die ja als Wohnungen für arme Frauen auch hieher gehören.

Zu den oft aufgezählten sechs Werken der Barmherzigkeit fügt man im Mittelalter gern noch ein siebentes hinzu: Tote begraben. Was in dieser Hinsicht für Fremde, Elende geschah, kam schon oben zur Sprache. Es finden sich aber auch Stiftungen, die den Armen überhaupt ein angemessenes Begräbnis zu verschaffen zum Zweck haben. Im Jahre 1267 vermacht ein gewisser Arnold in Frankfurt ein Kapital zum Begräbnis Armer, damit die Angehörigen nicht in übermäßige Kosten gestürzt werden. Oft kommen auch Stiftungen vor zu Kerzen, die beim Begräbnis vorgetragen werden. In den meisten Fällen sorgten die Bruderschaften, die zugleich Totenkassen waren, dafür.

So ist für alles gesorgt, für Essen und Trinken, Kleider und Schuhe, Brot und Wohnung bis zum Begräbnis und zur Seelmesse hin. In der That, es ist kaum ein Bedürfnis, kaum ein Notstand zu finden, für den nicht Stiftungen gemacht wären. Ja vielfach gehen diese über das Bedürfnis hinaus und zielen darauf ab, den Armen auch eine Freude, eine Ergötzlichkeit zu bereiten. Man giebt Weißbrot, wo auch Grobbrot genügte, man läßt die Armen an der Klosterpforte essen, „was die Braut isset,“ der Wein, der zur Spende ausgeteilt wird, soll der „beste sein, der an diesem Tage feil ist“. Noch Seltsameres, nach unseren Begriffen, kommt vor. Im Aussätzigenhause in Braunschweig wird jährlich ein Fest zu Ehren St. Leonhards gefeiert, zu dem auch auswärtige Aussätzige eingeladen werden. Zuerst wird ein feier-

licher Gottesdienst gehalten, dann folgt ein Festmahl, Gesang, Spiel und Tanz. Oft kann man von den Stiftungen nicht mehr sagen, ob sie wirklich Armenstiftungen sind, oder nicht vielmehr der Ergötzlichkeit der ganzen Stadt dienen. Als Beispiel sei die Wadlersche Spende in München genannt. Im Jahre 1318 vermachte der Bürger Wadler dem h. Geistspital eine Gült von 63 Pfund Pfennigen zu einer jährlichen Bretzelspende. Am 1. Mai jeden Jahres reitet vom h. Geisthofe ein Mann auf einem Schimmel, dem, damit es recht klappert, ein Eisen gelockert ist, durch die Stadt. Er hat einen Sack mit Bretzeln und teilt diese unter das Volk aus, indem er ruft:

„Ihr alten und jungen Leut,
Gehts zum h. Geist, wo man die Wadler Bretzeln geit."

Bis 12 Uhr mittags wurden dann beim h. Geistbäcker jedem, der kam, Bretzeln gespendet.

Eine genaue Prüfung der Würdigkeit oder doch der Bedürftigkeit der Almosenempfänger stellt das Mittelalter in der früheren Zeit wenigstens überhaupt nicht an. Meist heißt es nur einfach, daß die Spende „den Armen" gegeben werden soll oder „den vor den Thüren Bettelnden", „allen, die dazu kommen" oder auch „allen, die sie um Gottes willen nehmen wollen," ja es wird geradezu bestimmt, daß man „keines, das dahin kommt, soll unbegabet lassen". Später fängt man an, genauere Bestimmungen zu treffen. Die Almosenempfänger sollen vorher ausgewählt, ihre Bedürftigkeit soll geprüft werden, oder es wird auch die Spende auf einen gewissen Kreis, die Stadtangehörigen, beschränkt. Vor dem 15. Jahrhundert ist das aber selten. Da hat man noch die volle, man möchte fast sagen naive, Freude am Geben selbst und reflektiert wenig oder gar nicht darauf, wem man giebt, und was man mit dem Geben erreicht. Das gute Werk ist ja vollbracht, und das daran sich knüpfende Verdienst erworben durch die Gabe selbst. Hier liegt die Stärke, hier aber auch die Schwäche der mittelalterlichen Liebesthätigkeit. Eine bewunderungswerte Fülle von Gaben und Opfern, von Stiftungen und Anstalten ist vorhanden, ein Schatz, von dem wir heute noch zehren; denn wie manche der damals gegründeten Anstalten öffnen noch heute den Notleidenden ihre Pforten, wie manche der damals gemachten Stiftungen spenden noch in unseren Tagen, Jahrhunderte nachdem die, welche sie in frommem Sinne gemacht haben, heimgegangen sind, den Armen Hülfe und Erquickung — und doch auf das eigentliche Ziel aller Liebesthätigkeit, die Bekämpfung der Armut und Not gesehen, wie wenig Frucht! Die Armut wächst, die Not nimmt zu; je mehr Almosen, desto mehr Almosenempfänger. Die Zeiten vor der Reformation lassen auch auf diesem Gebiete den Verfall offenbar werden, bergen aber auch in ihrem Schoße schon die Anfänge eines neuen Lebens.

Drittes Buch.
Verfall und neue Anfänge.

---

1. Kapitel. Verfall.

Die letzten anderthalb Jahrhunderte vor der Reformation sind nicht in dem Sinne Zeiten des Verfalls, daß im kirchlichen Leben ein Nachlassen eingetreten wäre, oder gar Gleichgültigkeit gegen die Kirche, Zweifel und Unglauben in weiten Kreisen sich verbreitet hätte. Noch stehen die kirchlichen Angelegenheiten im Mittelpunkte des Interesses der Völker, und die mittelalterliche Weltanschauung ist noch die allgemein gültige. Zwar die seit der Übersiedelung des Papstes nach Avignon und mehr noch durch das Schisma mit seinem doppelten, zuletzt dreifachen Papsttum in immer stärkerem Maße hervortretenden Schäden der Kirche und ihres Regiments verkannte man nicht, aber der Glaube an sie als die alleinige Vermittlerin des Heils ist noch ungebrochen. Kirchenfeindschaft findet sich, abgesehen von vereinzelten sektiererischen Bestrebungen, nirgends. Im Gegenteil die Liebe zur Kirche bei all ihren Schäden, das Bewußtsein, nur durch sie das Heil erlangen zu können, ruft das die ganze abendländische Kirche aufs tiefste bewegende Verlangen nach einer Reform der Kirche hervor, und auch als die Reformbestrebungen der großen Konzilien gescheitert waren, als das Papsttum siegreich und mit einer Machtfülle wie nie zuvor aus den Kämpfen hervorgegangen war, blieb doch Reformation das Schlagwort des Jahrhunderts. Wie viel wird über Reformation geschrieben, wie viel Vorschläge werden gemacht, wie viel Pläne entworfen! Es wird auch nicht bloß geredet und geklagt, geschrieben und geplant, es wird auch gehandelt. Mancher Bischof hat redlich daran gearbeitet, seine Geistlichkeit zu reformieren, und Johannes Busch, der Prior der Sülte in Hildesheim, hat sein ganzes Leben und alle Kraft an die Reformation der niedersächsischen Klöster gesetzt. Die Windesheimer und die Bursfelder Kongregation sind die Früchte dieser Reformbestrebungen. Genauer angesehen, ist das alles aber gar nicht Reformation, sondern nur Restauration. Es fehlt an neuen Ideen, neue Lebensquellen erschließen sich nicht, neue lebenskräftige Anfänge, die die Verheißung einer Zukunft gehabt hätten, sind nicht zu entdecken. Man stellte

eben nur das Alte her, das als das Alte den Keim neuen Verderbens schon in sich trug. Man bessert hier und da und sieht nicht, daß dieses Kurieren auf Symptome keine Gesundheit bringen konnte, so lange das Herz krank war. Es macht doch einen fast komischen Eindruck, wenn man in der Instruktion, die Busch bezüglich der Klosterreformation von dem Kardinal Nikolaus von Cusa empfing, als Ziel derselben zuerst zwar die Herstellung der drei Gelübde angegeben findet, dann aber daneben und auf einer Linie damit die wichtige Sache, daß kein Kanoniker ohne das römische Chorhemd mit Ärmeln ausgehen soll. Geht man die interessante Geschichte seiner Reformation durch, die uns Busch hinterlassen hat, so wird man gewiß den Eindruck bekommen, wie sorgsam er bemüht gewesen ist, überall das alte Klosterleben nach der strengen Regel herzustellen, ebenso gewiß aber auch den andern, daß auf diesem Wege der frühere Geist nicht wieder erweckt werden konnte. Die Formen stellte man her, der Geist war nicht mehr darin.

Die ganze Zeit trägt den Charakter einer Restaurationsepoche und dem entspricht es, daß man sich nicht mit der bloßen Herstellung des Alten begnügt, man steigert es noch. Wie steigert sich der Mariendienst! Maria verdrängt Christum, sie wird als die eigentliche Mittlerin angerufen. Neben der Passion Christi betrachtet man jetzt die Kompassion Mariä, neben den Tag seines Leidens tritt das Fest der Schmerzen Mariä, ja neben seinem versöhnenden Blute wird in den Gebeten dieser Zeit „der kostbare Trank ihrer allersüßesten Milch“, die köstlicher ist, als die ganze Welt und was in der Welt ist, gepriesen. Wie steigert sich auch der Heiligendienst, neue Heilige, von denen man sich noch mehr verspricht, stellen die alten in Schatten. Ein Orden der minderen Brüder ist nicht mehr genug, es muß ein Orden der mindesten Brüder (fratres minimi) gestiftet werden. Pius II ruft einen Orden der h. Maria von Bethlehem ins Leben, der ein zweiter Johanniterorden werden soll. Als ob sich so etwas machen ließe! Aber Restaurationszeiten haben eben keinen Begriff von dem Unterschiede des Gemachten und Gewordenen, sie meinen wirklich, planmäßig machen zu können, was in früheren Zeiten wie mit Naturmacht hervorgebrochen ist. Namentlich aber begegnet uns jetzt überall eine Steigerung des gottesdienstlichen Lebens, und bloß auf die Menge der Gottesdienste gesehen, auf den Eifer, mit dem sie abgehalten wurden, auf die Volksmassen, die ihnen zuströmten, sollte man die Zeit für nichts weniger als eine Zeit des Verfalls halten. Immer neue Kirchen und Kapellen werden gebaut, die Städte überbieten einander durch Großartigkeit und Pracht der Gotteshäuser, in den Kirchen werden immer mehr Altäre aufgerichtet, an den Altären mehr Priester bestellt, mehr Messen gelesen. In Köln, sagt man im 15. Jahrhundert, werden täglich 1000 Messen gelesen. Hatte doch Hannover, damals eine Stadt von höchstens 8000 Einwohnern, 15 Kirchen und Kapellen und, ganz geringe gezählt, 69 Geistliche; in der Bischofsstadt Hildesheim, deren Einwohnerzahl 12000 wohl nicht überstieg, lassen sich mit leichter Mühe 200 Geistliche aufzählen. Es ist, als sollte es die Masse der Gottes-

dienste thun. Der h. Franziskus hatte noch den Seinen die Anweisung gegeben, sich mit Einer Messe täglich zu begnügen, denn Eine Messe fülle Himmel und Erde, jetzt häufte man Messe auf Messe, Gottesdienst auf Gottesdienst. Überall hat man den Eindruck des Massenhaften. Reliquien werden zu hunderten aufgehäuft, oft sehr seltsame, Gebete über Gebete gesprochen, tausende von Vaterunsern und Aves. Unzählig sind die Bruderschaften, in denen einer für den andern betet, es ist als wollte man sich gegenseitig mit Gewalt in den Himmel beten. In dem Allem liegt doch ein Symptom, daß man, ohne es zu wissen, den Wirkungen der Kultushandlungen nicht mehr ganz traute. Erkennen wir eben darin eine der bedeutsamsten Vorbereitungen der Reformation. Ein Geschlecht, das sich um sein ewiges Heil nicht kümmert, eine kirchlich gleichgültige Zeit hätte keine Reformation hervorbringen können, aber dieses Geschlecht, das so eifrig wie eines um sein Heil sich mühte und doch den Heilsmitteln der Kirche im tiefsten Grunde kein rechtes Zutrauen mehr schenkte, das mußte, nachdem es sich Jahrzehnte vergeblich abgemüht, durch Häufung von Gottesdiensten die Heilsgewißheit zu erlangen, der Predigt von der freien Gnade, als sie dann endlich erscholl, eine Empfänglichkeit entgegentragen, wie es im Anfang der Reformationszeit wirklich der Fall war.

Das Schlimmste war, was die Kirche gab und was sie forderte, stimmte nicht mehr zu dem Charakter der Zeit. Die Kirche war noch immer die mittelalterliche, ihre Anschauungen, namentlich auch ihre ethischen Anschauungen, hatten sich wenig oder gar nicht geändert, während doch in den Völkern das Mittelalter stark auf die Neige ging, und sich hier bereits ganz neue, namentlich ganz neue wirtschaftliche Verhältnisse gebildet hatten. Das Lebensideal, welches die Kirche in den Völkern zu verwirklichen trachtete, war noch immer das mönchische, das Seligkeitsideal, das sie ihnen vorhielt, noch immer ein durchaus jenseitiges, deshalb trug auch die Sittlichkeit, die sie pflegte, einen stark asketisch weltflüchtigen Charakter. Man braucht nur einen Blick in die Predigten Geilers von Kaisersberg zu thun, um sich davon zu überzeugen, oder die Brüder des gemeinsamen Lebens anzusehen, die doch hergebrachtermaßen so gern als Vorläufer der Reformation betrchtet werden. Der Geist, der hier waltet, ist durchaus mönchisch, und die Ethik des berühmten Buches „von der Nachfolge Christi“ nichts als die mönchische Ethik, die nur dadurch, daß sie sehr maßvoll, um nicht zu sagen abgeblaßt, auftritt, den Schein erweckt, als wären hier die mittelalterlichen Schranken durchbrochen, und läge hier ein sozusagen überkonfessionelles Erbauungsbuch vor. Dieses Lebens- und Seligkeitsideal hatte nun zwar eine große Macht über die Gemüter ausgeübt in jenen früheren Zeiten, als die Kreuzzugsbegeisterung aufflammte, und Tausende übers Meer zogen, um im Kampfe um die Heiligtümer in Jerusalem das himmlische Vaterland zu erwerben, als die Cisterzienser, in Arbeit sich kasteiend, Wälder rodeten und Sümpfe austrockneten, und der h. Franz den Bettelstab ergriff, „um vom Tische Christi zu leben“. Aber jetzt im 15. Jahrhundert! Wo war die Kreuzzugs-

begeisterung? Wenn der Papst einen Kreuzzug gegen die Ungläubigen ausschrieb, sah jedermann darin nur einen neuen Kunstgriff, Geld zusammenzuscharren. Wo waren die Asketen, die armen, sich mit Arbeit kasteienden Mönche? In einem Cisterzienserkloster wunderte man sich höchlichst, als man eine Notiz fand, daß die Mönche früher selbst mit aufs Feld zur Arbeit gezogen waren. Das klang wie eine Sage aus längst verschollenen Zeiten. In manchen Klöstern führten die Mönche ein ganz behagliches Dasein, das durch die Regel nur wenig eingeengt war. Mönchwerden war jetzt eine gute Lebensversorgung, ein Kanonikat eine noch bessere. In vielen Klöstern hatten die Mönche Eigenbesitz, wenn nicht gar, wie in Ludinkerka in Friesland, Weiber dazu. Poggio, der Kanzler der Republik Venedig, der den Papst Johann XXIII. nach Konstanz aufs Konzil begleitet hatte und von da nach Baden ging, erzählt uns seine damaligen Eindrücke. „Nonnen, Äbte, Mönche, Ordensleute und Priester leben hier in Freiheit und Fröhlichkeit; letztere baden sich wohl gar mit den Weibern, tragen Kränze und vergessen den Zwang der Gelübde.“ Die Äbtissin Anastasia vom Frauenmünster in Zürich verkaufte 1415 einen Meierhof, um mit dem gelösten Gelde die Kosten der Badenfahrt zu bestreiten, und die Nonnen von Töß, also desselben Klosters, in welchem einst Susos Freundinnen ihr mystisch asketisches Leben geführt hatten, erwarben sich mit schweren Kosten eine päpstliche Bulle, die ihnen gestattete, nach Baden zu fahren und dort weltliche Kleider zu tragen. Auch die Bettelorden waren längst von ihrer ursprünglichen Höhe herabgesunken. Die Verbindung mit der Curie und das städtische Leben hatte sie korrumpiert, arbeitsscheu und genußsüchtig gemacht; die alte Strenge war sittlicher Laxheit gewichen. Zwar es gab auch reformierte Klöster, aber wenn man auch den Ernst und die Treue, die da herrschte, anerkennt, dem Eindruck kann man sich doch nicht entziehen, die Begeisterung fehlte auch da. Busch konnte die äußern Ordnungen herstellen, den alten Geist ihnen einhauchen, das vermochte er nicht. Bei den meisten Klöstern hielt die Reformation nicht lange vor, sie machte bald einem neuen Verfalle Platz. Das Volk hatte vor den Mönchen keine Achtung mehr, sie waren der Gegenstand allgemeinen Spotts. In einem Kalender aus der Zeit steht z. B. der Spruch: „Im Februar giebts viel Kälte und Zittern, besonders bei den Barfüßern, sie ziehen denn fürn Ofen und lesen im Buche der Könige“, und ein anderer: „Ich glaubs wie die Legend des h. Dominikus, daß kein Mönch verloren geht; nimmt sie Gott nicht, so ist ihrer der Teufel froh, und sind also unverloren.“ Unmöglich konnte man doch in diesen, ich will von Schlimmerem gar nicht reden, behaglich lebenden Mönchen das Ideal des Christenlebens verwirklicht sehen, und durch ihr Beispiel begeistert werden, diesem Ideal nachzustreben.

Aber noch nach einer andern Seite hin hatte sich eine bedeutungsvolle Umwandlung vollzogen. Die ethischen Anschauungen des Mittelalters hängen aufs engste mit den damaligen wirtschaftlichen Zuständen zusammen und entsprechen diesen. Man kann sagen, die mittelalterliche

Ethik war die Ethik eines wirtschaftlich noch wenig entwickelten Volkes im Gegensatz gegen die heidnische Ethik eines hochentwickelten Kulturvolkes. Noch gab es keine Berufsstände, sondern nur Geburtsstände; so darf es nicht wundernehmen, wenn der Begriff des Berufes auch noch nicht entwickelt ist. Die Arbeit steht als Produktionsfaktor hinter den Naturkräften zurück; deshalb ist der sittliche Wert der Arbeit auch noch nicht richtig erkannt. Die Kapitalbildung war noch in den Anfängen, was an Kapital vorhanden war, hatte nur erst geringen Einfluß auf die Volkswirtschaft. Dem entspricht es, daß man den Besitz über das Maß des zum Leben unbedingt Notwendigen sittlich nicht zu würdigen weiß, und daß dem Reichtum sofort der Verdacht der Sünde anhaftet. Die ganze Wirtschaft war noch Naturalwirtschaft; deshalb diese Hochschätzung des Ackerbaus, diese Geringschätzung des Handels, deshalb diese engen Anschauungen über Preisbestimmung, Konkurrenz, Zinsnehmen. Inzwischen hatte sich aber die wirtschaftliche Physiognomie des Volkslebens völlig verändert. Aus der Periode der Naturalwirtschaft war man in die Periode der Geld- und Kreditwirtschaft eingetreten; die Industrie und der Handel hatten sich kräftig entwickelt und von der Oberherrschaft des Ackerbaus emanzipiert; an die Stelle der Geburtsstände oder doch neben sie waren Berufsstände getreten. Deutlich genug zeigten sich auch bereits die Schattenseiten des gesteigerten Gewerbslebens, die Konkurrenz war aufgewacht, das Jagen nach Gewinn hatte begonnen, das Kapital fing schon an, seine Macht rücksichtslos geltend zu machen. Die zahlreichen jetzt ergehenden Luxusgesetze zeigen, wie die Üppigkeit wuchs. Der Gegensatz zwischen reich und arm wurde schroffer; der Zug aufs Jenseits dagegen ist bereits bedenklich schwach geworden, man hat es eben gelernt, fürs Diesseits zu leben. Nun wäre es die Aufgabe der Kirche gewesen, auch diese neue Periode im Volksleben mit christlichem Geiste zu durchdringen, aber das vermochte sie nicht. Dazu genügte eine bloße Restauration nicht, es hätte einer Reformation bedurft, der Aufstellung eines höheren sittlichen Ideals und der Erschließung neuer Quellen sittlicher Kraft durch tiefere Erfassung der evangelischen Wahrheit. Gewisse Ansätze dazu sind wohl vorhanden. In der Predigt von den neun Chören führt Berthold von Regensburg den Gedanken durch, daß Gott den Unterschied der Berufsarten geordnet hat, „und er hat jeglichem sein Amt geordnet als er will". Berthold bezeichnet es als einen Dienst, den Christen der Gesamtheit leisten, wenn sie ihr Amt getreulich ausfüllen. Aber er führt das dann doch nur negativ aus, daß sie nicht betrügen, nicht unehrlich sind; der positive Gedanke, daß ihre Arbeit Gottesdienst ist, daß sie darin ihr Christenleben bewähren sollten, kann noch keinen Raum gewinnen, denn nach Bertholds Gedanken ist das gerade die Aufgabe der Geistlichen, nach Seiten des Gottesdienstes zu ergänzen, was die Weltlichen fehlen lassen. Sie üben Gottesdienst für die Laien mit, um Gottes Huld für die Lebendigen und Toten zu erwerben. Höher noch wertet Tauler die weltliche Berufsarbeit. Die verschiedene Art derselben ist von Gott geordnet, gleich

wie ein Leib verschiedene Glieder hat, und jede Kunst, jedes Werk, wie geringe es auch sei, ist eine Gnade von Gott, zu Nutz und zu Frucht den Menschen. „Heben wir von dem Geringsten an. Eines kann spinnen, das andere kann Schuhe machen, das sein alles Gnaden, die der Geist Gottes wirkt. Und wisset, wäre ich nicht ein Priester und wäre unter einer Sammlung, ich nehme es für ein groß Ding, daß ich könnte Schuhe machen." Jeder soll nun in seinem Amte als ein Glied dem ganzen Leibe dienen. „Es ist kein noch so klein Werklein oder Künstlein, so geringe es wäre, es kommt alles von Gott." Tauler erzählt auch von einem, den er als den allerhöchsten Gottesfreund bezeichnet, der 40 Jahre ein Ackermann gewesen und noch ist. Der fragte eines Tags den HErrn, ob er das aufgeben solle und in der Kirche gehen sitzen? aber der HErr antwortete ihm: Nein, er solle sein Brot mit seinem Schweiß gewinnen und verdienen, seinem edlen teuren Blut zu Ehren. Tauler weist auch die Klagen derer zurück, die in der Berufsarbeit ein Hindernis ihres Christenlebens sehen. Ist sie das wirklich, so kommt das nur von der Unordnung her. „Christus hat Martha nicht getadelt um der Werke willen (die Werke waren an sich gut), sondern nur um der Sorge willen, die sie sich machte." Man muß in richtiger Weise mit Arbeit und Kontemplation abwechseln. Aber darüber kommt Tauler auch nicht hinaus; Arbeit und Kontemplation stehen neben einander, jene hindert diese nicht, fördert sie sogar, wenn man die richtige Ordnung innehält, aber das eigentliche Christenleben besteht doch nicht in der Arbeit, sondern in der Kontemplation, daß man sich in das Göttliche versenkt mit zugekehrtem Gemüte minniglich und andächtiglich. Nicht minder wird in den Kreisen der Brüder vom gemeinsamen Leben die Arbeit hochgeachtet, aber über die mönchische Schätzung derselben kommt man auch dort nicht hinaus. Eine volle sittliche Wertung der Berufsarbeit sucht man überall vergebens. Die Ethik ist und bleibt in ihren Grundzügen die mönchische.

Nach dieser Ethik konnte man aber, in den Städten wenigstens, nicht mehr leben. Nach dieser Ethik war es eine Todsünde, Wucher zu treiben, d. h. man sündigte, wenn man für ein ausgeliehenes Kapital sich in irgendwelcher Weise mehr ausbedang, als die Rückzahlung des Kapitals selbst, man sündigte, wenn man bei Zeitgeschäften im Fall der Barzahlung einen geringeren, bei späterer Zahlung einen höheren Preis setzte. In den Städten hatte sich aber bereits eine ausgedehnte Kreditwirtschaft ausgebildet, ohne die Handel und Wandel gar nicht mehr bestehen konnten. Nach dieser Ethik galt jedes Trachten nach Gewinn über das zum Leben Notwendige hinaus, galt jede Ausnutzung von Handelskonjunkturen, jede Berücksichtigung des Gebrauchswertes bei Bestimmung des Preises der Ware als Sünde, das alles war ja aber schon ein Lebensnerv des Verkehrs. Der rührige Kaufmann in Köln, in Lübeck, in Augsburg, dessen Geschäfte sich bis in den Orient erstreckten oder bis nach Bergen und Nowgorod, der aufstrebende Handwerker, sie versündigten sich nach dieser Ethik eigentlich alle Tage, und wenn sie

es ernst nahmen, mußten sie beständig unter dem Druck des Gedankens stehen, daß ihr Leben ein den sittlichen Anforderungen des Christentums wenig entsprechendes sei, und daß ihre tägliche Berufsarbeit ihre Seligkeit mehr gefährde als fördere. So schlimm war das nun freilich nicht. Man konnte ja, was man gesündigt, durch gute Werke wieder gut machen. Gerade in dieser Zeit und eben in den städtischen Kreisen, von denen das Gesagte vorzugsweise gilt, entwickelt sich jetzt ein großer Eifer in Stiftung von Kapellen, Altären, Hospitälern, Gotteshäusern, in Legaten und Almosenspenden. Haftete dem gewonnenen Gute mancherlei Sünde an, so suchte man das dadurch auszugleichen, daß man einen Teil zu solchen Zwecken verwendete. Die Kirche war auch eine nachsichtige Mutter; sie sah manches und immer mehr nach. Beruhte die ganze Ethik des gewöhnlichen Christen auf einem Kompromiß zwischen dem, was sein sollte, und den nun einmal nicht zu ändernden thatsächlichen Verhältnissen, die es doch unmöglich machten, daß jeder als Mönch lebte, so war damit die Möglichkeit gegeben, dem Christen, der nun einmal in der Welt leben, Kaufmann, Handwerker sein mußte, auch noch mehr nachzusehen. Das Gebiet dessen, was man zu den Ratschlägen rechnete, erweiterte sich, das Gebiet des allen Christen Gebotenen wurde enger. Wie eifert Berthold noch gegen das viele Schwören: „Du bist abtrünnig geworden; darum mußt du zu den abtrünnigen Teufeln und mußt mit denen immer und ewiglich brennen, solange Gott im Himmel ist.“ Jetzt rechnet man ohne Not schwören schon zu dem, was nicht von jedem Christen, sondern nur von denen gefordert wird, die zu den Christen höheren Grades gehören wollen. Die sittlichen Anforderungen werden zusehends laxer. Wie ernst hatte es Berthold noch mit der Pflicht genommen, ungerechtes Gut zu restituieren. Wenn Kaiser Julius, predigt er, Einen ungerechten Pfennig besessen und auf seine Nachfolger vererbt hätte, und diese hätten ihn nicht restituiert, so müßten sie alle verdammt sein, da ist keine Hülfe. Wenn ein Mensch, der auch nur das Geringste von ungerechtem Gut besitzt und das nicht restituiert, auch nach dem h. Lande zöge und das wiedereroberte, und man legte ihn, wenn er gestorben in das h. Grab, das Kreuz Christi auf ihn, und Maria stünde zu seinen Häupten, alle Engel zur Rechten, alle Heiligen zur Linken, so führe er doch zur Hölle. In den Rechnungen mittelalterlicher Städte bilden restituierte zu wenig gezahlte Steuern einen eigenen ansehnlichen Posten. Aber längst hatten die Päpste einzelnen Orden und Klöstern das Privilegium erteilt, ungerechtes Gut annehmen zu dürfen. Jetzt wird diese Art der Restitution in ein förmliches System gebracht. Wer ungerechtes Gut besitzt, kann kompensieren, d. h. er zahlt je nach dem Maße des bei Erwerbung desselben begangenen Unrechts 20—30 % desselben für einen milden Zweck und kann dann den Rest mit gutem Gewissen behalten. Die Kirche ist auch, um mit Geiler von Kaisersberg zu reden, eine fürsichtigliche Mutter. Sie macht es mit ihren Kindern wie Rebekka, die Jakobs Hände mit Ziegenfellen umwand, damit Isaak glauben sollte, er sei Esau, d. h. sie giebt ihnen aus ihrem

reichen Schatze Ablaß. So tritt der Sünder vor Gott hin, den himmlischen Vater. „Der ist alt, er thut, als ob er nit wohl sähe. Er sieht durch die Finger und läßt es hingehen, daß du Jakob bist.“ Gabriel Biel begründet geradezu die damals übliche reichliche und überreichliche Spendung des Ablasses mit dem Nachlassen der sittlichen Energie. Früher habe man den Sündern strenge Bußen auferlegt, dann allmählich mildere; jetzt, da die Liebe lau geworden, würden weder entsprechende Bußen auferlegt, noch die auferlegten gehalten. Deshalb sei eine reichliche Verteilung von Ablaß notwendig geworden. So war es ja möglich, für das Diesseits zu leben und sich doch das Heil im Jenseits zu sichern. Aber freilich das ganze Christentum sank auch sozusagen zu einer Versicherung gegen die Höllengefahr herab, das ganze kirchliche Leben hatte seinen Hauptzweck darin, sich die Garantie der Seligkeit zu schaffen. Auch das Beichtinstitut dient im Grunde nur diesem Zwecke. Wie stark dasselbe jetzt veräußerlicht war, mag eine Geschichte zeigen, die in einem Buche des 15. Jahrhunderts, »Lavacrum conscientiae« betitelt, erzählt wird. Ein reicher Mann kam aufs Totenbett, weigerte sich aber trotz aller Mahnungen zu beichten. Da ersann ein frommer Geistlicher eine List, um ihn dahin zu bringen. Er schlug ihm einen Kontrakt vor, nach welchem der Geistliche alle seine Sünden auf sich nahm und ihm dafür alle seine eigenen guten Werke überließ. Als der Reiche darauf mit Freuden einging, erklärte der Geistliche, nun müsse er aber auch wissen, welche Sünden er auf sich genommen habe. So beichtete sie ihm der Reiche, und als dieser unmittelbar darauf starb, sah der Geistliche, wie seine Seele von den Engeln direkt in den Himmel getragen wurde. Also selbst eine wider Willen gethane, nur mit List einem Menschen abgelockte Beichte hat doch die Folge, ihn von allen seinen Sünden zu reinigen und ihm unmittelbar den Himmel aufzuthun.

Aber waren die Garantieen, welche die Kirche für den Himmel bot, auch sicher? durfte man gewiß sein, wenn man die Wege ging, die sie wies, die Mittel anwandte, die sie anriet, der Hölle auch wirklich zu entgehen? Im allgemeinen traute man ihnen noch, aber es ist doch ein untrügliches Sympton vorhanden, daß dieses Vertrauen, mochte man sich dessen bewußt sein oder nicht, nicht mehr unerschüttert war. Das ist der Zug des Unbefriedigtseins, der durch die Zeit geht. Es konnte nicht anders sein, je leichter der Ablaß zu haben war, desto weniger wertvoll mußte er erscheinen; mit je leichterer Mühe man die Heilzusicherungen der Kirche gewinnen konnte, als desto weniger sicher mußten sie gelten. Man suchte ihrer möglichst viel aufzuhäufen, that möglichst viele gute Werke, erwarb möglichst reichlich Ablaß, kaufte sich bei einer ganzen Reihe von Klöstern in die Gemeinschaft der verdienstlichen Werke ein, ließ Hunderte und Tausende von Messen lesen. Die ganze Frömmigkeit bekommt etwas Unruhiges, Hastiges; man sucht nach Neuem, nach neuen Methoden sich die Huld Gottes zu sichern, nach neuem Gottesdienst, um sein Heil desto fester zu begründen. Jeder neue Heilige gewinnt rasch eine große Zahl von Verehrern, als ob die alten nichts mehr ver-

möchten; jeder neue Wallfahrtsort zieht Massen an, als ob an den alten keine Gnade mehr zu finden wäre. Aber diese Erregtheit ist etwas ganz anderes als die frühere Begeisterung. Bei aller Unruhe, bei aller Steigerung und Häufung der Kultushandlungen und der frommen Übungen hat die Zeit im Gegenteil etwas Begeisterungsloses, Müdes und Mattes; es fehlt an der Kraft, Großes zu schaffen, sie nimmt oft einen Anlauf, aber kommt zu keinem Ziel, sie versucht immer wieder zu bessern, aber der mit Eifer begonnenen Besserung folgt ebenso rasch neuer Verfall. Es ist, als ob die Zeit ein Neues gebären wollte, aber die Kraft versagt.

Dem Charakter des christlichen Lebens entspricht der der **Liebesthätigkeit**. Auch hier wird alles massenhaft. Viele Werke, viele Anstalten, aber der Geist der Liebe schwindet mehr und mehr. Man hatte jetzt schon als Erbe der vorangehenden Jahrhunderte eine Menge von Anstalten und Stiftungen überkommen, zahlreiche Spitäler, die, reich geworden, große Summen für Arme verwenden konnten, Stiftungen aller Art, ungezählte Memorien mit Almosen und Spenden, Seelhäuser und Seelbäder. Dazu kamen immer noch neue hinzu. Auch das 15. Jahrhundert ist nicht arm an Spitalstiftungen, wenn sie auch nicht mehr so häufig sind wie früher. Es mag verstattet sein, einige Beispiele anzuführen, die zugleich dazu dienen mögen, den Geist dieser Zeit zu kennzeichnen. Im Jahr 1450 stiftete in Köln Damian von Löwen und seine Frau Mettal das Spital in der Stockgasse, „worin die Allerärmsten und Kränkften, sie seien Kölner oder Auswärtige, aufgenommen werden sollen.“ Im Jahr 1454 stiftet Peter von Argun das Spital und die Kapelle St. Antonii in Augsburg. Es sollen 12 arme Männer darin sein, und nur solche aufgenommen werden, „die ihr Handwerk vor Alter und Krankheit nicht mehr gewirken mögen und ihre Tage mit Ehren hergekommen sind, die nie öffentlich gebettelt oder Almosen genommen haben.“ Der Aufgenommene muß sich den Bart wachsen lassen und darf sein Handwerk nicht mehr treiben, außer um Gottes willen. Beim Eintritt in das Haus muß er beichten und 100 Vaterunser und 100 Ave-Maria auf dem Grabe des Stifters beten. Alle Hausgenossen beten täglich morgens 15 Vaterunser und 15 Ave-Maria ob dem Grabe und ebenso viel abends. Der Tag ist fast ganz mit Messehören und andern Andachtsübungen ausgefüllt. Die Verpflegung ist eine sehr reichliche. Sie bekommen täglich morgens und abends Fleisch, Osterfladen und Ostereier fehlen nicht, und zu Martini bekommen ihrer je 4 eine Gans. Auch eine der berühmtesten Persönlichkeiten des Jahrhunderts, der Kardinal Nikolaus von Cusa, hat sein Gedächtnis durch eine Spitalstiftung in seinem Geburtsort Cues an der Mosel zu erhalten gesucht. Das Spital, das den Namen seines Patrons Nikolaus führt, soll 33 Arme aufnehmen nach der Zahl der Lebensjahre Christi, und zwar 6 Priester, 6 Adelige und 21 gemeine Leute. Die Aufzunehmenden müssen Keuschheit und Gehorsam geloben. In diese Zeit fällt auch, um nur noch einige zu nennen, die Stiftung der Spitäler St. Gertrud in Magdeburg, St. Elisabeth in Halberstadt, St. Anna in Quedlinburg, ferner in Magde-

burg die der beiden Spitäler Schwiesau und Schwartau. Beidemale ist es ein kinderloses Ehepaar, das Haus und Hof dazu vermacht, „Pilger und gebrechliche Leute zu herbergen und zu halten.“ Ausdrücklich wird bestimmt, daß niemand um Geldes und Gutes willen aufgenommen werden, auch keine Pfründen darin gekauft und geschrieben werden sollen. Auch sonstige Stiftungen zu Gunsten der Armen, Almosen, Spenden, Mandate, Seelhäuser und was es sonst ist, kommen viel vor. Namentlich in den Städten Augsburg, Nürnberg, Frankfurt, Köln, Lübeck stammt ein großer Teil der Stiftungen gerade aus dem 15. Jahrhundert. Trotz alledem hat man den Eindruck, daß die Zeiten der in Begeisterung sich selbst opfernden Liebe vorüber sind. Was man thut (auch die obigen Beispiele bieten dafür Belege), trägt stark den Stempel der Reflexion, und während noch immer Neues hinzukommt, gerät manche alte Stiftung, manche gesegnete Ordnung früherer Zeiten in Verfall.

An der Liebesthätigkeit der Stifter und Klöster ist dieser Verfall deutlich genug wahrzunehmen. Das gemeinsame Leben der Kanonici hatte längst aufgehört, jeder hatte jetzt seine eigene Wohnung, seine gesonderten Einkünfte und Güter, Obedienzen oder Kompetenzen. Mit den Gütern hatte er auch die auf ihnen behuf der Armenpflege ruhenden Lasten, Spenden und Almosen überkommen, aber die zahlreichen Verordnungen, die erlassen werden mußten, um die Kanoniker zu nötigen, das was sie von ihren Gütern zu leisten hatten, auch wirklich und rechtzeitig zu leisten, zeigen deutlich, daß aus den Gaben freier Liebe eine unwillig getragene Last geworden war, der sich jeder, wenn er nur irgend konnte, gern entzog. Viele Klöster waren finanziell im Rückgange, wenn es auch nicht überall soweit kam wie bei St. Michaelis in Hildesheim, dessen Abt Hermann Hake bei seinem Tode 1394 nicht 4 Hufen klösterlichen Besitzes unverpfändet hinterließ, oder bei Gandersheim, dessen Äbtissin früher über fürstlichen Besitz geboten hatte, und nun wußte die Äbtissin Agnes (1485—1508) oft nicht, woher sie ihr Mittagessen nehmen sollte. Der nächste Grund dieses Rückgangs lag darin, daß ihre Wirtschaft veraltet war. Auf Grundbesitz basiert, wird sie durch das fortschreitende Sinken naturalwirtschaftlicher Einnahmen in immer größere Not gebracht. Dahin führte auch der innere Verfall. Die alte Arbeitsamkeit und Genügsamkeit war verschwunden, vielfache Unordnungen waren eingerissen. Wie die Domherren dem Bischofe bei jeder Wahlkapitulation mehr Rechte, so trotzten die Mönche jedem neuen Abte mehr Vergünstigungen ab oder erhielten sie auch freiwillig zugestanden, um ihre Gunst zu gewinnen, oft mehr als das Kloster tragen konnte. Dazu kam, daß Stifter und Klöster von Rom mit mancherlei Forderungen geradezu ausgesogen wurden. Was mußte nicht alles nach Rom gezahlt werden, Konfirmationsgebühren, Palliengelder, Saladinszehnten, Kreuzzugssteuer, Peterspfennig u. s. w. Mainz, Köln, Trier zahlten an Konfirmationsgebühren 23000 fl., Bamberg, das früher 3000 fl. gezahlt, stand im Anfang des 16. Jahrhunderts mit 15000 fl. auf der Taxe, Mainz war auf 37000 fl. gesteigert. Der Bischof von Meißen mußte schon 1371 Armen-

fonds einziehen, um seine Konfirmationsgelder zu bezahlen. Die Bischöfe, die Stifter und Klöster mußten ihre Wohlthätigkeit einschränken. Die Kurie mit ihrem Heer von Schmarotzern nahm jetzt in Anspruch, womit früher die Armen gespeist und gekleidet waren.

Noch nach einer andern Seite hin wirkten die Finanzkünste der Kurie ungünstig auf die Liebesthätigkeit ein. Bei dem ungeheuren Angebot sank der Ablaß im Preise zum Schaden der milden Anstalten, die mit Ablaß ausgestattet waren. Es war billiger, sich Ablaß zu kaufen, als ihn durch Gaben an die Hospitäler zu erwerben. Auch die sonstigen Gnaden und Privilegien, die man durch einem Hospital erwiesene Wohlthaten oder den Eintritt in seine Konfraternität erwerben konnte, waren jetzt billiger zu haben. Zwar das Volk gab noch gern und willig, wenn ein Sammler der Spitalorden oder sonst ein Questionierer kam; aber die Sammlungen machten jetzt erhebliche Unkosten und das Wenigste von dem, was gegeben wurde, kam wirklich den Armen zugute. „Nun befind ich das gemeine Volk den Armen ganz geneigt," sagt der Spitalmeister Johannes Schweblin in einer Schrift von 1522, in der er die Schäden und Mißbräuche bei den Sammlungen in sehr maßvoller Weise aufdeckt, „und teylen uns viel mit, das sie underweil selbst bedürffen in der meynung uff unser red, es werde den Armen. So wird es offt one unser Schuld denen, die es nicht bedürffen, welchen es auch gar nicht zugehört." Zunächst bedurfte es einer päpstlichen Bulle, die mit schweren Kosten aus Rom geholt werden mußte. „Darum reiten wir mit schwerer Zehrung gen Rom, schenken den Kopisten, Notarien, Secretarien, Prokuratoren und andren viel Dukaten, uns behülflich zu sein, geben ins Papst Kammer 500 Dukaten mehr oder minder." Schweblin klagt, die Bullen stiegen mehr und mehr im Preise. Der Papst behielt sich das Recht vor, die Bullen zu revozieren, man müsse oft in einem Jahre drei oder vier Bullen kaufen, „alles zum Abbruch der Armen." Dann mußte die Bulle vom Diözesanbischofe transsumiert und verifiziert werden, das kostete wieder 30 Gulden; die daneben nötige Verfügung des Bischofs an die Pfarrer, die Sammler aufzunehmen, war abermals mit 40 Gulden taxiert. Waren so die nötigen Mandata erlangt, so kamen „Pfarrer, Frühmesser, Kapläne, Schulmeister, Meßner u. s. w., wollen auch ihre Jura, will jeder vom Bettel reich werden." Die Ausrüstung verschlang ebenfalls erhebliche Summen. Da bedurfte es der Pferde, Stiefeln, Sporen und was zur Reiterei gehört. Dann mußte ein Knecht da sein, der die Stationen ansagte, einer, der die Schellen schlug, einer, der die Pferde wartete. Dann endlich noch die Zehrungskosten. „Man hält uns für Herren, trägt uns vor das beste. Wirt, Wirtin, Hausknecht, Stallknecht, Koch, Magd, Bettmagd und ander Gesinde will haben ziemlich Geschenk." Schweblin rechnet, daß von 1000 Gulden, die gesammelt werden, nicht 10 den Armen bleiben. Bei der Menge der Sammler, die jetzt jahraus jahrein die Christenheit durchzogen, suchte natürlich der eine den andern zu überbieten. Schweblin schildert diese Eifersucht der Sammler gegen einander sehr drastisch: „Hierum werden erdacht alle Tage neue Form

der Briefe viel Ablaß zu erlangen, mancherlei Stück zu absolvieren, in Gelübden dispensieren, Wallfahrten abzulegen, Eide aufzubinden, unfertig fremd Gut anzunehmen, Testamente zu erlangen, schwarze Schafe und ander Vieh (man denke an die Schweine des h. Antonius) mit angehängtem Zeichen umgehen lassen und anderes mehr dergleichen; allein weil jeder fürchtet, ihm werde zu wenig. So dann andere sehen, daß solch Fürnehmen nützlichen Fortgang hat, wollen sie nicht die Geringsten sein, stellen auch nach solchen Privilegien und Freiheiten. Daraus entspringt dann Zank, Hader. Eine Bulle verwirft die andere, ein Mandat hinterstellt das andere. Erst will man gütlich handeln, dann werden hervorgesucht Prozeß, angerufen Conservatores, folgen hernach monitoria, citationes u. s. w. Offenbar ist, was Kosten und Arbeit uff Gerichtshändel gehen." Jeder suchte natürlich seine Sammlung kräftig auszuposaunen mit Fahnen und Schellen, mit Pomp und Prunk dem Volk zu imponieren und Geber heranzuziehen. Wie geradezu marktschreierisch es jetzt bei diesen Sammlungen hergeht, mag eine Instruktion zeigen, die einem Sammler für das Hospital in Troyes 1450 mitgegeben wird. Auf seiner Sammelfahrt nimmt derselbe die glorwürdigen Reliquien des Spitals mit, namentlich zwei Schreine in Form eines Kopfes, in denen Reliquien des Apostels Bartholomäus und der h. Margaretha enthalten sind. Diese zeigt er dem Volk und erzählt dabei die Thaten und Wunder der Heiligen. Dann rühmt er das Spital und die Werke der Barmherzigkeit, die darin geschehen, und endlich preist er dem Volke die Vorteile an, welche denen zu teil werden, die dazu beisteuern. Täglich wird im Spital eine Messe gelesen für die Wohlthäter, jeden Monat ein Anniversar für die Verstorbenen gehalten. Dann haben sie teil an allen Gebeten, Matutinen, Horen, Vigilien, Messen, Psalmodien, an allen guten Werken des Spitals, Fasten und Almosen, endlich auch an allem, was in den zahlreichen Kirchen und Klöstern, mit denen das Spital in Bruderschaft steht, Tag und Nacht für die Lebendigen und die Toten geschieht. Daß so starke Mittel angewendet werden müssen, um die Leute zum Geben willig zu machen, ist auch ein Zeichen des Verfalls.

Dieser zeigt sich aber am deutlichsten da, wo es sich nicht bloß um Gaben handelt, sondern um persönlichen Dienst, bei den Spitalorden.

Der Schwerpunkt der großen Ritter- und Spitalorden fiel jetzt ganz auf die politische Seite. Die Spitalpflege steht durchweg in zweiter Linie. Sie wird zwar mit den vorhandenen Mitteln weiter geübt, aber durch dienende Brüder und mehr nach alter Gewohnheit als aus innerem Triebe. Man hört im ganzen wenig davon. Die Johanniter mußten alle ihre Kräfte zusammenraffen, um die vordringenden Türken abzuwehren. Ihr Kampf um Rhodus hat ihnen unsterblichen Ruhm gebracht, ihre unvergleichliche Tapferkeit bewahrte das Abendland vor einem Einfall der barbarischen Horden; aber von der alten Samariterliebe ist wenig mehr zu spüren. Der Deutschorden verzehrte seine Kräfte in beständigen Kämpfen mit den Polen, bis die unglückliche Schlacht bei Tannenberg seine Macht brach. Die besten, rüstigsten Kräfte wurden nach dem Osten

geschickt und die Komtureien in Deutschland mit Invaliden besetzt, die, der Friedensarbeit entwöhnt, wenig geeignet waren, diese zu fördern. Wie bedrängt die Finanzen des Ordens waren, ersieht man aus den Briefen seines Gesandten in Rom zur Zeit Martins V. Immer wieder muß er um Geld bitten, die Kurie durch Geschenke günstig zu stimmen, und ein über das andere Mal klagt er, daß der Orden nicht mehr im stande ist, so viel wie früher auf Geschenke zu verwenden. Die deutschen Balleien werden stark herangezogen und beginnen zu verarmen. Schon 1441 ist die Ballei Thüringen mit Schulden belastet. Die Mittel, Geld zusammenzubringen, waren oft wenig der Würde des Ordens und seinen ursprünglichen Aufgaben entsprechende. In Marburg hatte der Orden die alte Firmarie in ein Weinhaus umgewandelt, wo er das kaiserliche Privilegium des freien Weinschanks allerdings mit großem Vorteil ausnutzte. Unmittelbar neben der Kapelle, in der die h. Elisabeth oft gebetet hatte, vielleicht sogar ganz nahe bei der Stätte, wo sie gestorben war, ein Weinhaus, das der Orden hält! Spitäler und Almosen wurden oft versäumt; es fehlten die Mittel, aber nicht minder fehlte es an Liebe. Kräftige Hochmeister wie Konrad von Erlichhausen versuchten wohl zu bessern. Er verfügte 1442, daß alles, was an Spitälern und Almosen abgebrochen oder versäumt sei, hergestellt werden solle, „denn davon unserem Orden viel Schaden, Ärgernis und Nachrede kommen ist.“ Es half aber wenig. Der Orden war im Sinken; im Innern Zwietracht, in den Häusern Zuchtlosigkeit, eine 1479 von dem Hochmeister Truchseß von Wetzhausen versuchte Reformation des Ordens scheiterte völlig. Dem Volke galten die Deutschherren jetzt als ein träges Geschlecht, das seine Tage mit Nichtsthun im Wohlleben hinbringt. Es sang jetzt von dem einst hochgepriesenen Orden:

„Kleider aus und Kleider an,
Essen, Trinken, Schlafengan
Ist die Arbeit, so die deutschen Herren han.“

Verdrängte bei den ritterlichen Spitalorden der Ritterdienst den Spitaldienst, so lag doch andererseits in dem Ritterdienst eine starke, zusammenhaltende Macht. Wenn auch nicht klösterliche, so war doch militärische Zucht da, die Kriege des Ordens erhielten doch einen gewissen Schwung des Geistes und bewahrten den Orden vor völliger Versumpfung. Bei den **bürgerlichen Spitalorden** ist der Verfall noch größer. Hier war es ungleich schwerer, den Orden zusammenzuhalten, nachdem die erste Begeisterung verflogen war. Überall stoßen wir hier auf Spaltungen, Parteiungen, streitige Wahlen des Ordensoberhauptes und infolge davon innere Zerrüttung der Orden. Nicht wenig trug dazu das päpstliche Schisma bei. Die über die ganze Kirche verbreiteten Orden, die Antoniter, der h. Geistorden, kamen durch dasselbe in die übelste Lage. Einen Papst konnte der Orden doch, ohne sich selbst zu spalten, nur anerkennen, und das konnte nur der sein, in dessen Gebiete das Haupthaus des Ordens lag, und sein oberster Meister wohnte.

Dann aber bereitete der andere Papst den in seinem Gebiete liegenden Niederlassungen des Ordens unablässige Schwierigkeiten. Streitige Wahlen gaben den Päpsten die nicht unerwünschte Gelegenheit, sich in die innere Verwaltung des Ordens einzumischen. Die reichen Einkünfte reizten die Habsucht, in die besten Pfründen wurden päpstliche Kreaturen eingeschoben. Fast alle Orden erhielten einen Kardinal zum Protektor, der, ohne dem Orden anzugehören, große Summen bezog. Was früher Dienst gewesen war, wurde Pfründe, deren Inhaber auf Kosten des Ordens, d. h. im Grunde auf Kosten der Armen, ein behagliches Dasein führten. Das alles war ja freilich nur möglich, weil die Orden selbst durch und durch verweltlicht waren, und die Liebe in ihnen erkaltet. Es ist ein überaus trübes Bild, welches sie fast ohne Ausnahme bieten.

Im Orden der Kreuzträger in Italien herrschte seit Anfang des 15. Jahrhunderts steigende Verwirrung. Ein Teil der Brüder hatte Tomasi Scapo de Bologna zum General gewählt, ein anderer Teil Andreas de Agobbio. Das Konzil von Konstanz entschied für den letzteren. Inzwischen litt die Zucht und Ordnung, die Güter wurden verschleudert, der Orden kam tief herunter, und vergeblich suchte ein Generalkapitel zu Bologna 1462 eine Reformation desselben. Nicht besser stand es um die Kreuzträger mit dem roten Stern. Sie waren große Herren geworden, „Brüder von der Ritterschaft der Sternträger," die in Üppigkeit lebten. Zwischen dem obersten Meister in Prag und dem magister generalis, wie er sich jetzt nennt, in Breslau herrschte beständig Streit. Breslau strebte sich mit seinen Häusern ganz unabhängig zu machen. Im Jahr 1404 kam ein Vertrag zu stande, nach dem die Visitation des Hauses in Breslau durch den obersten Meister festgehalten wurde, doch darf er keine zu große Dienerschaft und höchstens 12—14 Pferde mitbringen, auch darf er künftig keine Brüder von Prag nach Breslau oder umgekehrt versetzen. Die Brüder in Breslau wählen ihren Meister selbst, und dieser besetzt die schlesischen Komtureien selbstständig. Die steigende Üppigkeit stürzte den Orden in Schulden, ein Spital nach dem andern geriet in städtische Verwaltung, 1347 Schweidnitz, 1417 Liegnitz; selbst St. Matthias in Breslau, das Mutterhaus des Ordens in Schlesien, war nahe daran, in die Hände des Rats überzugehen. Um die Schulden, mit denen es infolge der Verschwendung der Brüder belastet war, abzutragen und die Finanzen neu zu ordnen, befahl Kaiser Sigismund 1424, daß der Rat es eine Zeit lang verwalten solle. Papst Martin V. wußte zwar die Ausführung dieses Befehls zu verhindern, aber zu Kräften ist das Haus in den nächsten Zeiten nicht wieder gekommen.

Auch der h. Geistorden ist zerrüttet. Zwischen den französischen Häusern entstehen immer neue Differenzen wegen der Über- und Unterordnung der Häuser und der Abgrenzung der Sammelbezirke. Mit den Stadträten liegt der Orden in fortwährendem Kriege. Der Rat von Hermannstadt in Siebenbürgen hatte 1456 den Spitalmeister abgesetzt, und vergeblich drang der Ordensgeneral auf dessen Wiedereinsetzung.

geschickt und die Komtureien in Deutschland mit Invaliden besetzt, die, der Friedensarbeit entwöhnt, wenig geeignet waren, diese zu fördern. Wie bedrängt die Finanzen des Ordens waren, ersieht man aus den Briefen seines Gesandten in Rom zur Zeit Martins V. Immer wieder muß er um Geld bitten, die Kurie durch Geschenke günstig zu stimmen, und ein über das andere Mal klagt er, daß der Orden nicht mehr im stande ist, so viel wie früher auf Geschenke zu verwenden. Die deutschen Balleien werden stark herangezogen und beginnen zu verarmen. Schon 1441 ist die Ballei Thüringen mit Schulden belastet. Die Mittel, Geld zusammenzubringen, waren oft wenig der Würde des Ordens und seinen ursprünglichen Aufgaben entsprechende. In Marburg hatte der Orden die alte Firmarie in ein Weinhaus umgewandelt, wo er das kaiserliche Privilegium des freien Weinschanks allerdings mit großem Vorteil ausnutzte. Unmittelbar neben der Kapelle, in der die h. Elisabeth oft gebetet hatte, vielleicht sogar ganz nahe bei der Stätte, wo sie gestorben war, ein Weinhaus, das der Orden hält! Spitäler und Almosen wurden oft versäumt; es fehlten die Mittel, aber nicht minder fehlte es an Liebe. Kräftige Hochmeister wie Konrad von Erlichhausen versuchten wohl zu bessern. Er verfügte 1442, daß alles, was an Spitälern und Almosen abgebrochen oder versäumt sei, hergestellt werden solle, „denn davon unserem Orden viel Schaden, Ärgernis und Nachrede kommen ist.“ Es half aber wenig. Der Orden war im Sinken; im Innern Zwietracht, in den Häusern Zuchtlosigkeit, eine 1479 von dem Hochmeister Truchseß von Wetzhausen versuchte Reformation des Ordens scheiterte völlig. Dem Volke galten die Deutschherren jetzt als ein träges Geschlecht, das seine Tage mit Nichtsthun im Wohlleben hinbringt. Es sang jetzt von dem einst hochgepriesenen Orden:

„Kleider aus und Kleider an,
Essen, Trinken, Schlafengan
Ist die Arbeit, so die deutschen Herren han.“

Verdrängte bei den ritterlichen Spitalorden der Ritterdienst den Spitaldienst, so lag doch andererseits in dem Ritterdienst eine starke, zusammenhaltende Macht. Wenn auch nicht klösterliche, so war doch militärische Zucht da, die Kriege des Ordens erhielten doch einen gewissen Schwung des Geistes und bewahrten den Orden vor völliger Versumpfung. Bei den bürgerlichen Spitalorden ist der Verfall noch größer. Hier war es ungleich schwerer, den Orden zusammenzuhalten, nachdem die erste Begeisterung verflogen war. Überall stoßen wir hier auf Spaltungen, Parteiungen, streitige Wahlen des Ordensoberhauptes und infolge davon innere Zerrüttung der Orden. Nicht wenig trug dazu das päpstliche Schisma bei. Die über die ganze Kirche verbreiteten Orden, die Antoniter, der h. Geistorden, kamen durch dasselbe in die übelste Lage. Einen Papst konnte der Orden doch, ohne sich selbst zu spalten, nur anerkennen, und das konnte nur der sein, in dessen Gebiete das Haupthaus des Ordens lag, und sein oberster Meister wohnte.

Dann aber bereitete der andere Papst den in seinem Gebiete liegenden Niederlassungen des Ordens unablässige Schwierigkeiten. Streitige Wahlen gaben den Päpsten die nicht unerwünschte Gelegenheit, sich in die innere Verwaltung des Ordens einzumischen. Die reichen Einkünfte reizten die Habsucht, in die besten Pfründen wurden päpstliche Kreaturen eingeschoben. Fast alle Orden erhielten einen Kardinal zum Protektor, der, ohne dem Orden anzugehören, große Summen bezog. Was früher Dienst gewesen war, wurde Pfründe, deren Inhaber auf Kosten des Ordens, d. h. im Grunde auf Kosten der Armen, ein behagliches Dasein führten. Das alles war ja freilich nur möglich, weil die Orden selbst durch und durch verweltlicht waren, und die Liebe in ihnen erkaltet. Es ist ein überaus trübes Bild, welches sie fast ohne Ausnahme bieten.

Im Orden der Kreuzträger in Italien herrschte seit Anfang des 15. Jahrhunderts steigende Verwirrung. Ein Teil der Brüder hatte Tomasi Scapo de Bologna zum General gewählt, ein anderer Teil Andreas de Agobbio. Das Konzil von Konstanz entschied für den letzteren. Inzwischen litt die Zucht und Ordnung, die Güter wurden verschleudert, der Orden kam tief herunter, und vergeblich suchte ein Generalkapitel zu Bologna 1462 eine Reformation desselben. Nicht besser stand es um die Kreuzträger mit dem roten Stern. Sie waren große Herren geworden, „Brüder von der Ritterschaft der Sternträger," die in Üppigkeit lebten. Zwischen dem obersten Meister in Prag und dem magister generalis, wie er sich jetzt nennt, in Breslau herrschte beständig Streit. Breslau strebte sich mit seinen Häusern ganz unabhängig zu machen. Im Jahr 1404 kam ein Vertrag zu stande, nach dem die Visitation des Hauses in Breslau durch den obersten Meister festgehalten wurde, doch darf er keine zu große Dienerschaft und höchstens 12—14 Pferde mitbringen, auch darf er künftig keine Brüder von Prag nach Breslau oder umgekehrt versetzen. Die Brüder in Breslau wählen ihren Meister selbst, und dieser besetzt die schlesischen Komtureien selbstständig. Die steigende Üppigkeit stürzte den Orden in Schulden, ein Spital nach dem andern geriet in städtische Verwaltung, 1347 Schweidnitz, 1417 Liegnitz; selbst St. Matthias in Breslau, das Mutterhaus des Ordens in Schlesien, war nahe daran, in die Hände des Rats überzugehen. Um die Schulden, mit denen es infolge der Verschwendung der Brüder belastet war, abzutragen und die Finanzen neu zu ordnen, befahl Kaiser Sigismund 1424, daß der Rat es eine Zeit lang verwalten solle. Papst Martin V. wußte zwar die Ausführung dieses Befehls zu verhindern, aber zu Kräften ist das Haus in den nächsten Zeiten nicht wieder gekommen.

Auch der h. Geistorden ist zerrüttet. Zwischen den französischen Häusern entstehen immer neue Differenzen wegen der Über- und Unterordnung der Häuser und der Abgrenzung der Sammelbezirke. Mit den Stadträten liegt der Orden in fortwährendem Kriege. Der Rat von Hermannstadt in Siebenbürgen hatte 1456 den Spitalmeister abgesetzt, und vergeblich drang der Ordensgeneral auf dessen Wiedereinsetzung.

In Ulm wußte sich der Rat der Ansprüche des Ordens auf das dortige Spital zu erwehren und dessen Verwaltung für sich zu behaupten; in Wimpfen kam es zu einer förmlichen Teilung des Spitals. Das schlecht verwaltete und heruntergekommene Spital wurde in ein geistliches und weltliches Spital zerlegt. Dieses, in dem Arme und Kranke verpflegt wurden, fiel der Stadt anheim, jenes, das nur die Ordensbrüder umfaßte, welche also die Krankenpflege ganz aufgaben, verblieb dem Orden. Eugen IV. (1431—37) setzte zuerst dem Orden einen Prälaten der Kurie, der demselben gar nicht einmal angehörte, zum Haupt, und die spätere Regel schrieb ausdrücklich vor, daß immer ein Prokurator vom Papste erbeten werden solle. Die Stelle war eine einträgliche Pfründe, die in der Regel einem Kardinal zufiel. Sixtus IV. überschüttete den Orden mit neuen Privilegien. Alle in Rom zu erlangenden Ablässe und Gnaden können auch durch dem Orden gegebene Almosen erworben werden. Den Niedergang des Ordens konnten solche Privilegien nicht mehr aufhalten. Die Vorsteher der Häuser diesseits der Alpen fingen an, sich Generalpräzeptoren zu nennen, stellten auf eigene Hand Sammlungen an und versagten dem Ordensoberhaupte den Gehorsam. Die alte Rivalität zwischen dem Hause in Rom und dem in Montpellier kam hinzu und zerriß den Zusammenhang des Ordens. Sixtus IV. mußte in einer Bulle von 1476 den Bischöfen befehlen, nur Sammler aufzunehmen, die direkt von Rom geschickt würden, und dafür Sorge zu tragen, die Kollektenerträge direkt nach Rom einzuschicken. Wie lax die Disziplin in den einzelnen Häusern geworden war, zeigt unter anderem ein Schreiben des Generalvikars Kiesel in Stephansfeld vom Jahre 1498. Er schärft den Brüdern die Regel von neuem ein und giebt allerlei Verhaltungsmaßregeln. So oft der Name Jesus oder Maria genannt wird, machen die Brüder ein Zeichen der Devotion, beim Gloria stehen alle auf, bei den Worten im Credo „geboren von der Jungfrau Maria" küssen alle das Kreuz, das sie auf der Brust tragen. Daneben steht aber auch das Verbot des Würfel- und Kartenspiels, und es muß den Brüdern noch ausdrücklich eingeschärft werden, sich nicht mit nacktem Körper am Fenster zu zeigen und im Schlafsaal keinen Lärm zu machen.

Den Brüdern des h. Antonius muß man nachsagen, daß sie noch immer der Krankenpflege oblagen. Der Orden hatte auch noch soviel Lebenskraft, da wo tüchtige Meister an der Spitze standen, sich noch weiter auszubreiten. Von Tempzin aus sind noch im 15., ja noch im 16. Jahrhundert Filialen in Holstein und in den Ostseeprovinzen gegründet. Schlimm war es, daß der Orden seine Unabhängigkeit mit so schweren Geldopfern hatte erkaufen müssen. Schon unter dem ersten selbständigen Abte Aymo hatte das Mutterhaus in Vienne eine Schuldenlast von 48 000 Goldgulden (ungefähr 326 000 ℳ). So sah man sich genötigt, die abhängigen Häuser stark heranzuziehen. Zunächst begnügte man sich mit den Überschüssen, dann wurden die Präzeptoreien bei ihrer Erledigung zum Besten des gesamten Ordens ein Jahr lang vakant gelassen, manche zu Gunsten des Hauses in Vienne ganz eingezogen;

1354 legte der Abt allen Häusern eine Subsidie für 10 Jahre auf. Die Finanzen gestalteten sich trotzdem immer ungünstiger; der Ertrag der Sammlungen nahm ab, „weil die Liebe der Gläubigen lau wurde," klagte man im Orden, in Wahrheit wurde sie im Orden selbst lau, und an die Stelle des opferwilligen Dienens trat auch hier behaglicher Lebensgenuß. So steigerten sich die Anforderungen an die auswärtigen Häuser und wurden zuletzt geradezu eine Ausplünderung derselben. Genauere Nachrichten liegen über das Haus in Tempzin vor, und dieses Detailbild mag einen Einblick gewähren in den Verfall auch dieses Ordens. Bis 1390 blieb das Haus, eben weil alle dort gesammelten Gelder nach Vienne abgeführt wurden, nur klein; Kirche und sonstige Gebäude waren nur kümmerlich. Erst der Präzeptor Petrus Barlonius (1390) machte etwas aus dem Hause, baute Kirche und Kloster neu, breitete den Bezirk des Hauses, das in den Bistümern Schwerin, Ratzeburg, Lübeck, Havelberg und Cammin sammelte, auch nach Holstein, Dänemark, Schweden und Norwegen aus und hinterließ es in gutem Vermögensbestande. Aber unter seinem Nachfolger begann die alte Wirtschaft aufs neue, die Gelder wurden ins Ausland geschleppt, die Dokumente nach Grünberg gebracht; bald war das Haus wieder tief verschuldet. Da nahm sich der Offizial des Probstes in Schwerin, Heinrich Hagenow, des Hauses an, gab Amt und Würden auf, trat in den Orden und wurde Präzeptor. Sein ganzes Vermögen verwandte er zur Tilgung der Schulden und setzte alle seine Kraft daran, das Haus wieder zu heben. Es gelang ihm, aber dauernden Segen sollte das Haus davon nicht haben. Es war, als ob man in Vienne den Schwamm sich nur wieder vollsaugen ließ, um ihn dann aufs neue auszudrücken. Bald nach Hagenows Tode kam der Generalpräzeptor Givinus Martini und erpreßte sofort 300 Goldgulden; dann setzte er den Nachfolger Hagenows, Schütte, ab und machte seinen Bruder Gerhard Martini zum Präzeptor. Da riß den Brüdern die Geduld, sie zwangen Martini zur Entsagung, Schütte trat sein Amt wieder an, und mochte der Generalpräzeptor auch einen fremden Bruder (die einträglichsten Stellen des Ordens waren sämtlich in den Händen von Ausländern, Franzosen und Italienern) nach dem andern schicken, die Brüder hielten an Schütte fest und kümmerten sich um den Generalpräzeptor nicht mehr.

Anderswo suchte man sich durch Verträge gegen Erpressungen zu schützen. In Preßburg wurde die Leistung an die Ordensoberen auf $4^1/_2$ Mark Silber und 16 Eimer Wein jährlich fixiert; in Schäßburg begnügte man sich damit, daß von sämtlichen Einkünften $^1/_3$ für die Armen, $^2/_3$ für den Orden verwendet wurden. Also der Orden war die Hauptsache, die Krankenpflege wurde mehr und mehr zur Nebensache. In manchen Häusern hört man gar nichts mehr davon. Die Tönniesherren führten ein Leben wie andere vornehme geistliche Herren auch, und der Horendienst, den sie wie andere Ordensleute übten, störte sie darin nicht sehr. In Frankfurt war es Sitte, daß am Sonntage Estomihi und am folgenden Montage die Geschlechter in der Trinkstube des

Hauses Limburg ein Bankett hielten. Am Dienstag zog dann die ganze Gesellschaft ins Antoniterhaus, wo getanzt wurde. Den ersten Tanz eröffnete der Kastenherr der Antoniter, den zweiten ein anderer Tönniesherr. Es wurde Wein, Konfekt und Lebkuchen gereicht und beim Abschiede erhielt jede Dame ein Messer und zwei Brötchen. Kein Wunder, daß die Präzeptoreien vielgesuchte Pfründen waren, und daß sich Menschen zu ihnen drängten, denen die ursprünglichen Zwecke des Ordens ganz fern lagen. Vielfach gehörten sie diesem gar nicht einmal an. Sixtus IV. muß ausdrücklich anordnen, daß die Benefizien des Ordens keinem verliehen werden sollen, der nicht Mitglied des Ordens ist. Übrigens wurde der Abt seit einer streitigen Abtswahl im Jahre 1419 vom Papste unmittelbar ernannt, auch hatte der Orden seit jener Zeit einen Kardinal zum Protektor. Auch hier dienten die für die Armen gegebenen Almosen nur, um die ohnehin reichen Einnahmen eines hohen Prälaten noch reicher zu machen.

Es wird kaum nötig sein, auch die andern Pflegeorden noch durchzugehen. Es ist überall dasselbe Bild. Bei den Lazaristen ist der Verfall um so größer, als mit dem allmählichen Verschwinden des Aussatzes im 15. Jahrhundert auch ihre Arbeit zusammenschwand und von selbst aufhörte. Die Häuser in Gfenn und Seedorf hatten 1418 gar keinen Vorsteher, die Regel wurde nicht mehr beachtet. Das Spital Mariä Magdalenä in Gotha, das den Lazaristen gehörte, war 1440 verarmt und so schlecht verwaltet, daß der Herzog Wilhelm dem Stadtrate befahl, sich des Hauses anzunehmen und ihm Vormünder zu bestellen. Im Lauf des Jahrhunderts sank der Orden so sehr, daß Innocenz VIII. ihn 1489 aufhob. In Frankreich blieb er trotzdem bestehen, in Deutschland fielen seine Güter den Johannitern zu. Die Trinitarier hatten die alte Armut und Einfachheit auch längst abgestreift und ritten auf Pferden, statt wie früher auf Eseln; sie lebten auch nicht mehr von Almosen, sondern hatten ständige Einkünfte. Die Reisen in den Orient zum Loskauf der Gefangenen wurde immer seltener. In den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts hörten sie eine Zeit lang ganz auf, als der Orden durch eine zwiespältige Wahl des obersten Ministers, wie so manche andere Orden, zerspalten wurde. Nach Herstellung der Einigkeit im Jahre 1422 wurde zwar die Auslösung von Gefangenen wieder aufgenommen, aber die alte Begeisterung kehrte nicht wieder, und die beständigen Eifersüchteleien zwischen den Trinitariern und dem denselben Zweck verfolgenden Orden der h. Maria von der Gnade dienten auch nicht dazu, das Ansehen beider Orden zu heben.

Verhältnismäßig besser stand es mit den Spitälern, die keinem der großen Orden angehörten, doch fehlt es auch hier nicht an zahlreichen Spuren des Verfalls. Die Liebe erstickte oft im Reichtum; die Religiosen überließen die Krankenpflege der zahlreichen Dienerschaft und genossen behaglich die Einkünfte der Anstalt. Die Rechnungen des Hospitals von Angers aus dem 14. und 15. Jahrhundert, die uns erhalten sind, lassen überraschende Einblicke thun, wie es damals in einem reichen Spital

herging. Der Tisch des Priors und der Religiosen ist trefflich bestellt. Da fehlen nicht Kapaunen, Rebhühner, Kaninchen und Milchschweine. Sonntags giebt es irgend eine Leckerei, Fladen, Kirschtorte, Aalpastete o. dgl. Namentlich auf Fische wird viel verwendet, es werden Fluß- und Seefische, Hechte, Lachs und Karpfen verspeist. Auch Austern giebt es reichlich (sie stehen in der Rechnung 100 Stück für 1 Sol. 3 Den., etwa 3 Mark 40 Pfennig), und seltsamerweise kommt auch Walfisch-Ragout mit Nägelchen, Saffran und Ingwer vor. Dann und wann giebt der Prior noch ein besonderes Diner, dessen üppige Speisekarte aus den Rechnungen zu ersehen ist. Man feiert auch le Roy boit (ein damals beliebtes Spiel) und le mardi lardier (Fastnacht). Übrigens sei zur Rechtfertigung der Religiosen nicht vergessen, daß an den Festen des Hauses auch die Armen ihr Teil bekommen. So arg mag es anderswo nicht gewesen sein, aber es macht doch einen eigentümlichen Eindruck, wenn man hört, daß der Weinkeller des Spitals St. Spiritus in Ulm weithin berühmt ist, und wenn man sieht, welch großes Dienstpersonal in manchen Spitälern gehalten wird. Öfter kommen auch Klagen über Verschwendung vor, daß Speisen und Getränke nach auswärts verschleppt werden, und andere Unordnungen sich zeigen. In die Diözese Trier erließ Sixtus IV. 1480 eine Bulle, die es rügt, daß die Güter der Hospitäler zum Schaden der Armen verschleudert werden, und dem Erzbischof aufträgt, sich Rechnung legen zu lassen und nötigenfalls mit kirchlichen Strafen einzuschreiten. An Reformationsversuchen fehlt es auch hier nicht. So unternimmt es z. B. 1440 der Domkellner Burchard Steynhoff, das Hospital St. Johannis in Hildesheim »mit groder kost unde swarem arbeyde aver to reformerende«; es geht aber wie mit den Reformationen der Klöster, der Reformation folgte bald neuer Verfall.

Bei den Spitälern, die in städtischer Verwaltung waren, hielt zwar der Rat streng auf Ordnung, namentlich in den Finanzen, aber auch diese Spitäler waren nicht mehr, was sie früher gewesen. Die bei weitem meisten waren Pfründhäuser, in die man sich einkaufte, und leisteten so mehr den wohlhabenden Klassen, besonders dem kleinen Bürgerstande, Dienste, als den eigentlich Armen. Bezeichnend ist es, daß jetzt oft (wie z. B. bei den oben erwähnten Magdeburger Spitälern Schwiesau und Schwartau) ausdrücklich bestimmt wird, es sollen keine Pfründen verkauft werden, oder daß, wie z. B. bei St. Marien in Braunschweig, einem Spital, das nahe daran war, aus einem Pfründhaus ein Kloster zu werden, Stiftungen gemacht werden mit der Bestimmung, daß sie lediglich armen Pfründnern und nicht den Herrenpfründnern zugute kommen sollen.

Es ist die Gefahr der anstaltlichen Liebesthätigkeit, daß sie allmählich erstarrt und verknöchert. Die Anstalt bleibt, die Liebe schwindet. Nach wie vor thut die Anstalt ihr Werk, aber die es thun, thun es amtsmäßig, um nicht zu sagen handwerksmäßig. Es kostet sie kein Opfer, die Anstalt liefert die Mittel, sie geben nicht von dem Ihren,

sondern von fremdem Gut, ihre Arbeit wird bezahlt oder verschafft ihnen doch Unterkommen, Lebensstellung und Lebensunterhalt. Je reicher die Anstalt, desto mehr steht zu besorgen, daß die, welche kommen, in ihr zu arbeiten, das Ihre suchen, und statt der Liebe gewinnt der Geist der Selbstsucht die Oberhand. So ists mit den Spitälern des Mittelalters gegangen. Ihre Blütezeit ist vorüber; sehen wir, ob sich anderswo neues innerlicheres Leben zeigt, ob anderswo die Ansätze und Keime zu einer neuen Blüte zu finden sind.

2. Kapitel. Die Mystik.

Die Frömmigkeit des Mittelalters ist durchweg mystisch gefärbt, auch bei denen, die wir nicht eigentlich zu den Mystikern zu zählen pflegen. Ganz allgemein gilt der Satz, daß das kontemplative Leben höher steht als das aktive. Nach der von dem falschen Dionysius Areopagita gewiesenen Methode strebt man durch Askese zum Schauen Gottes zu gelangen, und an Visionen hat es zu keiner Zeit und in keinem Kreise gefehlt.' Selbst in einem so stramm arbeitenden Orden wie dem der Cisterzienser sind Visionen nichts seltenes. In Volkerode und in Loccum stoßen wir auf Mönche und Laienbrüder, von deren Verzückungen und Gesichten Cäsarius von Heisterbach wunderbare Dinge zu berichten weiß. In den weitesten Kreisen pflegt man den innigliche Umgang mit dem Bräutigam der Seele, für den nach dem Vorgange des h. Bernhard, das Hohelied, „das Buch der minnenden Seele“, typisch geworden ist. Je stärker nun aber im Lauf des 13. und 14. Jahrhunderts die offizielle Kirche und ihr Leben veräußerlichte, desto stärker färbte sich das religiöse Leben zahlreicher, durch den veräußerlichten Gottesdienst nicht befriedigter Seelen mystisch. Man suchte auf dem Wege der Einkehr in sich selbst, was man in der Kirche nicht fand. Durch Selbstverleugnung, dadurch, daß man allem Irdischen und Kreatürlichen entsagte, durch strenge asketische Übungen will man dahin kommen, Gott zu schauen „bloß ohne“. Da suchte man den Frieden des Herzens, den man, ohne selbst zu wissen warum, in den Gnadenmitteln der Kirche nicht mehr fand. Nicht als ob alle, die diesen Weg gingen, darum in Opposition zur herrschenden Kirche getreten wären; nur die äußersten Spitzen dieser Bewegung schreiten dahin vor, brechen geradezu mit der Kirche und werden häretisch. Die meisten halten sich in der Bahn der Kirche, tasten ihre Ordnungen und Lehren nicht an, sondern suchen nur in esoterischer Weise daneben oder darüber hinaus eine höhere Stufe des frommen Lebens zu erreichen. Geht es dabei auch ohne einzelne Trübungen und Reibungen nicht ab, so bleiben sie doch mit der Kirche in Frieden. Selbst Männer wie Eckart und Suso haben sich von der Kirche nicht getrennt, und obwohl die Kirche eine Reihe seiner Sätze als häretisch verworfen hat, ist Eckart doch der große Meister für diese mystisch frommen Kreise geblieben. Aber unmerklich und ohne daß man

eine scharfe Grenze ziehen könnte, geht es hinüber bis zu den mancherlei mystischen Sekten, die sich nicht bloß von den Ordnungen der Kirche emanzipieren, sondern auch, wie die Brüder und Schwestern des freien Geistes, alle sittlichen Ordnungen als den zu Gott gewordenen Menschen nicht mehr bindend bei Seite werfen.

Der Hauptsitz dieser Mystik ist Deutschland und hier vor allem das Gebiet des Rheins, vom Oberrhein abwärts, wo besonders Straßburg einen Mittelpunkt für die mystisch angeregten Kreise bildet, bis nach Köln, wo Meister Eckart lehrte, und nach den Niederlanden, dem Geburtslande der Beginen, wo Ruysbroek von Grünthal aus vielen Seelen ein Führer wurde, wo Geerd Groot und die Brüder vom gemeinsamen Leben weithin anregend wirkten, wo Windesheim der Ausgangspunkt für eine Reformation der Klöster in Norddeutschland wurde, und Thomas a Kempis in seinem Buche von der Nachfolge Christi diese Mystik, wenn auch in sehr gedämpften Tönen niederlegte, einem Buche, das mystischer Frömmigkeit noch heute in der katholischen wie in der evangelischen Kirche Nahrung bietet. Ganz besonders sind es die Bettelorden, welche in den mit ihnen verbundenen Kreisen diese Richtung pflegen. Aus dem Dominikanerorden sind die großen mystischen Lehrer Eckart, Suso, Tauler hervorgegangen; sie und die Franziskaner, deren Mystik allerdings noch etwas stärker quietistisch gefärbt ist, haben in den mit ihnen verbundenen Klöstern, namentlich Nonnenklöstern, in den ihrer geistlichen Pflege unterstellten Tertiariergemeinschaften, in den Beginenhäusern, die sich unter ihren Schutz flüchteten, in den zahlreichen Bruderschaften, die sich besonders gern mit ihnen verbanden, durch Predigten, durch in deutscher Sprache geschriebene Traktate, durch persönliches seelsorgerisches Wirken ein christliches Leben hervorgerufen, das sich durch seine Innigkeit, durch die Glut der Andacht, die hier herrschte, durch den Ernst, mit dem man dem Frieden seiner Seele nachstrebte, durch die herzliche Liebe, mit der man sich unter einander verbunden wußte, wohlthuend gegen das mehr und mehr in toten Zeremoniendienst und Werkerei ausartende Kirchentum der Zeit abhebt.

Umsomehr sollten wir erwarten, gerade in diesen Kreisen einer neuen Blüte der christlichen Liebesthätigkeit zu begegnen. Das ist insofern auch keine Täuschung, als hier in stärkerem Maße wieder die eigentliche Wurzel aller Liebesthätigkeit, die aus der Erfahrung der Liebe Gottes hervorquillende mitleidige Liebe zu dem Nächsten hervortritt. Ist doch das, wie oft gesagt, der tiefste Schaden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit, daß man Liebeswerke übt, Almosen giebt, nicht aus Mitleid mit dem Nächsten und um ihm zu helfen, sondern mit Rücksicht auf sich selbst, um durch die Almosen als Werk der Buße Minderung der Strafe zu erlangen. Das tritt bei den Mystikern zurück. Selbst diejenigen unter ihnen, welche die kirchliche Bußordnung ganz unbeanstandet lassen, sehen sie doch mehr als einen niedern Weg an für die, welche den höheren Weg, durch Entsagung, durch Loslösung von allem Irdischen, zur Seligkeit des Schauens zu gelangen, nicht betreten können oder mögen. So ist

denn bei ihnen von Liebeswerken, namentlich Almosengeben zum Zwecke einer Tilgung der Sünde wenig die Rede. Tauler bezeichnet solch Almosengeben einmal ausdrücklich als wertlos, wenn er über das Geben der Reichen urteilt: „Was sie an armen Menschen lieben, das thun sie in Furcht der Hölle und aus Liebe des Himmelreichs, und das ist nicht Liebe, noch rechte Treue, denn sie lieben sich selbst darin, und möchten sie ohne arme Leute zum Himmelreich kommen, so hätten sie nicht viel Heimlichkeit zu ihnen.“ Umsomehr aber reden die Mystiker von herzlicher „Minne“ gegen den Nächsten und von innigem Mitleid mit seinem Leid. Das gehört zur Nachfolge Christi, und gerade die Nachfolge Christi ist es, worauf in diesen Kreisen immer wieder mit Nachdruck in der mannigfaltigsten Weise hingewiesen wird. „Lerne auch von Jesu Christo minnesam sein gegen deinen Schulgenossen, deinen Mitchristen,“ sagt David von Augsburg in der schönen Predigt „Der Spiegel der Tugend“, „minne die Kinder dem Vater zu Liebe und das Gesinde dem Herrn zu Ehren, die mit seinem Blute Erlöseten um des Erlösers willen: denn wenn wir ein Holz minnen oder ein Gemälde, das nach unserm Herrn gebildet ist ihm zu Ehren, viel billiger sollen wir sein Bild minnen und ehren an dem Menschen, der sein Bild ist nach seiner Gottheit an der Seele und nach seiner Menschheit an Seele und Leib, dessen Natur er an sich genommen hat um seiner Liebe willen, dessen Bruder du bist, in dem er wohnt geistlicher Weise, der nach ihm ein Christ genannt wird, um deswillen er gestorben ist, dem er sein Erbe geben will, den er mit sich selber speiset.“ Zu dieser Minne gehört auch Barmherzigkeit. „Barmherzigkeit ist ein Zeichen der Minne, wie er selber spricht: ‚Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist.‘ Das ist das wahre Zeugnis des Geistes Gottes, rechte Barmherzigkeit.“ Der Barmherzige wird gar bald reich an Tugend und himmlischem Lohn. Alle Werke sind sein Zins und sein Zoll. Aus allem Ungemach auf Erden, aus allem Mangel, aus allem Schaden wächst ihm der Lohn zu, selbst von denen die verdammt werden. „Die Tugend will ich auch, daß du sie lernest von Jesu Christo: Alle Armen, alle Siechen, alle herzlich Beschwerten, alle Jammernden, alle Sünder, alle die im Fegefeuer sind, all den Jammer, der ist und war und auch künftig sein wird in der Welt, den sammle in deines Herzens Spital und erbarme dich darüber. Wiederum alle, die Trost genießen und Seligkeit in dieser Welt und in jener, mit denen alle habe Gemeinschaft, mit ihren Tugenden und mit ihrer Gnade und mit ihrem Vorbilde. So stehst du in allen Fällen immer auf Seiten des Gewinnens, sie mögen selber gewinnen oder verlieren.“ Damit ist aber mehr gemeint, als bloß unthätiges Mitleid, es umfaßt das auch, „daß wir nicht allein seinen Mangel uns lassen zu Herzen gehen, daß wir ihm vielmehr zu Hülfe kommen, wo wir können und wo er dessen bedarf, je nach unsern Verhältnissen, mit Gut, mit Rat, mit Handleistung, mit Gebet, mit jeglicher Hülfe, mit der wir seinen Mangel lindern können. Gott nimmt wohl den Willen für die That, wenn das Werk nicht sein kann oder

sein nicht not ist. Sonst wo die Werke nicht sind, da ist auch der Wille nicht. Jammert mich der Dürftige, so helfe ich ihm, wenn ich kann; thue ich das nicht, so habe ich auch den Willen nicht."

Daß die Mystik mehr auf den Willen als auf das Werk sieht, entspricht ihrem Zuge nach Verinnerlichung. „Bist du gerecht," sagt Eckart, „so sind auch deine Werke gerecht. Hie merke, daß man allen Fleiß darauf legen soll, daß man gut sei, nicht so sehr darauf, was man thut oder welcher Art die Werke sind, sondern wie der Grund der Werke ist." Der Grund ist, daß des Menschen Gemüt ganz zu Gott gekehrt ist. „Wer Gott anhaftet, dem haftet Gott an und alle Tugend." „Der Ort und die Stätte der Minne ist allein der Wille." Es kommt nur auf den Willen an, der entscheidet allein über die That. „Ich kann aller Menschen Not tragen, alle Armen speisen, aller Menschen Werk wirken; gebricht es nicht am Willen, sondern nur an der Macht, in Wahrheit, so hast du es vor Gott gethan und kein Mensch kann dir das nehmen." So kommt auch bei der Beurteilung des Werks alles auf den Willen an. „Wer ein Almosen giebt um Gottes willen und thut das mit Trägheit und nicht mit fröhlichem Herzen, der thut ein tugendlich Werk, aber er thut es nicht tugendlich." Eckart will sagen, das Werk ist seiner äußern Gestalt nach ein Liebeswerk und doch ohne sittlichen Gehalt. Ja, Eckart sagt einmal: „Mir wäre der Mensch lieber, der aus Minne sich dazu hergäbe, daß er ein Almosen Brotes um Gottes willen empfinge, als der, welcher hundertmal mehr um Gottes willen gäbe." Dieser gewinnt durch das Geben Ehre, jener muß um Gottes willen in Demut auf Ehre verzichten. Nun ist leicht einzusehen, je mehr, wie es in der mittelalterlichen Kirche geschieht, das Werk als Werk gepriesen wird, desto mehr wird die Liebesthätigkeit sich im Almosengeben auflösen. Legen die Mystiker wieder mehr Nachdruck auf die Gesinnung, so entspricht dem, daß sie auch wieder mehr den persönlichen Dienst betonen, den einer dem andern leistet, und den jemand auch dann noch leisten kann, wenn ihm Armut das Almosengeben unmöglich macht. Wer Christo angehören will, der muß nach Hermann von Fritzlar vier Stücke an sich haben, daß er gern und geduldig leidet, daß er demütig ist und keinen aufgeblasenen Sinn hat, daß er die Armut lieber hat als allen Reichtum, den je ein Mensch gewann, und endlich, daß er nun in der Armut allerwege ein Besseres thue, als er thun möchte im Reichtum. „Denn daß ich einen Siechen wasche und hebe und trage und speise und tränke mit den Händen, das ist mehr, denn daß ich ihm Almosen gebe." Dazu giebt nur die göttliche Minne die Kraft. „So der Mensch von seinen Sünden kommen ist," sagt Nikolaus von Straßburg, „und in göttliche Gnade gesetzt, so gewinnt er dadurch also viel göttliche Minne, daß er gern allen Menschen zu Hülfe käme. Also thut der Hirsch; der hat die Art, so ihrer viel zu einander kommen, und sie jenseits eines Wassers sind, und ihrer einer ohne den andern nicht hinüberkommen kann, so legt je einer dem andern den Kopf auf den Rücken und schwimmen über; und wenn der vorderste müde wird, so

geht er hinter und legt seinen Kopf auf den Rücken des letzten, und helfen einander hinüber. So thut der Mensch, der hilft aus göttlicher Gnade und Minne allen Menschen ihre Not tragen, den Siechen dient er, die Betrübten tröstet er, die Gefangenen besucht er." „Diese Barmherzigkeit," predigt Tauler, „soll der Mensch finden und üben in seinem Gemüte inwendig, also daß er in ihm findet ein gründlich getreulich Mitleiden mit seinem Nächsten, wo er den in Leiden weiß, es sei inwendig oder auswendig. Und du sollst mit herzlicher Mitleidung begehren von Gott, daß er ihn tröste. Und kannst du ihm auch helfen auswendig, es sei mit Rat oder mit Gaben, es sei mit Worten oder mit Werken, sofern es an dich kommt, das sollst du thun. Und kannst du nicht viel thun, so thu doch etwas, es sei mit inwendiger oder mit auswendiger Barmherzigkeit. Oder sprich ihm doch ein gut Wort zu. Auf diese Weise, so hast du genug gethan und sollst einen barmherzigen Gott finden."

In der That, schöner ist kaum je von Liebe und Barmherzigkeit gegen den Nächsten geredet. Und doch, wenn wir dächten, aus diesen Anschauungen wäre nun eine neue Blüte der Liebesthätigkeit entsprossen, so würden wir enttäuscht werden. Dazu fehlt der Mystik die Energie des Handelns. Stillesein gilt ihr besser als Wirken. Wie oft wird in den mystischen Schriften darauf hingewiesen, daß Maria, die zu den Füßen des Herrn stille sitzt, den göttlichen Einfluß erfährt, während die geschäftige Martha dessen entbehren muß. „Maria hielt sich in Zucht und schwieg, sie saß ruhig zu den Füßen unseres Herrn und trank in sich die Süße seiner Worte." „Martha," sagt Johann Franco, „obwohl eine heilige Jungfrau, mußte doch, weil sie mit mancherlei Werken bekümmert war, des seligen Einflusses entbehren, den Maria empfing, da sie saß und ruhete," und Eckart Rube benutzt den Umstand, daß der Engel Joseph im Schlafe erscheint, als Beweis dafür, daß die Gnade Gottes und Gott selbst in seiner Gnade nur zu dem schlafenden Menschen kommt. „Je minder sie bekümmert ist mit leiblichen Dingen, je mehr und öfter der Seele diese Erscheinung geschieht." Erst wenn der Mensch dahin kommt, daß er sich Gott ganz läßt, daß er ein stetes Gefühl Gottes hat, mehr als seiner selbst und aller Dinge, daß er Gott walten läßt und thun, was er will, erst dann führt Gott den Menschen zu einem Vergessen seiner selbst, und er empfängt einen Eindruck des Geistes, daß er mit Einem Blicke die Gottheit schaut ohne Hülle („bloß ane"). Bei Eckart geht dieser quietistische Zug so weit, daß der Mensch jeden Willen, auch den Willen, selig zu werden, aufgeben muß. „Spräche Gott zu dem Menschen Mund gegen Mund: ‚Du sollst verloren sein ewiglich mit den Verlorenen', der Mensch sollte Gott desto mehr minnen und sollte sprechen: ‚Herr, weil Du willst, daß ich verloren sei, so will ich verloren sein ewiglich.' Also soll der Mensch mit seinem Willen vereinen, was Gott will, daß er das auch wolle im Himmel und auf Erden."

Aus einer solchen quietistisch gerichteten Frömmigkeit konnte keine frische und kräftige Liebesthätigkeit erwachsen. Das Mitleid mit dem

Nächsten wird hier nicht als Beweggrund zum Handeln gewürdigt, es gilt schon an sich, und auch, wenn es nicht im Werk sich bethätigt, als wertvoll, wie denn die Beobachtung nahe liegt, daß in den angeführten Stellen, so schön und ergreifend sie vom Mitleid reden, doch das Handeln aus Mitleid, die Bethätigung des Mitleids im Werk nur als etwas Accessorisches hinzutritt. Wo der Mystiker vom Handeln aus Liebe redet, hat man immer den Eindruck, als scheute er vor dem Handeln zurück. Nie vergißt er hinzuzufügen, daß wenn nur der Wille da ist, das Fehlen der That nicht als Mangel anzusehen ist. Bezeichnend ist es auch, daß das Mitleid so gern als ein Kreuztragen dargestellt wird. Christo das Kreuz nachtragen, dazu gehört auch, daß der Mensch das Leiden aller seiner Mitmenschen mitleidet. Dreierlei ist das Kreuz, das wir Christo nachtragen sollen, so führt eine aus den Kreisen der niederländischen Devoten stammende Predigt aus. Zuerst müssen wir uns selbst peinigen, unser Fleisch zu kreuzigen und zu töten, das zweite ist dann, daß wir Mitleiden haben mit unsern Nebenmenschen. „O wie selig ist die Seele, die überfließt vom Tau der Barmherzigkeit, die Mitleid hat mit der Notdurft der Armen, die betrübt ist mit den Betrübten und weint über die Bekümmerten, die betet für die Gebrechen der Sünder und für aller Menschen Elend Gott inniglich anruft! Wie behagt Gott eine solche süße Seele, die allezeit ihrem Nächsten zu Hülfe zu kommen bereit ist." Das ist ein Fortschritt gegen die frühere Mystik, auch die Bernhardinische, die etwas egoistisches hat und den Menschen immer nur auf sich selbst sehen läßt, überhaupt ein Fortschritt gegen die mittelalterliche Anschauung, die geneigt ist, das Schwergewicht auf das Werk zu legen, abgesehen von der Gesinnung. Aber hier zeigt sich der umgekehrte Fehler, man betont einseitig die Gesinnung ohne das Werk. Das Mitleid selbst ist schon alles; vor dem Thun hat man Scheu, aus Sorge, damit die Stille der Seele zu trüben, in das Weltliche, das Natürliche verflochten und von dem Göttlichen abgezogen zu werden.

Da liegt der tiefere Schaden. Die Welt, alles Kreatürliche ist für den Mystiker das Nichtige, dem gegenüber der Mensch nur die negative Aufgabe hat, es abzuthun, aber keine positive Aufgabe. Die Seligkeit, die der Mystiker erstrebt, das Schauen Gottes, ist hier immer nur auf Augenblicke zu erreichen; sie kann ihrer Natur nach das irdische Leben nicht stetig durchdringen und darum sich auch nicht als die weltüberwindende und weltumgestaltende Macht erweisen. Der Mystiker zieht sich von alle dem, was der Welt angehört, scheu zurück, um möglichst oft das Schauen Gottes zu genießen. Dazu ist die geistliche Armut die Vorbedingung, und zu ihr gehört nach Hermann von Fritzlar auch, daß der Mensch kein Ding mit Eigenschaft (als sein Eigentum) besitze, weder groß noch klein; er soll keinen Gewinn nehmen, weder gerechten noch ungerechten, von Kaufen und Verkaufen, er soll kein Gut fordern vor Gericht, weder geistlichem noch weltlichem Gericht, er soll sein Gut nicht verteidigen, weder auf dem Felde, noch im Dorfe, noch in den Städten. „Wer Gott wirklich liebt und ihm vertraut, der soll nicht

also viel behalten über Nacht als einen Pfennig wert Gutes," lesen wir bei Eckart. „Ich sage noch mehr: Wer einen Pfennig wert irdischen Gutes behält vor seinem Mitchristen, den er dessen bedürftig weiß, der ist ein Räuber vor Gott. Ich sage noch mehr: Wer einen Pfennig wert für sich spart auf die Zeit, da er dessen bedarf und denket: Ich bedarf sein morgen! der ist ein Mörder vor Gott. Das will ich beweisen. Vertraute er Gott, so überließe er sich ganz Gott; giebt ihm Gott morgen den Tag, so gäbe er ihm auch, dessen er bedürfte." Allerdings haben die Aussprüche der Mystiker über die Armut etwas Schwankendes. Bald scheint es, als forderten sie nur die innere Armut, die innere Ledigkeit, die möglich ist auch bei äußerem Besitz. „Bist du innerlich ohne Eigenschaft, es schadete dir nichts, hättest du dann auch ein Königreich," sagt Tauler einmal. Bald dagegen fordern sie auch das äußere Sichentledigen, die völlige Armut. Dabei wird man allerdings unterscheiden müssen, ob sie zu Mönchen und Nonnen oder zu Leuten reden, die in der Welt leben. Bei diesen genügt das innere Armsein, jenen wird auch das äußere zur Pflicht gemacht. Aber immer gilt doch dieses als das Höhere, wenn auch nur Geratene, und man wird doch zuletzt dem früher Tauler zugeschriebenen, neuerdings ihm wohl mit Recht abgesprochenen Buche „von der geistlichen Armut" Recht geben müssen, wenn es sagt, „wer Christum wirklich liebt, dem sind auch seine Ratschläge Gebote," und der Verfasser wird auf Konsequenz der Gedanken Anspruch machen dürfen, wenn er dann auch die äußerliche Armut von allen Christen fordert. Sie ist das Beste, das Beste aber gehört allen Menschen zu, Gott will es uns allen geben, wenn wir es nur nehmen wollen. „Wenn reiche Leute dem Rate Christi (alles wegzugeben) nicht folgen wollen, so haben sie keine rechte Minne, sie mögen wohl etwas Minnewerk wirken, aber das entspringt nicht aus dem rechten Grunde göttlicher Minne." „Wer alle Dinge völlig lässet, der minnet Gott völlig, wer sie nicht lässet, ich kann nicht sagen, daß der Gott völlig minnet." „Wenn etliche Leute sagen, man könne die Dinge behalten, nur daß ein Mensch nicht seinen eigenen Willen darin besitze, sondern den Willen Gottes, das ist je eine gemachte Rede, die nicht viel Wahrheit in sich trägt. Ein rechter Minner vollbringt ebenso gern den Rat des Geminnten als sein Gebot. Aber die schlechten Minner, die bleiben bei dem Gebot und übergehen den Rat." Was freilich aus der Welt werden sollte, wenn alle Christen Bettelmönche würden, hat sich der Verfasser schwerlich klar gemacht. Wohl aber deckt die von ihm gezogene Konsequenz in eigentümlicher Weise den Mangel einer Ethik auf, die nicht an alle Christen gleiche sittliche Forderungen stellt.

Schwankend sind auch die Aussagen der Mystiker über das Verhältnis des Schauens zum Wirken. Manche gingen soweit, daß sie, um alle Wirklichkeit abzuthun und sich ganz dem seligen Schauen hinzugeben, gar nichts mehr denken, gar nichts mehr thun wollten. Auch gute Werke soll der Mensch nicht haben, auch Tugendwerk nicht üben. Über das alles ist, wer ganz zum Frieden gekommen ist, hinaus. Von denen, die

so reden, sagt Tauler, sie haben einen Teufel bei ihnen sitzen. Man soll nicht meinen, daß, wenn man des Geistes wartet, die äußern guten Werke den Geist hindern. Man soll alles thun, wie es auf einen fällt. „So der Mensch in dem inwendigen Werk wäre (der Schauung), gäbe ihm dann Gott, daß er das hohe edle Ding ließe und sollte einem Siechen gehn dienen, das sollte der Mensch mit großen Freuden thun. Und ob ich der Menschen einer wäre und sollte dann das lassen und sollte herauskehren, predigen oder dergleichen thun, es möchte wohl geschehen, daß mir Gott gegenwärtig wäre und mehr Gutes thäte in den äußerlichen Werken, dann vielleicht in großer Beschaulichkeit. Also sollen die edeln Menschen thun. So sie sich des Nachts viel wohl geübet haben in diesem minniglichen Kehr (der Einkehr zu Gott) und des Morgens auch ein wenig, so sollten sie dann in gutem Frieden ihr Geschäft thun, ein jeglicher, als es ihm Gott füget. Denn es geschieht leicht, daß einem scheinet etwa in diesem viel mehr Gutes, denn in jenem" Nur setzt Tauler auch gleich warnend hinzu: „Aber junge und anhebende Menschen, die bedürfen, daß sie viel Zeit Gott geben und ihrer Inwendigkeit, bis daß sie wesentlich werden. Denn sie möchten sich vielleicht also viel auskehren, daß sie zumal außen blieben." Ähnlich spricht sich auch Eckart aus: „Man soll solchen Jubilus (die Wonne des Schauens) zuweilen lassen, um eines Bessern von Minne und um ein Minnewerk zu wirken, da man es nicht nötig hätte, weltlich oder geistlich. Wie ich oft gesagt habe: Wäre ein Mensch so in Verzückung, wie St. Paulus war, und er wüßte einen siechen Menschen, der ein Süpplein von ihm bedürfte, ich achte es für viel besser, daß du von der Verzückung ließest und dientest Dürftigen in größerer Minne." Dadurch wird der Mensch der Seligkeit nicht beraubt, denn was er damit aufgiebt, wird ihm Gott hundertfältig vergelten. Selbst das Buch von der Armut lehrt, daß der Mensch, wenn sein Bruder dessen bedarf, sich nach außen kehren und seinem Bruder zu Hülfe kommen soll. „So soll ein armer Mensch sich lassen und sich üben in Minnewerken an seinem Bruder. Wenn er der Tugend notdürftig ist und niemand hätte, der ihm zu Hülfe käme, so muß er sich auskehren und seinem Bruder zu Hülfe kommen. Und wäre er auch in der höchsten Schauung, die da sein mag in der Zeit, und und käme er seinem Bruder nicht zu Hülfe, er thäte unrecht." „Ein Mensch soll sich auch lassen in äußerlich Minnewerk, wenn er von Gott dazu gemahnt wird, und er soll Gott nicht widerstehen, er soll ihm genug sein und sich lassen in alles, was er von ihm haben will."

Darnach könnte es scheinen, als wäre das äußerliche Minnewerk das höhere, verglichen mit dem Schauen, so daß dieses jenem weichen müßte. Aber dann wird doch wieder dieses über jenes gestellt. Umgekehrt soll der Mensch auch von dem äußerlichen Werk lassen, wenn Gott ihn zu sich selbst treibt; dann soll er Gott Raum geben und ihn lassen inwendig wirken. Zu der Zeit mag er von äußerlichem Minnewerk ledig gehen, ja er soll dann auch keinen Gehorsam der Menschen ansehen, denn ein rechter armer Mensch ist niemand Gehorsam

geht er hinter und legt seinen Kopf auf den Rücken des letzten, und helfen einander hinüber. So thut der Mensch, der hilft aus göttlicher Gnade und Minne allen Menschen ihre Not tragen, den Siechen dient er, die Betrübten tröstet er, die Gefangenen besucht er." „Diese Barmherzigkeit," predigt Tauler, „soll der Mensch finden und üben in seinem Gemüte inwendig, also daß er in ihm findet ein gründlich getreulich Mitleiden mit seinem Nächsten, wo er den in Leiden weiß, es sei inwendig oder auswendig. Und du sollst mit herzlicher Mitleidung begehren von Gott, daß er ihn tröste. Und kannst du ihm auch helfen auswendig, es sei mit Rat oder mit Gaben, es sei mit Worten oder mit Werken, sofern es an dich kommt, das sollst du thun. Und kannst du nicht viel thun, so thu doch etwas, es sei mit inwendiger oder mit auswendiger Barmherzigkeit. Oder sprich ihm doch ein gut Wort zu. Auf diese Weise, so hast du genug gethan und sollst einen barmherzigen Gott finden."

In der That, schöner ist kaum je von Liebe und Barmherzigkeit gegen den Nächsten geredet. Und doch, wenn wir dächten, aus diesen Anschauungen wäre nun eine neue Blüte der Liebesthätigkeit entsprossen, so würden wir enttäuscht werden. Dazu fehlt der Mystik die Energie des Handelns. Stillesein gilt ihr besser als Wirken. Wie oft wird in den mystischen Schriften darauf hingewiesen, daß Maria, die zu den Füßen des Herrn stille sitzt, den göttlichen Einfluß erfährt, während die geschäftige Martha dessen entbehren muß. „Maria hielt sich in Zucht und schwieg, sie saß ruhig zu den Füßen unseres Herrn und trank in sich die Süße seiner Worte." „Martha," sagt Johann Franco, „obwohl eine heilige Jungfrau, mußte doch, weil sie mit mancherlei Werken bekümmert war, des seligen Einflusses entbehren, den Maria empfing, da sie saß und ruhete," und Eckart Rube benutzt den Umstand, daß der Engel Joseph im Schlafe erscheint, als Beweis dafür, daß die Gnade Gottes und Gott selbst in seiner Gnade nur zu dem schlafenden Menschen kommt. „Je minder sie bekümmert ist mit leiblichen Dingen, je mehr und öfter der Seele diese Erscheinung geschieht." Erst wenn der Mensch dahin kommt, daß er sich Gott ganz läßt, daß er ein stetes Gefühl Gottes hat, mehr als seiner selbst und aller Dinge, daß er Gott walten läßt und thun, was er will, erst dann führt Gott den Menschen zu einem Vergessen seiner selbst, und er empfängt einen Eindruck des Geistes, daß er mit Einem Blicke die Gottheit schaut ohne Hülle („bloß ane"). Bei Eckart geht dieser quietistische Zug so weit, daß der Mensch jeden Willen, auch den Willen, selig zu werden, aufgeben muß. „Spräche Gott zu dem Menschen Mund gegen Mund: ‚Du sollst verloren sein ewiglich mit den Verlorenen', der Mensch sollte Gott desto mehr minnen und sollte sprechen: ‚Herr, weil Du willst, daß ich verloren sei, so will ich verloren sein ewiglich.' Also soll der Mensch mit seinem Willen vereinen, was Gott will, daß er das auch wolle im Himmel und auf Erden."

Aus einer solchen quietistisch gerichteten Frömmigkeit konnte keine frische und kräftige Liebesthätigkeit erwachsen. Das Mitleid mit dem

Nächsten wird hier nicht als Beweggrund zum Handeln gewürdigt, es gilt schon an sich, und auch, wenn es nicht im Werk sich bethätigt, als wertvoll, wie denn die Beobachtung nahe liegt, daß in den angeführten Stellen, so schön und ergreifend sie vom Mitleid reden, doch das Handeln aus Mitleid, die Bethätigung des Mitleids im Werk nur als etwas Accessorisches hinzutritt. Wo der Mystiker vom Handeln aus Liebe redet, hat man immer den Eindruck, als scheute er vor dem Handeln zurück. Nie vergißt er hinzuzufügen, daß wenn nur der Wille da ist, das Fehlen der That nicht als Mangel anzusehen ist. Bezeichnend ist es auch, daß das Mitleid so gern als ein Kreuztragen dargestellt wird. Christo das Kreuz nachtragen, dazu gehört auch, daß der Mensch das Leiden aller seiner Mitmenschen mitleidet. Dreierlei ist das Kreuz, das wir Christo nachtragen sollen, so führt eine aus den Kreisen der niederländischen Devoten stammende Predigt aus. Zuerst müssen wir uns selbst peinigen, unser Fleisch zu kreuzigen und zu töten, das zweite ist dann, daß wir Mitleiden haben mit unsern Nebenmenschen. „O wie selig ist die Seele, die überfließt vom Tau der Barmherzigkeit, die Mitleid hat mit der Notdurft der Armen, die betrübt ist mit den Betrübten und weint über die Bekümmerten, die betet für die Gebrechen der Sünder und für aller Menschen Elend Gott inniglich anruft! Wie behagt Gott eine solche süße Seele, die allezeit ihrem Nächsten zu Hülfe zu kommen bereit ist.“ Das ist ein Fortschritt gegen die frühere Mystik, auch die Bernhardinische, die etwas egoistisches hat und den Menschen immer nur auf sich selbst sehen läßt, überhaupt ein Fortschritt gegen die mittelalterliche Anschauung, die geneigt ist, das Schwergewicht auf das Werk zu legen, abgesehen von der Gesinnung. Aber hier zeigt sich der umgekehrte Fehler, man betont einseitig die Gesinnung ohne das Werk. Das Mitleid selbst ist schon alles; vor dem Thun hat man Scheu, aus Sorge, damit die Stille der Seele zu trüben, in das Weltliche, das Natürliche verflochten und von dem Göttlichen abgezogen zu werden.

Da liegt der tiefere Schaden. Die Welt, alles Kreatürliche ist für den Mystiker das Nichtige, dem gegenüber der Mensch nur die negative Aufgabe hat, es abzuthun, aber keine positive Aufgabe. Die Seligkeit, die der Mystiker erstrebt, das Schauen Gottes, ist hier immer nur auf Augenblicke zu erreichen; sie kann ihrer Natur nach das irdische Leben nicht stetig durchdringen und darum sich auch nicht als die weltüberwindende und weltumgestaltende Macht erweisen. Der Mystiker zieht sich von alle dem, was der Welt angehört, scheu zurück, um möglichst oft das Schauen Gottes zu genießen. Dazu ist die geistliche Armut die Vorbedingung, und zu ihr gehört nach Hermann von Fritzlar auch, daß der Mensch kein Ding mit Eigenschaft (als sein Eigentum) besitze, weder groß noch klein; er soll keinen Gewinn nehmen, weder gerechten noch ungerechten, von Kaufen und Verkaufen, er soll kein Gut fordern vor Gericht, weder geistlichem noch weltlichem Gericht, er soll sein Gut nicht verteidigen, weder auf dem Felde, noch im Dorfe, noch in den Städten. „Wer Gott wirklich liebt und ihm vertraut, der soll nicht

also viel behalten über Nacht als einen Pfennig wert Gutes," lesen wir bei Eckart. „Ich sage noch mehr: Wer einen Pfennig wert irdischen Gutes behält vor seinem Mitchristen, den er dessen bedürftig weiß, der ist ein Räuber vor Gott. Ich sage noch mehr: Wer einen Pfennig wert für sich spart auf die Zeit, da er dessen bedarf und denket: Ich bedarf sein morgen! der ist ein Mörder vor Gott. Das will ich beweisen. Vertraute er Gott, so überließe er sich ganz Gott; giebt ihm Gott morgen den Tag, so gäbe er ihm auch, dessen er bedürfte." Allerdings haben die Aussprüche der Mystiker über die Armut etwas Schwankendes. Bald scheint es, als forderten sie nur die innere Armut, die innere Ledigkeit, die möglich ist auch bei äußerem Besitz. „Bist du innerlich ohne Eigenschaft, es schadete dir nichts, hättest du dann auch ein Königreich," sagt Tauler einmal. Bald dagegen fordern sie auch das äußere Sichentledigen, die völlige Armut. Dabei wird man allerdings unterscheiden müssen, ob sie zu Mönchen und Nonnen oder zu Leuten reden, die in der Welt leben. Bei diesen genügt das innere Armsein, jenen wird auch das äußere zur Pflicht gemacht. Aber immer gilt doch dieses als das Höhere, wenn auch nur Geratene, und man wird doch zuletzt dem früher Tauler zugeschriebenen, neuerdings ihm wohl mit Recht abgesprochenen Buche „von der geistlichen Armut" Recht geben müssen, wenn es sagt, „wer Christum wirklich liebt, dem sind auch seine Ratschläge Gebote," und der Verfasser wird auf Konsequenz der Gedanken Anspruch machen dürfen, wenn er dann auch die äußerliche Armut von allen Christen fordert. Sie ist das Beste, das Beste aber gehört allen Menschen zu, Gott will es uns allen geben, wenn wir es nur nehmen wollen. „Wenn reiche Leute dem Rate Christi (alles wegzugeben) nicht folgen wollen, so haben sie keine rechte Minne, sie mögen wohl etwas Minnewerk wirken, aber das entspringt nicht aus dem rechten Grunde göttlicher Minne." „Wer alle Dinge völlig lässet, der minnet Gott völlig, wer sie nicht lässet, ich kann nicht sagen, daß der Gott völlig minnet." „Wenn etliche Leute sagen, man könne die Dinge behalten, nur daß ein Mensch nicht seinen eigenen Willen darin besitze, sondern den Willen Gottes, das ist je eine gemachte Rede, die nicht viel Wahrheit in sich trägt. Ein rechter Minner vollbringt ebenso gern den Rat des Geminnten als sein Gebot. Aber die schlechten Minner, die bleiben bei dem Gebot und übergehen den Rat." Was freilich aus der Welt werden sollte, wenn alle Christen Bettelmönche würden, hat sich der Verfasser schwerlich klar gemacht. Wohl aber deckt die von ihm gezogene Konsequenz in eigentümlicher Weise den Mangel einer Ethik auf, die nicht an alle Christen gleiche sittliche Forderungen stellt.

Schwankend sind auch die Aussagen der Mystiker über das Verhältnis des Schauens zum Wirken. Manche gingen soweit, daß sie, um alle Wirklichkeit abzuthun und sich ganz dem seligen Schauen hinzugeben, gar nichts mehr denken, gar nichts mehr thun wollten. Auch gute Werke soll der Mensch nicht haben, auch Tugendwerk nicht üben. Über das alles ist, wer ganz zum Frieden gekommen ist, hinaus. Von denen, die

so reden, sagt Tauler, sie haben einen Teufel bei ihnen sitzen. Man soll nicht meinen, daß, wenn man des Geistes wartet, die äußern guten Werke den Geist hindern. Man soll alles thun, wie es auf einen fällt. „So der Mensch in dem inwendigen Werk wäre (der Schauung), gäbe ihm dann Gott, daß er das hohe edle Ding ließe und sollte einem Siechen gehn dienen, das sollte der Mensch mit großen Freuden thun. Und ob ich der Menschen einer wäre und sollte dann das lassen und sollte herauskehren, predigen oder dergleichen thun, es möchte wohl geschehen, daß mir Gott gegenwärtig wäre und mehr Gutes thäte in den äußerlichen Werken, dann vielleicht in großer Beschaulichkeit. Also sollen die edeln Menschen thun. So sie sich des Nachts viel wohl geübet haben in diesem minniglichen Kehr (der Einkehr zu Gott) und des Morgens auch ein wenig, so sollten sie dann in gutem Frieden ihr Geschäft thun, ein jeglicher, als es ihm Gott füget. Denn es geschieht leicht, daß einem scheinet etwa in diesem viel mehr Gutes, denn in jenem" Nur setzt Tauler auch gleich warnend hinzu: „Aber junge und anhebende Menschen, die bedürfen, daß sie viel Zeit Gott geben und ihrer Inwendigkeit, bis daß sie wesentlich werden. Denn sie möchten sich vielleicht also viel auskehren, daß sie zumal außen blieben." Ähnlich spricht sich auch Eckart aus: „Man soll solchen Jubilus (die Wonne des Schauens) zuweilen lassen, um eines Bessern von Minne und um ein Minnewerk zu wirken, da man es nicht nötig hätte, weltlich oder geistlich. Wie ich oft gesagt habe: Wäre ein Mensch so in Verzückung, wie St. Paulus war, und er wüßte einen siechen Menschen, der ein Süpplein von ihm bedürfte, ich achte es für viel besser, daß du von der Verzückung ließest und dientest Dürftigen in größerer Minne." Dadurch wird der Mensch der Seligkeit nicht beraubt, denn was er damit aufgiebt, wird ihm Gott hundertfältig vergelten. Selbst das Buch von der Armut lehrt, daß der Mensch, wenn sein Bruder dessen bedarf, sich nach außen kehren und seinem Bruder zu Hülfe kommen soll. „So soll ein armer Mensch sich lassen und sich üben in Minnewerken an seinem Bruder. Wenn er der Tugend notdürftig ist und niemand hätte, der ihm zu Hülfe käme, so muß er sich auskehren und seinem Bruder zu Hülfe kommen. Und wäre er auch in der höchsten Schauung, die da sein mag in der Zeit, und und käme er seinem Bruder nicht zu Hülfe, er thäte unrecht." „Ein Mensch soll sich auch lassen in äußerlich Minnewerk, wenn er von Gott dazu gemahnt wird, und er soll Gott nicht widerstehen, er soll ihm genug sein und sich lassen in alles, was er von ihm haben will."

Darnach könnte es scheinen, als wäre das äußerliche Minnewerk das höhere, verglichen mit dem Schauen, so daß dieses jenem weichen müßte. Aber dann wird doch wieder dieses über jenes gestellt. Umgekehrt soll der Mensch auch von dem äußerlichen Werk lassen, wenn Gott ihn zu sich selbst treibt; dann soll er Gott Raum geben und ihn lassen inwendig wirken. Zu der Zeit mag er von äußerlichem Minnewerk ledig gehen, ja er soll dann auch keinen Gehorsam der Menschen ansehen, denn ein rechter armer Mensch ist niemand Gehorsam

schuldig als allein Gott, und muß sich allezeit so halten, daß wenn Gott in ihm wirken will, er ihn bereit finde. „Wenn man gewahr wird, daß der Herr da ist,“ sagt Tauler, „so soll man das Werk lassen lediglich und soll ihm feiern, und alle Kräfte sollen dann schweigen und ihm eine Stille machen, und dann wären des Menschen Kräfte und seine guten Gedanken ein Hindernis.“ „In der gefangenen Minne muß man sich zu Grunde lassen, man wird sein selbst unmächtig, und ist da weder Gedanke noch Übung der Kräfte, noch Werk der Tugend.“ Man sieht, zu einer Einheit des Lebens kommt es auf diesem Wege nicht. „Der Mensch geht,“ wie Tauler einmal ausdrücklich sagt, „aus und ein,“ „bisweilen wirkt, bisweilen rastet er, je nachdem er von Gott getrieben und gemahnt wird.“ In etwas anderer, man möchte fast sagen gröberer Gestalt, finden sich dieselben Gedanken in dem Buche von der Armut. Der Mensch, setzt dieses auseinander, muß eine Ordnung inne halten. Einmal eine Ordnung der Zeit. Morgens soll der Mensch seines Herzens wahrnehmen und sich nicht viel um äußerliche Dinge kümmern, denn am Morgen ist der Mensch leicht und kann sich besser zu Gott kehren. Nach dem Imbiß mag sich dann der Mensch üben in äußerlichen Minnewerken, um dann wieder zur Vesperzeit seines Herzens wahrzunehmen. Sodann eine Ordnung an ihm selber. So ihn Gott treibt von äußerlichen Werken zu ihm selber, soll er Gott Raum geben, und zu der Zeit mag er in äußerlichen Minnewerken ledig sein. Und darnach, so Gott nicht mehr in ihm wirket, und ihm das innerliche Werk entzogen wird, so soll er sich äußerlich üben an nötigen Minnewerken, und was er dann wirkt, das ist ein göttlich Minnewerk. Zusammen ist also Schauen und Wirken niemals, eines schließt das andere aus. Es ist „Zufall“ was der Mensch wirkt, denn „das ist Zufall, das nun ist und dann nicht ist, also wirkt der Mensch eine Tugend und dann nicht, als es ihm kommt.“

Es ist nun wohl klar, daß innerhalb der Mystik kein Boden ist für eine kräftige und gesunde Liebesthätigkeit. Schauen und Wirken stehen nebeneinander. Der Mensch muß dem Wirken entsagen, um zum Schauen zu kommen, und dem Schauen, um zu wirken. So ist das Leben im besten Falle geteilt, auf- und abschwankend zwischen Verzückung, da Gott in dem Menschen wirkt, und Verlassung, da Gott zu wirken aufhört. Ist der Mensch auf der Höhe der Verzückung, so verschlingt die Seligkeit alles Thun. „Der Geist des Menschen hat keinen Enthalt, denn daß er versinke und ertrinke in dem göttlichen Abgrund, als der von ihm selbst nicht weiß.“ Er thut wie Elias, er thut seinen Mantel vor die Augen, das ist „der Geist entfällt seinem eigenen Bekenntnis und seinem eigenen Werk. Er versinkt wie ein Tropfen im Meer; er ist so mit Gott eins, wie die Luft vereint ist mit der Klarheit der Sonne.“ Und wiederum, ist der Mensch in der Tiefe, so fehlt ihm die Kraft zum Wirken, denn die selige Einheit mit Gott, aus der ja die Kraft zum Wirken fließen müßte, ist vorübergegangen und zeitweise nicht mehr zu spüren, ja auf die Verzückung folgt naturgemäß eine Ermattung. Im letzten Grunde ist doch immer die Beschaulichkeit das

Höhere, der Mensch verzichtet auf ein höheres, wenn er sich zum Wirken wendet, und er thut das nur in der Hoffnung, daß Gott ihm zum Lohn für die Entsagung nachher desto mehr Seligkeit des Schauens schenken wird. Das Wirken selbst ist keine Seligkeit, sondern höchstens ein Weg dahin.

So finden wir denn unter den Mystikern wohl gemütstiefe innige Menschen, aber keine thatkräftigen, wirkensfreudigen, wohl solche, die leiden können, aber nicht solche, die handeln. Alle diesen Kreisen angehörende Persönlichkeiten haben etwas Weiches oft bis zum Süßlichen; sind dichterisch gestimmt, voll hohen Schwunges, sittlich lauter, man möchte sagen jungfräulich; aber in dieser rauhen und harten Welt etwas zu schaffen, dazu taugen sie nicht. Wie die Mystik unfähig war, eine Reformation der Kirche hervorzurufen, so war sie auch unfähig, die Liebesthätigkeit zu erneuern. In den frommen Kreisen, die sie beherrscht, ist manches Werk der Barmherzigkeit, der aufopfernden Liebe geschehen, Tauler hat in der Zeit des schwarzen Todes sein Leben gewagt, um den Kranken zu dienen, und wahrhaft ergreifend ist es, wie Suso seiner verirrten Schwester nachgeht, aber im ganzen und großen wird man doch urteilen müssen, ein Neues hat die Mystik auf diesem Gebiete nicht zu schaffen vermocht.

Was wird denn z. B. aus Eckarts geistlicher Tochter Katrei? Etwa eine Dienerin Christi an den Armen und Kranken, die den Siechen ein Süpplein bringt und sie hebt und trägt mit Händen? Keineswegs, vielmehr eine Bettlerin, die wie damals viele Land auf und ab zieht, „Brot durch Gott“ (um Gottes willen) heischend. „Ich will das Eine thun,“ sagt sie, „ich will ins Elend gehen durch alle die Städte, da ich durchächtet bin.“ Denn Eckart hat ihr gesagt: „Alsolange du weißt, wer dein Vater oder deine Mutter gewesen ist in der Zeit, so wisse daß du des rechten Todes noch nicht gestorben bist. Ich sage mehr: So lange dich das berührt, daß man deine Beichte nicht hören will, noch dir Gottes Leichnam geben, noch dich niemand beherbergen will, und dich alle Menschen verschmähen, so wisse, daß du dem rechten Tode noch fremd bist.“ Katrei kommt nun dahin, daß sie das alles nicht mehr berührt, daß sie ihre Notdurft nimmt, wo man sie ihr giebt, „Brunnen, Brot und einen Rock“, aber dann kann sie auch wieder zu ihrem Meister zurückkehren und ihm jubelnd zurufen: „Herr, freuet euch mit mir, ich bin Gott worden.“ Drei Tage lang liegt sie Gott schauend in Verzückung.

Oder sehen wir uns um in den Kreisen der Gottesfreunde, wie sie sich selbst nennen, und wie wir sie aus den Biographieen der Nonnen von Maria-Medingen bei Donauwörth, deren geistlicher Führer Heinrich von Nördlingen war, oder aus den Briefen Susos und aus seiner Biographie kennen lernen. Da zeigt sich uns mehr Genießen der süßen Minne Jesu als Arbeiten. In gleichgestimmten Kreisen schließt man sich zusammen, Briefe werden gewechselt, oder es werden auch bei persönlichen Begegnungen die Erfahrungen des christlichen Lebens nicht ohne

einen Zug geistlicher Eitelkeit ausgetauscht; man macht sich Geschenke, Bilder, Reliquien, Kreuze, auch stärkende Arzeneien, deren man bei der nervösen Überreiztheit viel bedurfte, aber vom Dienst des Nächsten ist wenig oder gar nicht die Rede. Alles dreht sich um die eigene Person; der minnigliche Verkehr mit Jesu ist das Hauptthema. Was sollte man auch thun? Das Thun hatte ja keinen Wert, auch den nicht, dem Bräutigam der Seele für seine Liebe zu danken. Christine Ebner, die bedeutendste der Medinger Nonnen, die oft Visionen hat und den Herrn schauen darf, fragt diesen einmal: „Herr, was soll ich dir zulieb thun?“ Der Herr antwortet: „„Mir ist ungedankt von dir und allen Menschen, was ich Gutes gethan habe.““ — „Ach, Herr, hätte ich aller Engel Stimmen, damit wollte ich dich loben; hätte ich alles das Blut der Märtyrer, das wollte ich dir geben; hätte ich aller Herzen Liebe, damit wollte ich dich lieben.“ — „„Ein Tropfen Blutes, das ich vergossen habe, der überwiegt aller Heiligen Blut, ein Gedanke, der in meinem süßen Herzen war, der ist größer als aller Heiligen Liebe, damit du mir vergelten möchtest.““ — „Wäre alles Laub und alles Gras, das je gewachsen ist und noch wachsen wird, lauter Herzen, daß sie für deine Gnade dankten, wären alle Tropfen, die im Meer sind, lauter Prediger, daß sie deinen lieblichen Namen predigten, wären alle Saitenspiele lauter süße Stimmen, daß sie dich um dieser Dinge willen lobeten.“ — „„Mir wäre dennoch ungedankt,““ schließt der Herr das Gespräch. Susos Freundin und geistliche Tochter, Elisabeth Stagel, die Nonne von Töß bei Winterthur, der wir seine Biographie danken, näht unzähligemale den süßen Jesusnamen mit roter Seide auf kleine Tücher, die Suso auf ihre Bitte eine Zeit lang auf sein Herz legt, dahin, wo er in heißer Minne einst den Namen Jesu blutig eingeschnitten hatte. Dann legt Elisabeth sie selbst auf ihr Herz oder schickt gleichgesinnten Schwestern solche Tücher als hochwillkommene Gabe zu. Bei allem dichterischen Schwunge hat Susos Mystik doch etwas Spieleriges, was dann in seiner Weichlichkeit wieder wundersam gegen die furchtbaren Selbstpeinigungen absticht, denen er sich unterwirft. Auf dem Rücken trägt er ein Kreuz mit Nägeln und Nadeln, die ihm bei jeder Bewegung tief ins Fleisch dringen; er geißelt sich, daß das Blut auf die Erde rinnt, er macht hundert gestreckte und knieende Venien (Verbeugungen) und schläft ohne Decke bei kaltem Winter auf dem Brett einer Thür. Und dann wieder zerschneidet er jeden Apfel, den er ißt, in vier Stücke, um drei in die Ehre der h. Dreifaltigkeit zu essen und das vierte in die Minne des Jesuskindes. Dieses vierte Stück ißt er ungeschält, wie die Kinder ihren Apfel zu essen pflegen. Vom Weihnachtstage an ißt er eine Zeit lang dieses vierte Stück gar nicht, sondern bietet es in seiner Betrachtung der zarten Mutter an, daß sie es ihrem lieben Söhnlein gebe, so wollte er seiner derweil gerne entbehren. In der Nacht auf den 1. Mai setzt er der h. Jungfrau zu Ehren eine geistliche Maie als ein Abbild des gesegneten Kreuzes und vollzieht unter der Maie sechs Kniebeugungen. Das alles erzählt uns Elisabeth Stagel mit hoher

Bewunderung. Aber wir werden doch sagen müssen, daß weder jene Selbstpeinigungen noch diese geistlichen Spielereien geeignet waren, ein kräftiges Handeln zum Dienst des Nächsten, eine gesunde Liebesthätigkeit hervorzurufen.

Von der Mitte des 14. Jahrhunderts an wird die Mystik nüchterner und damit in gewissem Sinne praktischer. Den Übergang bildet schon Ruysbroeck, der Prior von Grünthal. Zwar auch bei ihm ist das wirkende Leben die niedere Stufe; die auf dieser Stufe stehen, sind nur getreue Knechte Gottes, seine Freunde sind erst die im inwendigen Leben mit männlichem Ankleben an Gott Stehenden. Aber Ruysbroeck legt doch schon viel stärkeres Gewicht auf die Tugendübungen, und zwar nicht bloß für die noch auf der Stufe des wirkenden Lebens Befindlichen, sondern auch für die, welche zu der höheren Stufe des innigen und beschaulichen Lebens aufgestiegen sind. Dann ist es Geerd Groot, der unter dem Einflusse Ruysbroecks in weiten Kreisen eine, auf der einen Seite allerdings in der Mystik wurzelnde, nach der andern Seite aber ins praktische Leben eingreifende Frömmigkeit wachgerufen hat. In Meester-Geerds-Huys in Deventer, in den Häusern der Brüder vom gemeinsamen Leben, in Windesheim und auf dem Agnetenberge bei Zwoll, in den Kreisen der Devoten in Niederland und Norddeutschland, das zum Teil von dieser Bewegung mit ergriffen ist, begegnet uns weder die pantheistische Überschwenglichkeit Eckarts, noch die Tiefe des Gemüts und der Reichtum des Gefühls wie bei Suso. Alles ist maßvoller, man pflegt die Beschaulichkeit, aber man arbeitet auch, man zieht sich von der Welt zurück, aber man sucht auch auf die Welt einzuwirken, man gründet Schulen, man hält Erbauungsstunden, man verbreitet die Bibel und fromme Schriften in der Landessprache. Aber freilich zu einer neuen kräftig aufstrebenden Liebesthätigkeit kommt es auch hier nicht. Es ist doch auffallend, daß in dem Buche, welches, man darf wohl sagen, der reinste und lauterste Niederschlag der Frömmigkeit dieser Kreise ist, in dem bekannten Buche des Thomas a Kempis „von der Nachfolge Christi“ sich fast gar nichts von Mahnungen zur Barmherzigkeitsübung, von Erinnerungen an die Pflicht der Nächstenliebe findet. Dazu ist der ganze Geist dieses Kreises zu mönchisch enge. Wer den Satz schreiben kann: „So oft ich unter Menschen war, bin ich weniger Mensch zurückgekehrt“ hat keinen Sinn für das Wirken unter den Menschen. Es fehlt die Gemeinde; an ihre Stelle tritt die Mönchsgemeinde, und nach der sind alle Mahnungen zum christlichen Leben orientiert. Auch die einzige Stelle der „Nachfolge“, die von Liebeswerken handelt, hat die Mönchsgemeinde im Auge und kombiniert zum Schlusse in hergebrachter Weise die Liebe mit der Weltflucht. „Wer auch nur einen Funken solcher Liebe hätte, der würde wahrlich fühlen, daß alles Irdische eitel ist.“

Hier ist überhaupt dieser so ansprechenden und liebenswürdigen Frömmigkeit ihre Grenze gezogen. Ihr Lebensideal ist und bleibt das mönchische. Über diese Schranke kommt sie auch da nicht hinaus, wo

bei ihr ein Fortschritt unverkennbar ist. Bedeutsam ist zweierlei. Einmal die Verwerfung des Bettels und die Hochachtung der Arbeit. „Keinem erlaubte er," erzählt Thomas a Kempis in der Biographie Geerd Groots, „öffentlich zu betteln, wenn ihn nicht eine unabwendbare Not dazu zwang, auch nicht in den Häusern unter dem Vorwande der Nahrung umherzugehen, sondern verlangte vielmehr, daß jeder zu Hause bleiben und, wie Paulus gelehrt hat, der Handarbeit obliegen sollte; auch hielt er dafür, daß man nicht in der Hoffnung reicheren Gewinns solche Arbeiten, die der Devotion schädlich sind, treiben sollte, damit nicht auf Anstachelung des Teufels den Schwachen ein Anlaß gegeben würde, in ihr früheres Übel zurückzufallen," und von Florentius Radewyns, dem eigentlichen Stifter der Brüder vom gemeinsamen Leben, sagt Thomas: „Was er von dem ehrwürdigen Meister Gerhard gelernt und empfangen hatte, das beobachtete er treulich, dessen Grundsatz war, niemand in die Genossenschaft aufzunehmen, der nicht nach dem Worte des Paulus mit den Händen zu arbeiten bereit wäre. Denn die Arbeit ist zu jedem geistlichen Fortschritte äußerst nützlich, da durch sie die Lüste des Fleisches im Zaum gehalten werden. Durch sie wird der schädliche Müßiggang abgeschnitten, und leichtfertige Geschwätze, die so leicht aus dem Müßiggang entstehen, vermieden. Durch sie wird auch für die Bedürfnisse der Brüder weise gesorgt und ermöglicht, der Not der Armen reichlicher zu Hülfe zu kommen. Denn das Almosen gefällt Gott noch besser und leuchtet herrlicher, welches aus dem Schweiß des Angesichts hervorgeht und die Armen mit dem erquickt, was mit ehrlicher Arbeit erworben ist." Wohl hatten die Bettelmönche ein richtiges Gefühl davon, daß diese Grundsätze mit ihrem Leben in Widerspruch standen, und feindeten darum Geerd Groot und die Brüder aufs bitterste an, aber im Grunde geht doch diese Würdigung der Arbeit nicht über die hinaus, die sie in den älteren Orden gefunden, wie sich am deutlichsten daraus ergiebt, daß nur gewisse Arbeiten getrieben werden sollen, während die andern als der Frömmigkeit schädlich vermieden werden. Auch in diesem Stücke ist die Stiftung doch nur Restauration, eine wirklich neue über das Mittelalter hinausgehende Wertung der Arbeit ist darin nicht zu finden.

Sodann ist der starke seelsorgerische Zug zu beachten, der, schon in Geerd Groot hervortretend, von diesem auf die Brüder übergegangen ist. Je mehr sich die Liebesthätigkeit der Kirche in Almosengeben aufgelöst hatte, desto stärker war die Sorge für das Seelenheil des Bruders zurückgetreten. Man gab ihm Almosen, wenn er dessen bedurfte, man half im besten Falle seiner leiblichen Not ab, an der Person des Armen selbst nahm man weiter keinen Anteil, um die Not und das Elend seiner Seele kümmerte man sich wenig. Es ist gerade die Mystik, die dahin wieder den Blick richtet. Schon Tauler redet nicht bloß von den leiblichen Liebeswerken, sondern auch von den höheren, von den geistlichen Liebeswerken. „Die Seele dessen, der in wahrer Minne steht," sagt er, „gehet auch unter die armen, verblendeten, verdorbenen Sünder, und hat da einen jammerigen, empfindlichen, peinlichen Schmerz mit ihnen, denn

sie erbarmen sie zu Grunde in ihrer großen Blindheit." Ja, die Liebe „zeucht den Menschen bis in den Grund der Hölle. Wäre es möglich, und hätte Gott es also geordnet (das er doch nicht hat), daß alle die Seelen, die in der Hölle sind, noch möchten erlöst werden und herauskommen, diese Menschen ergäben sich gerne williglich darein, darum, daß sie allesamt ledig würden." Noch weiter entfaltet begegnen uns diese Gedanken bei Ruysbroeck. Gerade darin zeigt sich die Liebe auf ihrer höchsten Stufe bei dem Menschen, der zum beschaulichen Leben gekommen ist, daß der Mensch ausgeht zu den Sündern mit großem Mitleiden und milder Barmherzigkeit. „Sintemal nun dieser Mensch gemeine Liebe trägt, so bittet er und begehrt, daß Gott lasse fließen seine Minne und seine Barmherzigkeit in Heiden, in Juden, in alle ungläubigen Menschen, auf daß er genannt und bekannt und gelobt werde im Himmelreich, und daß unsere Freude und Glorie werde gemehrt in alle Enden vom Erdreich!" In dieser Liebe geht der Mensch auch aus zu seinen Freunden im Fegefeuer. „Er sieht an seine Freunde in dem Fegefeuer und merkt ihr 'Verlangen und ihr Elend und ihre schwere Pein. Dann ruft er an die Gnädigkeit und Barmherzigkeit Gottes." Endlich geht er auch zu seinen Nebenmenschen, „die gutes Willens sind," „er weist und lehrt und tadelt und dient in Treue und nach Bescheidenheit allen Menschen, denn er trägt eine gemeine Minne, und darum ist er ein Mittler zwischen Gott und den Menschen." Gerade Ruysbroeck hat auf Geerd Groot Einfluß geübt. Dieser selbst und seine Brüder haben solche Gedanken in die Praxis zu übersetzen versucht. Hier liegt die Seite ihres Lebens, die am meisten Anerkennung verdient, daß sie so eifrig um das Seelenheil ihrer Mitmenschen sich bemüht haben. Seelsorge übend an einem pestkranken Bruder hat Geerd Groot sein Leben geopfert. Florentius Radewyns, Gerhard Zerbold, Johann Brinkerink und so viele andere aus der Gemeinschaft haben alle ihre Kraft daran gesetzt, viele für ein christliches Leben zu gewinnen, und namentlich in der Unterweisung der Jugend haben die Brüder Großes geleistet. Florentius Radewyns sieht den hauptsächlichsten Erweis der Güte gegen andere Menschen darin, daß man sich derer annimmt, die in den Stricken der Sünde gefangen sind, und sich bestrebt, ihrer etliche zur Herde Christi zurückzubringen und aus dieser Welt zu retten. Der Mensch, sagt er, sei fruchtbar für das Seelenheil seines Nächsten, je nach dem Stande eines jeden. Die noch nicht Bekehrten strebe er zu erschüttern durch die Furcht vor dem letzten Gericht, indem er ihnen die Strafe der Bösen, die Glorie der Guten vorhält, die aber, welche schon gutes Willens sind (der charakteristische Ausdruck für das Leben der Devoten), befestige er gegen die Versuchungen.

Hier zeigt sich aber auch wieder die Schranke. Das Streben ist doch immer nur darauf gerichtet, möglichst viele für das devote Leben zu gewinnen, d. h. doch schließlich, zu Mönchen zu machen. Darüber kommt man nicht hinaus. So bleibt auch, was uns von der Liebesthätigkeit dieser Kreise im engeren Sinne erzählt wird, bei dem stehen, was in Klöstern üblich war. Almosen wurden gegeben, vielleicht, im

Anfang wenigstens, reichlich gegeben. Geerd Groot hat all das Seine den Armen gespendet, auch an Florentius und manchen andern Brüdern wird Freigebigkeit gegen Arme gerühmt. Aber irgend welche neuen, oder auch nur hervorragenden Leistungen auf diesem Gebiete suchen wir vergeblich. Ja eine gewisse Nährigkeit, die den Brüderhäusern eigen ist, und der sie ihren Wohlstand danken, scheint auch das Almosengeben bald auf ein bescheidenes Maß beschränkt zu haben. Wenigstens findet die einfältige Seele, der Koch Ketel im Bruderhause zu Deventer, dessen Biographie vielleicht die schönste von denen ist, die uns Thomas a Kempis hinterlassen hat, daß für die Armen nicht genug geschehe, und daß man lieber die vielen Bücher verkaufen sollte, um den Armen mehr zu geben; und auffallend ist es auch, daß schon 1424 der Prior von Windesheim Johann Heusden es nötig findet, den Brüdern die Übung der Hospitalität besonders einzuschärfen. War es doch vorgekommen, daß einige Schüler, an der Pforte des Klosters abgewiesen, in einem Heuhaufen hatten übernachten müssen. Heusden weist darauf hin, daß Windesheim, zwischen den beiden Schulen in Deventer und in Zwolle in der Mitte liegend, besonders die Pflicht habe, Geistliche und Schüler gastlich aufzunehmen.

Auch hier kommt eine gewisse Enge zu Tage, die diesem ganzen Kreise anhaftet. Es sind besonders Schüler und solche, die zum devoten Leben hinneigen, die man unterstützt, zugleich in der Absicht, sie für dieses Leben zu gewinnen und ihre Seele zu retten. So steht es überhaupt. Bei manchen echt christlichen und evangelischen Zügen, die dieses Leben bietet, hat dasselbe doch etwas Weichliches, Kränkliches. Man beobachtet seine Gefühle, freut sich über „den Zufluß der Gnade“, trachtet „neue Süßigkeiten der göttlichen Minne“ zu schmecken, wartet auf Visionen und Offenbarungen, aber daneben werden auch Klagen laut, daß nicht gerade viel Eifer zu guten Werken vorhanden ist. Hendrik van Herp klagt, daß viele Devote unleidlich, verdrießlich und unmutig sind, die natürliche Folge der Überspannung der Gefühle und der dann folgenden Abspannung. Man quälte sich ab, besondere Erfahrungen der Gnade zu machen, und wenn sie danu ausblieben, wurde man unmutig und unleidsam. Methodistisch ließ man nur die eigene Methode der Frömmigkeit gelten und bezeichnete jeden, der dieser Methode nicht folgte, als einen „weltlichen Menschen“. Man meinte sich absondern zu müssen, weil man sonst „dem Herrn nicht dienen könne“, und mied den Umgang mit solchen, die „nicht zu Gott gekehrt zu sein schienen“, saß über sie zu Gericht und urteilte über den oder den Geistlichen: „Der hat nicht viel Geist!“ Man schloß sich eng aneinander, aber über diesen Kreis reichte die Liebe nur spärlich hinaus.

Deutlich wird offenbar, daß die Mystik nicht im stande ist, eine neue Blüte der Liebesthätigkeit hervorzurufen. Sie hat das christliche Leben vertieft und verinnerlicht, sie hat zum Bewußtsein gebracht, daß die rechte Triebfeder der Liebesthätigkeit nicht die Sorge für das eigene Seelenheil ist, sondern die Erbarmung, das herzliche Mitleid mit der Not des Bruders, und ihr erstes Ziel nicht Almosengeben und höchstens

die Beseitigung der materiellen Not, sondern den Bruder sittlich zu fördern und für das Reich Gottes zu gewinnen. In dem allem liegen Vorbereitungen, Keime einer neuen Zeit. Aber diese selbst heraufzuführen ist die Mystik nicht im stande, weil auch sie in der Zweiteilung der Christen in vollkommene und unvollkommene befangen bleibt, ja diese noch verschärft, weil auch ihr die rechte sittliche Würdigung des Wirkens in dieser Welt fehlt, weil ihr Lebensideal doch zuletzt das mönchische, und ihr Seligkeitsideal nicht das Wirken in der Gemeinschaft mit Gott, sondern das Schauen Gottes ist, in dem alles Wirken, ja zuletzt die eigene Persönlichkeit untergeht.

3. Kapitel. Beginen und Celliten.

Zweifelhaft kann es sein, welchen Platz man in einer Darstellung der Liebesthätigkeit des Mittelalters den Beginen anweisen, ob man sie zu denen rechnen soll, die Liebesthätigkeit üben, oder zu denen, an welchen sie geübt wird. Kommen sie nach beiden Seiten in Betracht, so doch überwiegend nach der letzteren. Daß sie Kranke gepflegt haben, ist richtig, aber weder sind sie zu diesem Zwecke gestiftet, noch ist die Thätigkeit in der Krankenpflege je bei ihnen die Hauptsache gewesen. Jedenfalls wirken bei ihrer Stiftung und mehr noch bei ihrer Verbreitung, namentlich in Deutschland, neben den religiösen Motiven auch solche sozial-ökonomischer Art sehr stark mit, und in gewissem Sinne stehen sie den Genossenschaften zu gemeinsamem Erwerb ebenso nahe wie den religiösen Orden. Zu den letzteren sind sie erst später mehr hinübergedrängt, als die Kirche ihre Existenz in der früheren Weise in Frage stellte.

Wie die heutige Zeit hatte auch das Mittelalter seine Frauenfrage, ja sie war noch brennender als heute, weil das Verhältnis der beiden Geschlechter ungünstiger war. Schon die Kreuzzüge hatten es stark zu Ungunsten der Frauen verschoben, und die fortwährenden Kriege und innern Fehden verschoben es noch mehr. Dazu kommt, daß die Zahl der im Cölibat lebenden Geistlichen und der Mönche die der Nonnen überstieg. Sodann war die Lage der einzelstehenden Mädchen und Frauen noch viel schwieriger als heute. Das Handwerk war in den Händen der Zünfte; da war für sie kein Raum. Meister, Geselle werden konnte nur, wer das Handwerk in seinem ganzen Umfange auszuüben im stande war. Das konnte die Frau nicht. Manches überstieg ihre Kraft, so durfte sie auch ausüben, was sie wohl gekonnt hätte. Nur in der Textilindustrie ist sie mitthätig, aber auch da wird sie hinausgedrängt. Vielfach setzt die Weberzunft das Verbot des Webens durch. Verschlimmert wurde das noch durch ihre rechtliche Unselbständigkeit, und ihre Isoliertheit war um so drückender, als das soziale Leben des Mittelalters sich ganz auf die Familie gründet. Für die Wohlhabenderen war ja die Möglichkeit da, in ein Kloster zu treten oder sich in ein Spital einzukaufen, die ärmeren suchten und fanden eine Zuflucht im

Beginenhause. Das religiöse Bedürfnis, die Neigung zum klösterlichen Leben kam hinzu, und es ist möglich, daß anfangs das religiöse Motiv das überwiegende war. Wenigstens kommen in der früheren Zeit auch reiche Beginen vor. Eine Begine Seslindis schenkt 1295 dem Kloster Arnsberg ein Gut; in Mainz dotiert die Begine Sevilia 1342 einen Altar. Auch später giebt es noch einzelne wohlhabendere und vornehmere Beginenhäuser, aber das sind doch Ausnahmen. Durchweg sind die Beginen arm und gelten als solche, die man als Arme unterstützt. Die Beginenhäuser werden gestiftet und mit Legaten bedacht, um armen Witwen und Jungfrauen eine Hülfe zu ihrem Unterhalt zu bieten. Die Beginen heißen geradezu „die armen Kinder", und ihre Häuser Armenhäuser. Man braucht nur einige Stiftungsurkunden der zahlreichen Beginenhäuser in Köln oder in Frankfurt durchzusehen, um sich zu überzeugen, daß sie als Armenstiftungen gedacht sind, und selbst die wenigen, die einen etwas vornehmeren Charakter tragen, sind doch auch Zufluchts- und Versorgungshäuser für einzelstehende Frauen und Mädchen.

Der Ursprung der Beginen ist immer noch nicht völlig aufgehellt. Die Ableitung von der h. Begga, der Tochter Pippins von Landen, ist heute wohl allgemein aufgegeben, aber auch die gegenwärtig von vielen angenommene Stiftung durch den Priester Lambert le Bègue unterliegt starken Zweifeln. Sicher sind die ersten Beginenhäuser, und das ist im Grunde wichtiger als der Name ihres Stifters, in den Niederlanden entstanden. Der älteste Beginenhof findet sich 1202 in Thienen, 1224 wird ein solcher in Gent erwähnt, 1230 in Antwerpen. Doch sind sie ohne Zweifel älter und reichen ins 12. Jahrhundert zurück. Sie sind nicht romanischen Ursprungs, sondern germanischen, und das prägt sich auch in ihrem Charakter aus. Sie sind mehr Genossenschaften als Orden. Es fehlt die allen romanischen Orden eigentümliche straffe Unterordnung, das völlige Aufgehen der Einzelpersönlichkeit in das Ganze des Ordens. Die Beginen leben gemeinsam unter einer Meisterin, und es ist auch so viel von Zucht vorhanden, als das gemeinsame Leben nötig macht, aber die Ordnung des Beginenhauses ist keine Klosterregel, und innerhalb dieser Ordnung hat die einzelne freie Bewegung. Sie geht ihrer Arbeit in dem Hause oder außer dem Hause nach und kann auch, wenn sie will, wieder austreten und heiraten. Auch fehlt der Zusammenschluß der einzelnen Häuser zu einem größeren Ganzen oder zeigt sich doch nur hie und da, wie z. B. in Straßburg, in schwachen Anfängen.

In den romanischen Ländern haben denn auch die Beginen nur geringe Verbreitung gefunden. In Frankreich kommen sie vor, scheinen sich hier aber, dem romanischen Geiste entsprechend, bald ordensmäßig ausgestaltet zu haben. In Reims kommt schon 1294 ein Beginenhaus vor, in Paris gründete Ludwig d. H. 1264 ein solches, das aber später zu einem Hause des dritten Ordens des h. Franziskus unter dem Namen Ave-Maria wurde. In Deutschland dagegen finden wir die Beginen sehr weit verbreitet, und hier hat sich ihre Lebensweise noch freier, noch weniger ordensmäßig gestaltet als in den Niederlanden. Eigentliche

Beginenhöfe, Beginasien, kommen in Deutschland nicht vor. Nur in Wesel, also in der unmittelbaren Nähe des Ursprungslandes der Beginen, ist ein Beginenhof, Mariengarten genannt, nach niederländischem Muster eingerichtet, ein von einer Mauer umgebener Komplex von Gebäuden mit einer Kapelle, mit Wohn- und Wirtschaftsgebäuden und einem großen Bleichplatze. Sonst leben die deutschen Beginen in zahlreichen kleineren Häusern, in deren jedem oft nur 3—4, immer nur eine kleine Anzahl, höchstens einmal 15—20 beisammen wohnen.

Die Verbreitung der Beginen in Deutschland beginnt im zweiten Viertel des 13. Jahrhunderts. In Vaihingen (Württemberg) kommt 1239 eine vereinzelte Begine vor, in Frankfurt 1242; 1247 sind sie in Köln schon zahlreich, 1248 findet sich ein Beginenhaus in Münster. In Straßburg sind sie seit 1255, in Augsburg seit 1263, in Worms seit 1275, in Koblenz seit 1276, in Mainz seit 1281, in Speier seit 1285, in Fritzlar seit 1286 nachzuweisen.

Auch nach Norden breiteten sie sich aus. Im Jahre 1255 schenkten die Grafen von Holstein ihnen einen Bauplatz in Hamburg, 1259 finden wir sie in Bremen, 1283 in Rostock, 1290 in Wismar, 1302 in Halberstadt, 1308 in Erfurt; in Breslau sind sie 1302 offenbar längst eingebürgert. Um diese Zeit wird keine Stadt in Deutschland mehr ohne Beginen gewesen sein. Im Laufe des 14. Jahrhunderts mehrten sich die Beginenhäuser, im 15. nimmt die Zahl der Stiftungen aber stark ab. Von den 57 Beginenhäusern in Frankfurt sind die meisten im 14. Jahrhundert gestiftet, einige wenige noch von 1400—1450, nach 1450 keines mehr. In Köln lassen sich im ganzen 141 Beginenhäuser nachweisen. Von diesen sind nachweisbar 38 im 13. Jahrhundert, 71 im 14., nur 4 nach 1400 gestiftet. Von 28 ist die Zeit der Stiftung nicht sicher. Man sieht, die Höhe liegt im 14. Jahrhundert. Was die Zahl der Insassen anlangt, so ist sie von 72 Häusern bekannt. Sie betrug für diese 800. Es mögen also insgesamt etwa 1600 sein und Matthäus Paris wird nicht stark übertrieben haben, wenn er erzählt, in Köln lebten 2000 Beginen. Darf man die Einwohnerziffer von Köln damals allerhöchstens auf 40 000 anschlagen, so ist die Zahl von 2000 oder auch nur 1600 Beginen eine sehr erhebliche.

Die Häuser, oft Gotteshäuser genannt, waren meist Stiftungen wohlhabender Bürger, die ein Haus zur Wohnung einer Anzahl von Beginen bestimmten, diesen auch wohl eine Summe Geldes oder gewisse Leistungen an Naturalien vermachten. Es kommt auch vor, daß eine wohlhabende Frau in ihrem eigenen Hause mit einigen Schwestern als Begine wohnt und dann das Haus nach ihrem Tode zur Wohnung von Beginen bestimmt. Die Häuser sind durch ein über die Thür gemaltes oder in Stein gehauenes Kreuz als Gotteshäuser gekennzeichnet. Sie führen meist ihren Namen nach den Stiftern, z. B. der Schelenkonvent in Köln, 1333 von Hermann Schele gestiftet, der Mengozen Gotteshaus, 1349 durch die Treuhänder der Witwe Mengoz für 6 Beginen in Frankfurt gestiftet, der Gerlieben, der Schrenken Gotteshaus ebenfalls

in Frankfurt, in Straßburg Frau Burgen Gotteshaus, 1292 von Burga, der Wittwe eines Bürgers Metzer von Hagenau, gestiftet, des Bischofs Gotteshaus, das 1286 Konrad Probus, Bischof von Toul, gegründet hatte, des Schaubs, des Kettners Gotteshaus u. s. w. Oder der Name, den das Haus nach mittelalterlicher Sitte vorher geführt hatte, geht auf den Beginenkonvent über. So giebt es z. B. in Frankfurt ein Gotteshaus zur Kanne, zum goldnen Frosch, zum Wolf, zum Engel, zum Adler. Heiligennamen, wie Kirchen und Klöster, führen Beginenhäuser nicht, auch ein Zeichen ihres mehr weltlichen Charakters. Die Stifter behalten auch bisweilen das Eigentumsrecht sich und ihrer Familie vor, und so kann es vorkommen, daß Gotteshäuser verkauft werden, was bei eigentlich kirchlichen Stiftungen nicht zulässig wäre. Einzelne Gotteshäuser waren auch Annexe von Kirchen und Klöstern und standen in deren Eigentum.

Die in einem Hause zusammenwohnenden Beginen bilden einen Konvent oder eine „Samenung“. An der Spitze steht in seltenen Fällen eine Mehrzahl von Schwestern, meist eine Meisterin, welche die Schwestern wählen, entweder ganz unabhängig oder unter Mitwirkung des ihnen von der Stadt gesetzten Pflegers oder des Geistlichen, unter dessen Leitung sie stehen, meist des Guardians der Franziskaner. Sie haben auch wohl das Recht, die Meisterin, wenn sie sich etwas zu schulden kommen läßt, wieder abzusetzen. In den Straßburger Beginenhäusern ist es sogar Regel, daß die Meisterin nur auf ein Jahr gewählt wird. Auch darin tritt das Genossenschaftliche stärker hervor, daß die Schwestern über die Aufnahme neuer Schwestern, wenn nicht die Stifter des Hauses ihrer Familie das Recht der Aufnahme vorbehalten haben, selbst entscheiden. Jedes Haus hatte seine Ordnungen, welche jedoch die einzelnen nur wenig beengten. Die Schwestern waren der Meisterin zum Gehorsam verpflichtet, durften nicht ohne deren Erlaubnis ausgehen, mußten gewisse Dienste im Hause abwechselnd versehen; sonst gab es keine gemeinsame Lebensordnung. Ehrbarkeit, Friedfertigkeit, fleißiger Besuch der Kirche wurde von allen gefordert.

In einzelnen Häusern, wohl den meisten, hatten die Schwestern nur freie Wohnung, Feuerung und Licht, dazu allerlei Gaben, die dem Hause gestiftet waren. Jede führte dann ihren eigenen Haushalt. In andern war der Haushalt gemeinsam, die Schwestern lebten, wie man in Köln sagte, nach der Regel „Ein Gott und Ein Pott“ oder, wie man es in Straßburg ausdrückte, sie aßen „das gemeine Muß“. Die Tracht war anfangs keine gleichmäßig vorgeschriebene. Die Schwestern trugen nur ihrem ganzen Leben entsprechende einfache Kleider. Daraus entwickelte sich dann aber doch allmählich eine Art Ordenstracht, an vielen Orten ein schwarzer oder grauer Rock mit einer Kapuze, die nur das Gesicht frei ließ. Anderswo trugen sie auch blaue Kleider, daher blaue Beginen genannt, wie sie z. B. in Lüneburg und Wismar vorkommen.

In den wenigsten Häusern reichten die Einkünfte für den Unterhalt der Schwestern aus. Dann waren sie auf milde Gaben oder auf

ihrer Hände Arbeit angewiesen. Gebettelt haben rechte Beginen nie; wo bettelnde Beginen vorkommen, sind es ausgetretene, solche, die sich einem unordentlichen Leben ergeben hatten, wie ja auch ausgetretene Mönche und Nonnen vorkommen. Oft untersagen die Ordnungen des Hauses das Betteln ausdrücklich. Wohl aber flossen ihnen vielfach freie Gaben zu. Man gedachte ihrer in Testamenten, bei Beerdigungen, stiftete in dem Hause ein jährliches Almosen, eine Mahlzeit oder dergleichen. Viel war das auch nicht, ein reiches oder auch nur wohlhabendes Beginenhaus findet man selten. Hauptsache blieb doch die eigene Arbeit, und wenigstens in früherer Zeit waren die Beginen fleißig darauf bedacht, ihr Brot selbst zu verdienen. Sie nähen, spinnen, weben und sticken. Da sie die Arbeit in der gemeinsamen Stube betrieben, war jede geräuschvolle Arbeit verboten. In Straßburg durfte nur mit der Kunkel, nicht mit dem Rade gesponnen werden. Die Zünfte sahen die Konkurrenz der Beginenarbeit ungern und suchten sie zu beschränken oder ganz zu hindern. In Köln bestimmte der Rat auf Andrängen des Leineweberamtes 1417, daß der Schelenkonvent in der Gereonsstraße, der bisher sechs Webstühle gehabt hatte, in Zukunft nur drei haben sollte; 1454 wird sämtlichen Konventen verboten, Seide zu spinnen, doch dürfen sie noch 10 Jahre dabei bleiben, werden aber für diese Zeit auf ein bestimmtes Quantum beschränkt. In Breslau gestatteten die Herzöge in anbetracht, daß die Schwestern keinen gemeinen Handel treiben, und um ihrer Armut aufzuhelfen, den Beginen, das von ihnen gesponnene Garn bei den Tuchmachern weben zu lassen, und in ganzen Stücken zu verkaufen.

Zu der Arbeit, mit der die Beginen ihr Brot verdienten, gehört auch die Krankenpflege. Irgend welche Verpflichtung dazu findet sich in keiner mir bekannten Hausordnung ausgesprochen. Auch von Spitalpflege durch Beginen finde ich in Deutschland kein Beispiel. In Köln waren einzelne Beginenkonvente in Spitälern untergebracht; während sie oben wohnten, wohnten unten Pfründner. Es liegt nahe, anzunehmen, daß sie dort, soweit nötig, Pflegerdienste leisteten. Bei mehreren Hospitälern, z. B. bei St. Andreas, in dessen obern Räumen ein Beginenkonvent, der Bösgenkonvent, wohnte, und bei Allerheiligen wußten sie aber nach und nach alle Pfründen an sich zu bringen, die Spitäler wurden Beginenhäuser. Fast überall kommt dagegen vor, daß die Beginen in Privathäuser gehen und Kranke pflegen; in Frankfurt, in Straßburg, in Trier, in Ulm, in Wesel ist davon die Rede. In Köln verfügt der Rat, daß nur die Beginen, welche täglich ausgehen, Kranke zu pflegen, an den Almosen des h. Geisthauses teil haben sollen. Wie ausgedehnt hier diese Pflege in Privathäusern gewesen sein muß, kann man daraus abnehmen, daß in dem Streite zwischen der Pfarrgeistlichkeit und den Bettelorden die Geistlichen sich beklagen, die Minoriten benutzten die unter ihrer Leitung stehenden Beginen, um den Kranken, die sie verpflegten, einen Widerwillen gegen das Begräbnis bei ihrer Pfarre einzuflößen und sie zu bestimmen, ihr Grab bei den Minoriten zu wählen.

Für ihre Pflege erhielten die Beginen eine Belohnung. Arme mußten sie umsonst pflegen. Aus der kleinen Stadt Oberkirch (Baden) erfahren wir, daß ihr Lohn für Tag und Nacht 4 Pf. neben Essen und Trinken betrug. Dann wachten sie bei der Leiche und beteten, wohnten dem Begräbnis und den Seelmessen bei. Heinrich Rufus und seine Frau Alheid in Worms vermachen 1275 in ihrem Testament den Beginen, die bei ihrer Leiche wachen und beten, 40 Schilling Heller. Bei der Beerdigung trugen sie Kerzen und gingen betend über das Grab. Zuletzt stellten sie die Kerzen auf das Grab und blieben so lange, bis die Kerzen ausgebrannt waren, betend auf demselben sitzen. Derartiges gehörte zum Pomp des Begräbnisses. In Straßburg bildeten die Gaben, die sie dabei empfingen, einen Haupverdienst der Beginen. In Nürnberg wurde solcher Luxus damit getrieben, daß der Rat eine einschränkende Verordnung gab. Die Kerzen sollen nicht über zwei Pfund schwer sein und dürfen nur zum Siebenten, Dreißigsten und zur Jahreszeit auf die Gräber gesetzt werden. Wer den Schwestern, die auf den Gräbern sitzen, etwas geben will, soll sie in sein Haus führen und kein Geschrei auf den Gräbern machen. Vielfach kommen auch Stiftungen an Beginenhäuser vor, durch welche den Schwestern gewisse Einnahmen zugewendet wurden, sie dann aber auch verpflichtet, an bestimmten Tagen der Messe beizuwohnen und für die Schenkgeber zu beten. Die Insassen des von Afra Hirn gestifteten Seelhauses mußten jeden Tag der Messe in der Goldschmiedekapelle bei St. Annen beiwohnen. Der Rat brachte auch wohl Waisen und Findelkinder bei einer Begine unter und gab dieser dafür ein Almosen. So bewilligte der Frankfurter Rat 1488 „der schelen bekynen, die eyn fundeling by ire hat, czwen layb brot uß der almosen." Auch mit Mädchenerziehung gaben sich einzelne Beginen ab.

Man kann nicht sagen, daß die Kirche in ihren offiziellen Vertretern den Beginen viel Gunst erwiesen habe; im Gegenteil ist ihre Geschichte eine fortlaufende Reihe von Verfolgungen oder doch Bedrückungen. Nicht ohne ihre Schuld. Es zeigte sich doch, daß ein solches Halbnonnentum, ein nonnenartiges Leben ohne feste Regel, seine Gefahren in sich barg, und daß die Kirche Grund hatte, gegen Gemeinschaften, die nicht eine der anerkannten Regeln annahmen, vorsichtig zu sein. Vielfach gerieten die Beginen namentlich in Süddeutschland auf Irrwege. Nicht bloß Waldenser und Winkler, auch die ketzerischen Fratricellen und die pantheistische Sekte des freien Geistes fanden bei ihnen Eingang. Andererseits beruhte es aber doch auf ungenügender Kenntnis, wenn Clemens V. auf dem Konzil zu Vienne 1311 die Beginen schlechtweg verdammte und deren völlige Ausrottung anordnete. Als die Bischöfe auf Grund dieser Verordnung gegen sie einschritten, zeigte sich der Unterschied zwischen ketzerischen und rechtgläubigen Beginen so deutlich, daß schon 1318 Johann XXII. die letzteren in Schutz nahm. Völlig hörte die Beunruhigung jedoch auch jetzt nicht auf und nötigte die Beginen, dadurch Schutz zu suchen, daß sie in großer Zahl die Tertiarierregel annahmen. Die meisten schlossen sich dabei an den Franziskanerorden

an, nur die wenig zahlreichen wohlhabenden Beginenkonvente wählten die Dominikaner zu ihrer Leitung. In Straßburg standen fast sämtliche Beginenhäuser unter dem Guardian der Barfüßer und bildeten eine zusammengehörige Kongregation, deren Aufsicht eine von dem Guardian aus den Meisterinnen sämtlicher Häuser gewählte oberste Regelmeisterin führte. Auch in Basel hielten sich die meisten Beginen an die dritte Regel des h. Franziskus; nicht minder gingen die meisten Beginen in Württemberg dazu über. Anders stand es in Frankfurt. Hier waren nur die Schwestern der Rosenberger Einung Tertiarierinnen des Dominikanerordens, sonst duldete der Rat den Anschluß an einen Orden nicht. Eine Begine, die anfing, nach der Tertiarierregel zu leben, wurde durch die Drohung der Ausstoßung genötigt, davon abzustehen. In Wesel wiesen die Beginen die Versuche, sie der dritten Regel zu unterwerfen, mit Nachdruck zurück, und auch in Hannover ließen sie sich dazu nicht bewegen, obwohl der Franziskaner-Guardian öffentlich auf der Kanzel predigte, alle Beginen seien verdammt, weil sie dem Befehl der Kirche zuwider nach keiner bestimmten Regel lebten.

Gewannen die Beginen durch den Anschluß an den Franziskanerorden dessen mächtigen Schutz, so wurde doch andererseits dadurch ihre Sache in den Streit der Bettelorden mit der Pfarrgeistlichkeit hineingezogen, und was noch schlimmer war, die Eifersucht zwischen Franziskanern und Dominikanern machte jetzt die letzteren, die wohl sahen, wie sehr der Einfluß der Franziskaner durch den Anschluß der Beginen wuchs, zu ihren Feinden, eine Feindschaft, die deshalb so gefährlich war, weil die Dominikaner die Inquisition in Händen hatten. Von jetzt an hört die Beunruhigung der Beginen längere Zeit nicht auf. Bald hier bald dort werden sie als Ketzer belangt. Namentlich ist es der Dominikaner Walther Kerlinger, der 1367 von Urban V. zum Inquisitor in Deutschland ernannt, auf kaiserliche Erlasse und päpstliche Bullen gestützt, ihre Ausrottung betreibt. Alle ihre Häuser sollen aufgehoben und konfisziert werden; $^1/_3$ fällt den Armen, $^1/_3$ dem Inquisitor, $^1/_3$ der Stadt zu. Durch ganz Deutschland erhob sich jetzt ein Sturm gegen die Beginen. In Eisenach, in Erfurt, in Mühlhausen, durch ganz Thüringen und im Erzbistum Magdeburg wurden ihre Häuser eingezogen. Im Jahr 1370 erschienen die Inquisitoren Kerlinger und Joh. von Oldelevusen in Lüneburg. Auch hier wurde ein Haus der Begharden und eines der Beginen aufgehoben und teils zum besten der Inquisition, teils zum besten der Stadt verkauft. In Köln dagegen kamen die Inquisitoren nicht zum Ziel. Als sie dort 1375 gegen die Beginen vorgehen wollten, berief der Rat sämtliche Pfarrgeistliche und fragte sie, ob ihnen etwas von Ketzerei der Beginen bekannt sei. Die Pfarrer erklärten, daß alle Beginen, die sich damals noch zu ihren ordentlichen Pfarrern und noch nicht zu den Bettelmönchen hielten, ihren kirchlichen Pflichten pünktlich nachkämen und der rechtgläubigen Lehre anhingen. Auf ein Schreiben des Rats gestattete Gregor IX. den Beginen, ihr Leben in bisheriger Weise fortzuführen. Auch den Beginen der Diözesen Lüttich,

Trier und Straßburg gelang es, durch gemeinsame Gesandte den Schutz des Papstes zu erwirken. Überhaupt scheint der Erfolg dieses Feldzugs gegen die Beginen nur ein geringer gewesen zu sein. Selbst da wo ihre Häuser aufgehoben waren, finden wir sie bald nachher wieder.

Verderblicher wurde ihnen, wenigstens in Süddeutschland, ein Streit, der sich 1400 ihrethalben in Basel erhob und die Baseler Kirche ein Jahrzehnt hindurch zerrüttete. Ein Dominikaner Johann Mulberg hatte hier gegen sie gepredigt, auch öffentlich Thesen angeschlagen, in denen er die Behauptung aufstellte, alle Beginen, auch die, welche der dritten Regel des h. Franziskus folgten, seien von der Kirche verdammt. Die Franziskaner, auf die es gemünzt war, nahmen den Streit in Gegenthesen auf, der Bischof und die Stadtgeistlichkeit standen auf seiten der Dominikaner. Trotzdem, daß die Franziskaner von dem Franziskanerpapst Alexander V. eine günstige Entscheidung erwirkten, endete der Streit mit ihrer Niederlage; 1405 wurden 20, 1411 die übrigen 16 Beginenhäuser aufgehoben. Auch nach Straßburg verpflanzte sich der Streit, und auch hier zwang der Rat 1404 alle noch jungen und kräftigen Beginen ihre Häuser zu verlassen. Nur die alten ließ man darin bleiben. Es waren nicht Ketzereien, die den Beginen Verderben brachten; derartiges war ihnen nicht nachzuweisen. Wohl aber kamen sehr schwere sittliche Gebrechen zu Tage. Zwar kehrten die Beginen nicht lange nachher in ihre Häuser zurück, und auch in Basel gab es bald wieder Beginen, aber die öffentliche Meinung wird ihnen von jetzt an doch sehr ungünstig. Sie gelten als scheinheilig, faul, gefräßig und eitel; man sagt ihnen nach, daß sie nur zusähen, wo ein Almosen oder ein leckeres Mahl zu haben sei, und spottete, das sei ihre Buße. Ein leckeres Mahl nannte man in Straßburg „Beginenbuße“. Auf Schlimmeres noch deutet der Volkswitz, der in Frankfurt ein liederliches Haus „Mantelgotteshaus“ nannte, und es kamen wirklich skandalöse Dinge vor. Namentlich war der Verkehr mit den Mönchen dem Volke, und gewiß nicht ohne Grund, anstößig. Alle Zeitgenossen urteilen aufs schärfste über sie. Schon Ruleman Merswin sagt in dem Buche von den 9 Felsen, früher seien die Beginen schweigsame, einfältige, gutherzige Frauen gewesen, sie hätten einen großen inwendigen Ernst gehabt, und Gott sei ihnen gar heimlich gewesen mit seiner Gnade, aber jetzt gedächten sie nur daran, wie sie viel Gutes gewinnen und viel Gült, und schöne Kleider, die gut von Farbe seien, und schöne Tücher und Kleinode. „Aber aller inwendige Ernst und inniges Leiden Gott ergeben, das ist ihnen zumal vergessen und sie laufen und klaffen allerwegen.“ Noch schärfer urteilt die Reformatio Sigismundi: „Wer ihnen Almosen giebt, thut wider alle christliche Werk. Sie sind nichts nütz, der Barfüßer Kellerinnen (Haushälterinnen), denen schieben sie zu, was sie wollen. Es kann nichts in der Stadt fürgeen, sie wissen es alles, kriegt ein Mann mit seinem Weib, sie reden darin.“ Auch Kuppelei und Unzucht sagt ihnen der Verfasser nach. „Man bedarf ihrer nicht, heiß man sie Mann nehmen und christliche Werk thun und sich von ihrer Arbeit nähren.“ Auch Geiler von

Kaisersberg redet sehr scharf gegen sie. Er schildert sie als eitel (sie können nicht am Weihkessel vorübergehen, ohne hineinzusehen), er warnt vor ihren Häusern als gefährlichen Stätten und sagt geradezu, sie trieben nicht Gottes, sondern Teufelswerk.

Dabei gaben sie die Krankenpflege zwar nicht auf, aber diese verlor jetzt ihren Wert. Warnt doch Geiler von Kaisersberg geradezu davor. In Straßburg suchte man sich anders zu helfen. Man bildete eine Bruderschaft von Männern und Frauen zur freiwilligen Krankenpflege. Jeder verpflichtete sich, jährlich einen Tag und eine Nacht zu pflegen. Jedes Jahr wurde von den Kanzeln dazu aufgefordert, und die Frauen trugen einen Brief in den Häusern herum, in dem um milde Gaben zu Zwecken der Krankenpflege gebeten wurde. In Norddeutschland scheint es mit den Beginen besser gestanden zu haben. In Wesel führten sie ihr stilles Leben fort, ohne daß man ähnliche Klagen hört wie im Süden, und Johannes Busch nahm sich der Beginen in Hannover gegen den Franziskaner-Guardian an, nachdem er über ihr Leben Erkundigungen eingezogen und gehört hatte, daß sie ein stilles, eingezogenes, ehrbares und fleißiges Leben führten. Doch sah sich auch der Rat von Köln veranlaßt, die Beginenkonvente 1452 neu zu organisieren. Ein Teil wurde aufgehoben, ein Teil ausdrücklich zur Krankenpflege verpflichtet, ein Teil ging auch ganz zur Ordensbildung über. Größere Bedeutung hatte übrigens auch hier ihre Arbeit nicht mehr.

Weit weniger Interesse hat für uns die den Beginen entsprechende Männerkongregation der **Begharden**. Sie unterlagen noch mehr als die Beginen der Verführung zu einem unstäten und müßigen Leben und sind vielfach in die ketzerischen Bewegungen der Zeit verflochten. Wo sie feste Häuser hatten und ein geordnetes Leben führten, lebten sie nach der dritten Franziskanerregel. Solche Beghardenhäuser sind z. B. das Haus zu den Oliven in Köln, das Gotteshaus zum Trübel in Straßburg. Auch in Württemberg kommen Beghardenhäuser vor, z. B. das in Bönnigheim, das 1477 in ein Franziskanerkloster verwandelt wurde. Vielfach werden aber mit dem Namen Begharden auch die Celliten oder Alexianer bezeichnet, und diese verdienen hier eine eingehendere Schilderung, da sie viel fleißiger auf dem uns beschäftigenden Gebiete gearbeitet haben, und dieser Arbeit, in Norddeutschland wenigstens, auch bis zur Reformation treu geblieben sind.

Die Entstehung der **Alexianer** wird gewöhnlich in den Anfang des 14. Jahrhunderts gelegt. Das mag richtig sein, obwohl bestimmte Nachweise fehlen. Um 1350 sind sie schon in Deutschland, Brabant und Flandern verbreitet. Auch das läßt sich mit Sicherheit sagen, daß sie auf niederdeutschem Gebiete entstanden sind, vielleicht in Flandern, möglicherweise auch am Unterrhein oder in Köln; das dortige Haus zur Lungen ist wenigstens der Sitz ihres Generalvisitators. Niederdeutschland und das Land den Rhein hinauf ist auch ihr hauptsächlichstes Verbreitungsgebiet. Hier kommen sie in den meisten größeren Städten vor. Außer in Köln haben sie auch Häuser in Frankfurt, Aachen, Worms, Straß-

burg, dann auch in Augsburg, weiter in Hildesheim, Halberstadt, Braunschweig. Sie sind eine Laienverbrüderung zum Zwecke der Krankenpflege und der Leichenbestattung. Von der letzteren führen sie den Namen Celliten (von cella = Grab). Das Volk nennt sie gern Lollharden oder Nollharden, Lullbrüder, von dem Gesange, mit dem sie die Leichen zu Grabe trugen. Ihr Patron ist der h. Alexius, der, nach der Sage, der Sohn eines reichen Römers, all sein Gut den Armen gab, um selbst als Bettler in der Welt umherzuziehen, und zuletzt 17 Jahre unerkannt als Bettler vor dem Hause seines eigenen Vaters lag. Nach ihm heißen sie Alexianer, und seinem Vorbilde nach wollen sie auch willig arm sein. Daher der Name, dessen sie sich selbst vorwiegend bedienen, „willige Arme" (fratres voluntarie pauperes). Sie leben von milden Gaben; auch gemeinsames Eigentum besitzen sie nur im allernotwendigsten Maße. Ihre Häuser sind meist nur Zinshäuser, und ihr Inventar das dürftigste. Später haben sie eigene Häuser und etwas Besitz, aber immer doch nur sehr geringen. Sie haben, wie wenige Genossenschaften, an dem Grundsatz der Armut treu festgehalten. Die Häuser zählen nur wenige Brüder, gewöhnlich nur 4—6, die unter einem selbstgewählten „Prokurator", den sie „Vater" nennen, leben. Sie sind alle ungelehrte Leute, Handwerker u. dgl., nur selten findet sich einer unter ihnen, der deutsch lesen kann. Ihre Regel ist die Augustins, daneben haben sie aber ihre eigentümlichen Gewohnheiten, die nicht aufgeschrieben sind, sondern nur mündlich fortgepflanzt werden, an denen sie aber um so treuer festhalten. Anfangs scheinen die einzelnen Häuser nur lose mit einander zusammengehangen zu haben, erst Sixtus IV., der sie 1472 aufs neue bestätigte, gab ihnen die Erlaubnis, sich einen Generalvisitator zu wählen. Besonders freundlich gesinnt waren ihnen Gregor XI. (1370—84) und Bonifaz IX. (1390—1404), die sie auch gegen Bedrückungen in Schutz nahmen, denen sie auf Grund der Verwechselung mit den Begharden ausgesetzt waren. Priester sind nicht unter ihnen, sie halten sich zu ihrer Parochialkirche, die sie regelmäßig besuchen, und wo sie alle Monat kommunizieren. Auch nachdem ihnen vor Sixtus IV. erlaubt war, Kapellen mit einem Glockentürmchen zu bauen, blieb das Band mit der Pfarrkirche doch bestehen; in ihrer eigenen Kapelle gingen sie nur ausnahmsweise und in besonderer Veranlassung zum Sakrament. Im Unterschiede von den Orden tragen sie kein Kreuz oder anderes Zeichen, sondern nur einen grauen, um den Hals in zahlreiche Falten gelegten Mantel mit Kapuze und ein schwarzes Skapulier.

Der Prior der Sülte in Hildesheim, Busch, giebt uns eine interessante Schilderung ihres Lebens. Um Mitternacht stehen sie auf und halten die Matutine, nach deren Beendigung jeder noch zwei Stunden auf den Knien liegend sich der stillen Betrachtung des Lebens und Leidens Christi hingiebt. Dann legen sie sich für kurze Zeit wieder nieder, stehen aber um 5 wieder auf, um dem Gottesdienst in der Pfarrkirche beizuwohnen. Nach Beendigung desselben gehen die, welche der Prokurator dazu bestimmt, aus, um Gaben zu erbitten, heute in dieser, morgen

in jener Straße. Sie bitten: „Brot durch Gott“. Wird ihnen etwas gegeben, so nehmen sie es dankbar hin, wird es ihnen verweigert, so antworten sie: „Gott berate euch“. Dann halten sie von den empfangenen Gaben ihre erste Mahlzeit, und gehen nun an ihre Arbeit, die einen an die häusliche Arbeit, die andern zur Krankenpflege. Zur Vesper gehen sie wieder in die Pfarrkirche und halten dann ihre zweite Mahlzeit. Nach dieser folgt das Kompletorium zu Hause und wieder eine stille Betrachtung auf den Knieen, wie denn Busch das an ihnen besonders bewundert, daß sie so lange ohne Ermüdung zu knieen imstande und als ungelehrte Leute doch zu derartigen Betrachtungen geschickt sind. Nun giebt der Prokurator das Zeichen, und schweigend legen sich alle nieder. Wenn sie in die Kirche gehen, lassen sie keinen Wächter zurück, da bei ihnen nichts ist, was des Stehlens wert wäre. Busch bezeugt, daß ihnen das Volk wohl gewogen ist, weil sie bei den Kranken, welche Krankheit sie auch haben mögen, wachen bis zum Tode, sie im Guten stärken, gegen die Versuchungen des Teufels im letzten Kampfe ermuntern und dann auch die Leiche besorgen und zu Grabe tragen.

Auch sonst wird ihnen ein gutes Zeugnis gegeben. Burkhardt, Bischof von Halberstadt, rühmt ihren Eifer; in Köln sagt ihnen der Rat nach, „daß sie Tag und Nacht den Armen und den Reichen im Leben und Sterben willig ihre Dienste leisten.“ Im Jahr 1487 überläßt er ihnen noch ein zweites Haus unter der Bedingung, „die Werke der Barmherzigkeit zu üben Tag und Nacht, der ganzen Gemeinde, Armen und Reichen, Geistlichen und Weltlichen, im Leben und Sterben willige Knechte und Diener zu sein, die Kranken zu pflegen und die Toten zu Grabe zu tragen.“ Auch in Frankfurt sind sie vom Rate verpflichtet, Kranke zu pflegen und Leichen zu bestatten, und zwar unentgeltlich, wo man ihnen nicht freiwillig eine Gabe reicht. Dafür gab ihnen der Rat auch gelegentlich Zeug zu einem neuen Kleide. Als die Frankfurter 1459 in einer Fehde bei Hanau eine Niederlage erlitten, sandte er einige von ihnen mit Meister Hans dem Scheerer hin, um die Verwundeten zu pflegen und die Toten zu begraben, und gab ihnen dafür 1/2 Gulden, zahlte auch ihre Zeche. Also schon damals eine Art Felddiakonie. Weit ungünstiger lautet allerdings das Urteil über sie in Süddeutschland. Brand und Geiler von Kaisersberg stellen sie als unnütze und verkommene Menschen hin. Doch ist es möglich, daß hier nicht Alexianer, sondern Begharden gewöhnlichen Schlages gemeint sind, die allerdings in sehr schlechtem Rufe standen.

Es gab auch Cellitinnen. Wir finden solche in Worms, wo sie schon 1360 ein Haus, „zum Rinderfuß“ genannt, besaßen, in Halberstadt, wo sie 1472 sich eine Kapelle bauten, in Augsburg, wo sie 1426 ein Grundstück erwarben. In Köln waren mehrere Häuser, St. Nazareth, St. Ursula, St. Elisabeth, zum Zederwald, meist zu den Alexianerinnen übergegangene Beginenhäuser. Sie hatten St. Ursula zur Patronin und lebten ähnlich wie die Beginen, doch war ihr Leben wohl durchweg geordneter. Wenigstens in Halberstadt werden sie als still, fleißig und fromm gerühmt.

Werfen wir von hier einen Blick rückwärts. Die Entwickelung der Genossenschaften für Krankenpflege liegt jetzt ganz vor uns. Von den Johannitern bis zu den Alexianern, ein weiter Weg. Dort stolze Ritter, hier Handwerker, Schuster und Schneider. Das ist der Weg, den die Entwickelung genommen hat, in den höheren Ständen beginnend schreitet sie abwärts. Zuerst ist es der Adel, der, Ritterdienst und Krankenpflege verbindend, in den Dienst der Armen und Elenden tritt; dann folgen im h. Geistorden, bei den Antonitern, in den vielen kleinen Spitalgenossenschaften die bürgerlichen Kreise, jetzt sind wir auf der untersten Stufe angekommen, die Alexianer rekrutieren sich aus dem ungelehrten Volk. Aber noch nach einer andern Seite hin zeigt sich deutlich der Gang, den die Pflegegenossenschaften genommen haben, der der fortschreitenden Laifizierung. Diese beginnt schon mit den ältesten Spitalorden. Die Johanniter, die h. Geistordensleute (wollte ich den damals üblichen Ausdruck gebrauchen, so würde ich sagen „die Geister"), die Antoniter sind Laien, aber sie schließen sich doch wieder ordensmäßig ab und bilden zuletzt eine Kirche in der Kirche. Für die Alexianer ist es charakteristisch, daß sie sich zur Parochialkirche halten ganz wie andere Laien, und nicht minder, daß sie der bürgerlichen Gewalt sich völlig unterordnen. Es ist der Stadtrat, der über sie verfügt, der ihnen Ordnungen giebt, der ihre Krankenpflege regelt. Der Rat von Frankfurt erklärt ihnen 1489 ausdrücklich, daß sie keine anderen Rechte als Laien haben. Es will sie leiden, „wo sie hier wohnen und als andere Laien thun wollen." Der Rat von Köln knüpft seine Bewilligungen ebenfalls ausdrücklich an die Bedingung, daß sie sich nicht weiter als von alters her üblich den Geistlichen unterwerfen, und behält sich die Aufsicht über sie vor. Die ganz andere Stellung der Alexianer verglichen mit den früheren Orden kommt nirgends schlagender zu Tage als in einem scheinbar untergeordneten Punkte. Ihr Siegel in Halberstadt zeigt die heilige Anna mit Maria und dem Christkinde und darunter das Stadtwappen von Halberstadt. So städtisch ist diese Genossenschaft, daß sie sogar das Stadtwappen im Siegel führt. Übersehen wir nicht, daß auch hier brachtungswerte Ansätze zur bürgerlichen Armenpflege liegen.

4. Kapitel. Genossenschaftliche Armenpflege.

Ein wirkliches Gemeindeleben hat es im Mittelalter nie gegeben. Es gab zwar Parochien, aber diese waren mehr Verwaltungsbezirke als Gemeinden. Bei dem starken genossenschaftlichen Triebe, der den Germanen innewohnt, hätte man erwarten sollen, daß gerade unter ihnen das Christentum, das ja durch und durch auf brüderliche Gemeinschaft angelegt ist, ein reges Gemeindeleben entfalten würde. Zunächst ist das nicht der Fall. Als das Evangelium zu den Germanen kam, war die Kirche bereits völlig zur Anstalt geworden, in der das Prinzip der Herrschaft ein starkes Übergewicht über das der Genossenschaft erlangt hatte.

Von dem genossenschaftlichen Charakter der ältesten Christengemeinden waren nur noch kümmerliche Reste übrig geblieben; die Teilnahme des Volks an den Bischofswahlen, die zu diesen Resten gehört, war mehr Schein als Wirklichkeit. Die Sonderung der Geistlichen von den Laien war längst vollzogen, jene allein repräsentierten die Kirche, die Laien gehörten ihr nur passiv an. Andererseits war aber die genossenschaftliche Organisation der germanischen Stämme auch schon nicht mehr intakt. Neben den genossenschaftlichen Verbänden standen bereits starke herrschaftliche Verbände, und diese waren die aufstrebende Macht der Zukunft. Gerade die Einführung des Christentums hat erheblich mit dazu beigetragen, ihnen den Sieg über das genossenschaftliche Element zu verschaffen, das Feudalsystem einzuleiten. Vergessen wir nicht, die Christianisierung der Germanen geht nicht wie die der alten Welt von unten nach oben, sondern von oben nach unten. Zunächst sind es die Fürsten und großen Grundherren, die sich mit der Kirche verbinden, die Repräsentanten der Kirche, die Bischöfe, werden selbst zu großen Grundherren. Nicht das genossenschaftliche, sondern das Prinzip der Herrschaft geht in eine Kombination mit der Kirche ein. Einem erst äußerlich christlich gewordenen Volke mußte ja die Kirche zunächst als Anstalt gegenüber treten, um so die Aufgabe der Erziehung des Volks zu lösen. Ganz kann es dennoch nicht an einer Kombination zwischen der Kirche und der alten genossenschaftlichen Organisation gefehlt haben. Den Beweis liefert der Umstand, daß da, wo die Genossenschaften vollfreier Leute sich den herrschaftlichen Verbänden gegenüber gehalten haben, die Genossenschaft auch kirchliche Rechte bewahrt hat, die anderswo fehlen. Die Friesen, die in ihren Marschen wie die schweizerischen Bauerngemeinden auf den Höhen der Alpen ihre alte Freiheit bewahrten, als sie sonst in Deutschland überall unterging, haben auch die Wahl ihrer Geistlichen und einen Anteil an der kirchlichen Vermögensverwaltung immer festgehalten. Ein anderes interessantes Beispiel bietet Köln dar. Hier sind die sog. Burgenossenschaften offenbar alte Markgenossenschaften, die, später in die Stadt aufgenommen, innerhalb des Verbandes derselben eine gewisse Selbständigkeit bewahrten. Auch sie haben die freie Wahl ihrer Pfarrer und verwalten ihr Kirchenvermögen selbst. Auch sonst kommt es vor, daß die wirtschaftliche Genossenschaft, die Markgemeinde, zugleich religiöse Genossenschaft, Kirchengemeinde ist, daß die Genossen der Markgemeinde zugleich die kirchlichen Lasten tragen und kirchliche Rechte, soweit sie sich erhalten haben, ausüben, die Wahl des Pfarrers oder doch des Meßners und eine Mitaufsicht über das Kirchenvermögen. Im Ditmarschen sind die Gemeindevorstände zugleich Kirchenvorstände. Oder es sind auch mehrere Markgemeinden zu einer Kirchengemeinde verbunden, tragen zusammen die Lasten und üben zusammen ihre Rechte aus. Aber eine eigentliche kirchengemeindliche Organisation ist auch das nicht. Es ist nur die politische Gemeinde, die wie andere Lasten so auch die kirchlichen Lasten trägt, und wie andere Rechte so auch die kirchlichen Rechte übt. Den deutlichsten Beweis, daß es keine Kirchengemeinden, diese als Genossenschaften und nicht bloß

als Verwaltungsbezirke gedacht, giebt, liefert die völlige Abwesenheit jeder Spur des Gedankens, daß man die Gemeinde als Subjekt des Kirchenvermögens angesehen hätte. Die Kirchengemeinde ist im Mittelalter niemals Subjekt des kirchlichen Rechts, sondern immer nur Gegenstand desselben. „Die Laien," sagt das kanonische Recht, „haben nur die Notwendigkeit, zu gehorchen, nicht die Macht, zu regieren," und in einer Urkunde von 1169 findet sich der bezeichnende Satz: „Das Volk wird belehrt, aber man gehorcht ihm nicht." Die Laien bilden keine Genossenschaft, sie sind nur „die Leute, welche zu der und der Kirche gehören". Zu einer kirchengemeindlich geübten Armenpflege kann es darum nicht kommen. Die Kirchengemeinde ist gar kein handelndes Subjekt, sie hat weder die Fähigkeit, noch stehen ihr Mittel zu Gebote, Armenpflege zu üben.

Das wird auch nicht anders, als seit dem 12. Jahrhundert die Laienwelt in weiteren Kreisen zu christlichem Leben erwacht. Die hierarchisch verfaßte Kirche ist zu übermächtig, man ist auch zu sehr daran gewöhnt, daß die Christen, die mit ihrem Christenleben vollen Ernst machen, ihr Leben nicht in der Gemeinde, sondern von dieser gesondert führen als die vollkommenen, die der Welt entsagt haben. Nicht einmal die Waldenser haben den Versuch gemacht, die Erweckten in Gemeinden zu sammeln. Noch weniger hat die von Franziskus ausgehende Erweckung zur Gemeindebildung geführt. Im Gegenteil, die Thätigkeit der Bettelorden hat die Gemeinden auch als parochiale Verbände noch mehr zersetzt und aufgelöst. Die neu erweckte Frömmigkeit lebt sich nicht im Rahmen der Gemeinde, sondern in genossenschaftlichen Verbänden neben der Gemeinde aus. Diese genossenschaftlichen Verbände aller Art kommen nun aber auch zu ihrer höchsten Blüte. Denn daß die Christen Brüder sind und sich einander als Brüder erweisen, ist so unbedingt ein Stück des Christenlebens, daß da, wo sich die Brüderschaft nicht in der kirchlichen Gemeinde auswirkt, sie sich in anderen Verbindungen auswirken muß. So entsteht denn im Mittelalter eine unzählige Menge freier Genossenschaften, Einungen, Gilden, Bruderschaften, und, wie diese ihren Entstehungsgrund darin haben, daß der genossenschaftliche Trieb in der Kirchengemeinde keine Befriedigung findet, so dienen sie, in gewissem Sinne wenigstens, als Ersatz für die Kirchengemeinde.

Das wäre freilich nicht möglich, wenn diese Genossenschaften nichts anderes wären als unsere heutigen freien Vereine, mit denen man sie wohl verglichen hat. Die Analogie mag nach einer Seite hin zutreffen, im ganzen ist sie aber schief und nur geeignet, die wahre Bedeutung der Genossenschaften zu verdecken. Daß sie viel mehr sind als die freien Vereine unserer Tage, zeigt schon der eine Umstand, daß, wie unendlich mannigfaltig die Genossenschaften auch sonst sein mögen, ihre Glieder sich doch immer Brüder und Schwestern nennen und als solche behandeln. Das geschieht nicht bloß in den vorzugsweise Bruderschaften genannten geistlichen Genossenschaften, sondern ebenso in den weltlichen, den Kaufmannsgilden und Handwerkerzünften. Wer heute in einen freien Verein

tritt, geht mit den übrigen Gliedern des Vereins nur in soweit eine Verbindung ein, als diese sich zu einem bestimmten Zwecke oder zu einer Mehrzahl von bestimmten Zwecken verbinden, im übrigen besteht zwischen ihnen eine weitere persönliche Verbindung nicht. Alle Genossenschaften des Mittelalters sind aber in erster Linie Verbindungen von Personen; die Genossenschaft nimmt den ganzen Menschen in Anspruch, und von hier aus kommt es dann erst zur Verfolgung einzelner bestimmter Zwecke. Namentlich die älteren Genossenschaften, die Gildonien zu Karls d. Gr. Zeiten, dann die Schutzgilden, die Kaufmanns- und Handwerkergilden, sind wirkliche Bruderschaften, in denen die Mitglieder als Brüder nach allen Seiten hin, religiös und wirtschaftlich, rechtlich und gesellig eine Genossenschaft bilden. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß Ein Zweck als der Hauptzweck der Einung hervortritt, bei den Kaufmannsgilden und Hansen der Handel, bei den Handwerkerzünften das gemeinsame Gewerbe, bei den geistlichen Bruderschaften das Seelenheil, aber immer bleibt doch dabei die Genossenschaft eine Vereinigung von Personen, und nie geht sie in den Einen Zweck ganz auf. Die Genossenschaft bindet so innig, wie heute nur Familie, Staat und Kirchengemeinde. So kann anfangs selbstverständlich jeder auch nur Einer Genossenschaft angehören, diese nimmt ihn als Bruder ganz in Anspruch. Wurde das auch später, je stärker Ein Zweck als Hauptzweck hervortrat, anders, konnte etwa ein Zunftmeister zugleich auch Kalandsbruder sein, man wird doch keine Genossenschaft finden, die nicht neben ihrem Hauptzweck, oder richtiger vor diesem und über diesem, in irgend einem Maße zugleich eine religiöse, gesellige, wirtschaftliche und rechtliche Vereinigung bildete. Alle haben sie gemeinsame Gottesdienste, ihre besonderen Heiligen, ihre Altäre, Messen, Feste, alle pflegen sie die Geselligkeit bei regelmäßig wiederkehrenden Mahlzeiten, alle haben sie ein gemeinsames Vermögen und handeln als wirtschaftliche Einheit, alle üben sie auch insoweit eine Gerichtsbarkeit, als sie bei Verfehlungen gegen die Ordnung auf Bußen erkennen und meist auch bestimmen, daß Streitigkeiten zwischen Brüdern zunächst durch den Vorstand der Genossenschaft geschlichtet werden sollen. Diese enge Verbindung der Glieder untereinander brachte es denn auch mit sich, daß die Zahl derselben in der Regel nur eine kleine, später meist festgeschlossene ist. Die Zahl der Kalandsbrüder z. B. geht selten über 36 hinaus, oft sind es nur 24 oder 26 oder gar nur 12 oder 13. Eine solche enge Verbrüderung war eben nur in kleinerem Kreise möglich. Forderte der Zweck der Genossenschaft eine größere Vereinigung, so suchte man diese dadurch zu erreichen, daß man die kleineren Genossenschaften unter thunlichster Bewahrung ihrer Selbständigkeit zu einem Bunde zusammenfaßte, also um die kleineren Kreise sozusagen einen weiteren zog. In der That näher als einem heutigen freien Vereine steht die mittelalterliche Bruderschaft der christlichen Gemeinde, für die sie das Surrogat ist. Nennen doch die Handwerker ihre Zunft geradezu „Gemeinde“, die Gemeinde der Bäcker in Basel, in Frankfurt, die Gemeinde der Schuhmacher in Malmö, und reden von den „Meistern mit ihrer Gemeinde“. Liest man etwa

die Stiftungsurkunde des Kalands in Halberstadt oder die sehr interessante Ansprache an die Kalandsbrüder in Celle bei ihrem Gottesdienste, so sollte man wirklich meinen, es handle sich um eine Kirchengemeinde. Nicht nur werden Schriftstellen wie das Psalmwort: „Wie fein und lieblich ist es, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen," was immer noch angehen möchte, auf den Kaland angewendet, sondern auch das ganz speziell die christliche Gemeinde angehende Wort von der brüderlichen Bestrafung (Matth. 18, 15) und die Mahnung zur brüderlichen Liebe (1 Joh. 3, 17): „Wenn jemand seinen Bruder darben siehet und schließet sein Herz vor ihm zu, wie bleibet die Liebe Gottes bei ihm?" Hie und da kommt es auch vor, daß die Aufzunehmenden von allen Brüdern den Friedenskuß empfangen. In diesen Genossenschaften konnte denn auch eine gegenseitige Unterstützung, eine genossenschaftliche Armenpflege sich ausbilden, die, wie das gesundeste Stück der Armenpflege des Mittelalters, so zugleich eine Vorbereitung für die Wiederaufnahme der untergegangenen Gemeindearmenpflege in der Reformationszeit ist.

Gerade die ältesten Genossenschaften, von denen wir hören, die Gilden (gildoniae) und Eidgenossenschaften (conjurationes) zur Zeit Karls d. Gr., zielten auf brüderliche Unterstützung ab. Karl verbietet sie, sofern die Glieder derselben sich eidlich verbinden, läßt sie aber bestehen, sofern sie ohne Eidesleistung nur gegenseitige Hülfe bei Unglücksfällen, Feuersbrünsten oder Schiffbruch, und Almosen zum Zweck haben. Welcher Art diese Gilden, über die uns nur spärlich Nachrichten vorliegen, waren, ergiebt sich aus der Vergleichung mit den ähnlichen in England bestehenden, wenn auch etwas jüngeren. Es waren Schutzgilden wie die Londoner Friedensgilde, die Gilden in Cambridge und Exeter. Die Genossen verpflichteten sich, einander beizustehen gegen Räuber und Diebe, einander zu helfen bei Feuersbrünsten, Schiffbruch und Verarmung. Für gestohlenes Vieh, für entlaufene Hörige zahlte die Genossenschaft, vorausgesetzt, daß die vorgeschriebenen Vorsichtsmaßregeln befolgt waren, Ersatz. Die Genossen gewährten ihren Brüdern Beistand bei Gericht, standen ihnen als Zeugen und Eideshelfer zur Seite und traten in jeder gerechten Sache für sie ein, zahlten sogar bei einem verübten Totschlag, falls er nicht aus Bosheit geschehen war, das Wergeld. Für alle diese Zwecke hatten diese Genossen Beiträge in die gemeinsame Kasse zu entrichten. Zugleich war die Gilde aber eine religiöse und gesellige Vereinigung. Alle Monat kamen die Genossen zu einem Gelage zusammen. Beim Tode eines Gildegenossen hatte jeder Bruder binnen 30 Nächten 50 Psalmen zu singen oder singen zu lassen und ein Weißbrot als Almosen an die Armen zu geben. Nach dem Statut der Cambridger Gilde folgen die Brüder einem verstorbenen Genossen zu Grabe. Wird er außer Landes krank, so haben sie ihn lebend oder tot heimzuholen. Von den Kosten des Leichenmahles trägt die Gildekasse die Hälfte, jeder Gildebruder giebt 2 Pfennig zu Almosen und zu einem Geschenk an die Kirche der h. Etheldryth. Überhaupt soll einer dem andern in jeder Lebenslage beistehen. Freundschaft und Feindschaft soll allen gemein sein.

Während nun derartige **Genossenschaften** in England und Dänemark, öffentlich anerkannt und von den Königen und den Bischöfen bestätigt, in den organischen Verband des Staates aufgenommen wurden, suchten im fränkischen Reiche sowohl die weltliche als die geistliche Macht sie zu unterdrücken oder doch zu beschränken. Nach staatlicher Seite schien besonders der Eid, mit dem die Glieder der Gilden sich verbanden, weil er dem dem Könige geleisteten Treueide Konkurrenz machte, gefährlich; auf geistlicher Seite nahm man an den Gelagen Anstoß, die vielleicht mehr, als wir heute noch nachweisen können, mit aus der heidnischen Vergangenheit des Volkes stammenden Sitten zusammenhängen. Daß sie dennoch bestehen blieben, ist zweifellos, obwohl wir, offenbar weil sie sich mehr in die Verborgenheit zurückzogen, nur wenig von ihnen erfahren. Hat doch die älteste Stadtverfassung in Deutschland, die von Köln, ganz ähnlich wie die der englischen Städte, ihren Ursprung in einer Schutzgilde, der Riecherzeche, und Spuren solcher Schutzgilden lassen sich auch anderswo nachweisen. Erst in den aufblühenden Städten kommen die Gilden zu ihrer vollen Entfaltung, nachdem die hohenstaufischen Kaiser einen letzten vergeblichen Versuch gemacht hatten, sie zu unterdrücken. Der Charakter der Schutzgilden tritt jetzt zurück, der gemeinsame Erwerb, die wirtschaftlichen Interessen nehmen den ersten Platz ein. Es entstehen zuerst die Kaufmannsgilden, dann die Handwerkergilden. Aber bei allen bleibt doch das religiöse und gesellige Element bestehen, und zwar das erstere so stark, daß man eine Grenze zwischen den weltlichen und den im 14. und 15. Jahrhundert so üppig und zahlreich aufschießenden geistlichen Bruderschaften kaum ziehen kann.

Nirgend ist das Genossenschaftliche nach allen Seiten hin so ausgebildet wie in den Handwerkergilden, den Zünften. „Lieb und Leid sollen die Zunftgenossen mit einander tragen," „Lieb und Leid mit einander leiden bei der Stadt und wo es not geschähe," „alle brüderliche Liebe und Treue mit einander teilen," „sich ehrlich und freundlich halten nach christlicher Ordnung und brüderlicher Lieb." Die Zunft verbindet ihre Glieder zu allen ethischen Gesellschaftszwecken. Sie ist politisch ein Abbild der Stadt im kleinen; sie ist militärisch eine Abteilung des Stadtheers; wo es galt, die Stadt zu verteidigen, standen die Zunftgenossen bei einander; sie ist religiös eine Bruderschaft, um nicht zu sagen, eine Gemeinde; sie hat ihre geselligen Zusammenkünfte und Feste; vor allem aber, sie ist eine wirtschaftliche Genossenschaft zu gemeinsamer Arbeit. Wohl niemals ist das Problem, die Interessen der einzelnen Gewerbetreibenden und wiederum die Interessen der Produzenten und Konsumenten auszugleichen, so vollkommen gelöst wie in den Zünften. Die Arbeit wird als ein der ganzen Zunft verliehenes „Amt" (Officium) angesehen, ja das Amt gilt als Lehen. In Lüneburg überträgt z. B. der Bürgermeister das Gewandschneideramt feierlich mit den Worten: „Solch Mannlehn des Wandschnittes, als ihr verlanget, damit belehne ich euch als mit einem rechten Mannlehn im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes." In dem Amt liegt beides, Recht und

Pflicht der Arbeit, aber die Pflicht steht in erster Linie. Der Stadt Bestes suchen, ist der Zunft und jedes Zunftgenossen Pflicht. „Dar lude sind in der stat," sagt das Lübecker Stadtrecht von 1240, „den de rat heft morghensprake (die Zusammenkünfte der Zunft) gegheven dat se darinne vorderen der stat nut." Die Zunftgenossen haben ihr Amt zu führen, „to nutticheid unde vromen der gemenen borger," „tho der stad beste." Selbst der Zunftzwang, der anfangs nichts ist als der Zwang, daß jeder, der ein bestimmtes Gewerbe in der Stadt treiben will, in die Zunft eintreten muß, hat das allgemeine Beste, die Möglichkeit einer Kontrole der Arbeit im Auge. Die Metzger in Frankfurt begründen 1355 die Forderung, daß ihnen ausschließlich die Versorgung der Stadt mit Fleisch zustehen soll, mit den Worten: „daz wir ez nicht endun umb unsern nutz, wan wir besorgen eynes gemeinen landes not." Nur so ist eine wirksame Kontrole möglich, die es verhütet, daß schlechtes Fleisch verkauft wird. Jeder Zunftgenosse soll mit seiner Arbeit die Ehre und das Ansehen der Zunft und zuletzt das gemeine Beste der Stadt suchen, und alle Bestimmungen über die Aufnahme in die Zunft, die Forderung der freien deutschen Geburt, des makellosen Rufs, der Tüchtigkeit im Handwerk, zielen darauf ab. Das ist allerdings eine Auffassung der Arbeit, die über die Sätze eines Thomas von Aquino weit hinausgeht, auf der sich dann auch eine Armenpflege erheben kann, die besser ist als bloßes Almosengeben zum Heil der eigenen Seele.

Für das wirtschaftliche Zusammenleben der Zunftgenossen gilt Gleichheit und Brüderlichkeit als höchstes Gesetz. Genaue Statuten regeln den ganzen Betrieb des einzelnen, eben in der Absicht, diese Gleichheit aufrecht zu erhalten. Die Zahl der Knechte, mit denen jeder Meister arbeiten darf, sogar die Arbeitszeit, wie lange sie arbeiten dürfen, ist bestimmt. Es soll keiner einen Vorzug haben, „dat sick de arme mit dem ryken berge." Das Rohmaterial wird gemeinsam eingekauft, oder es ist doch jeder verpflichtet, das von ihm eingekaufte jedem andern Zunftgenossen gegen den Einkaufspreis abzutreten. Die Zunftrolle der Böttcher in Lüneburg schreibt genau vor, wie viel Holz jeder Meister in Vorrat haben darf „umme verhoginge des holtkopes (um die Erhöhung der Holzpreise zu verhüten), dat de arme mit dem ryken möge kopen." Bei den Gerbern in Freiburg im Breisgau ist den Meistern verboten, einem Metzger ein Darlehn zu geben, denn das könnte eine Bevorzugung beim Einkauf der Häute zur Folge haben, „und wer der kauf by uns den armen als den richen nicht gemein." Wie hier jede Konkurrenz ausgeschlossen ist, so ist es auch nicht wie heute die Konkurrenz, welche die Preise reguliert. Es ist nicht der Einzelne, der den Preis bestimmt, sondern die Zunft normiert ihn. Auch da herrscht völlige Gleichheit. Die Zunft normiert aber den Preis auf Grund der Forderung eines standesgemäßen Gewinns. Der Zunftgenosse soll durch den ihm zugewiesenen Anteil an der gemeinsamen Arbeit sein anständiges Auskommen finden. Die Böttcher in Lüneburg begründen 1554 ihre Bitte, die Zahl der Zunftmeister auf 80 herabzusetzen, mit der Hinweisung

darauf, daß die Arbeit schwer ist, und daß sie im Alter nicht arbeiten können, und 1455 wird wirklich die Zunft auf 80 Meister geschlossen, „umme erer berginge (ihres Unterhaltes) willen.“ Ähnlich normiert der Rat von Hamburg die Zahl der Böttchermeister auf 150, „up dat sick de lude in dem ampte nehren und berghen moghen.“ So weit gehende Beschränkungen haben für uns, die wir an freie Bewegung auf allen diesen Gebieten gewöhnt sind, etwas Befremdliches, aber was man damit erreichte, war ein Großes und des Preises einer solchen Beschränkung wohl wert. Hinderte sie auf der einen Seite eine solche wirtschaftliche Machtentfaltung, wie wir sie kennen, so sicherte sie auf der andern Seite allen Zunftgenossen einen möglichst gleichmäßigen behaglichen Wohlstand. Konnte kein Zunftgenosse vor dem andern zum fabrikmäßigen Betriebe aufsteigen, so konnte auch keiner zum Lohnarbeiter herabsinken. Die Kapitalbildung war beschränkt, aber auch der Beherrschung der Arbeit durch das Kapital gewehrt. Die Geldwirtschaft hat noch vorwiegend soziales Gepräge; sie ist noch nicht zur individualistischen Geldwirtschaft vorgeschritten. Der Meister wurde nicht zum Unternehmer, er blieb immer Arbeiter. Keiner soll Tonnen machen lassen, der nicht selbst Tonnen machen kann, sagt die Zunftrolle der Böttcher in Lüneburg, aber umgekehrt verbieten auch viele Zunftrollen, daß ein Meister fremdes Material verarbeiten soll, d. h. er soll Meister bleiben und nicht Lohnarbeiter werden. Nehmen wir hinzu, daß die Zunft auch das sittliche Leben der Zunftgenossen beachtete, daß die Zunftordnung übermäßiges Trinken und Spielen verbot, daß sie von den Zunftgenossen die Verheiratung mit einer sittsamen, züchtigen Frau forderte und unehrbare Frauen nicht duldete, daß die Gemeinschaft mit den Brüdern auch jedem auf der Trinkstube der Zunft eine ehrbare Geselligkeit bot: so ist leicht zu ersehen, welchen wirtschaftlichen und sittlichen Halt und damit welchen Schutz gegen Verarmung jeder an der Zunft hatte.

Daß man auch so eine völlige Gleichheit aller Zunftgenossen nicht erreichte, daß es auch damals reichere und ärmere Meister gab, liegt so sehr in der Natur menschlicher Verhältnisse, daß es kaum erst der Bemerkung bedarf; aber so groß wie heute konnte der Unterschied nicht werden; völlige Verarmung kam weit seltener vor, und dann meist infolge außerordentlicher Unglücksfälle, Krankheit u. dgl. Gerade dann bewährte sich aber die Brüderlichkeit der Zunftgenossen. Die es bedurften, konnten aus dem Zunftvermögen einen Vorschuß erhalten, die Zunftkasse war zugleich Vorschußbank. Konnte ein Gildebruder sein Geschäft wegen Krankheit oder Alter nicht fortsetzen, so gab ihm die Gilde eine dauernde Unterstützung. Die Ordnung der Eisenschmiede in Trier von 1285 bestimmt, daß die Brüder und Schwestern der Gilde einem verarmten Genossen je nach ihrem Vermögen beistehen sollen; die der Steinmetzen in Frankfurt von 1459 sagt: „Wär es auch, daß ein Meister oder Geselle in Krankheit fiele und ime an seiner Zehrung abginge, dem soll ein jeder Meister, der der Ordnung Büchse (die Zunftkasse) hinder ime hätte, Hülff und Beistand thun mit lyhen us der

Büchse.“ Ähnliche Bestimmungen begegnen uns oft, sowohl bei englischen als deutschen Gilden. Nur wird die Bedingung hinzugefügt, daß der Betreffende sein Unglück nicht selbst verschuldet hat. Die Zunftrolle der Kistenmacher in Lübeck sagt z. B.: „Item weret so gelegen, dat eyn man offte fruwe dusses amtes so sere verarmet were und begehrde der almissen der schal men geven tor weken twe schillinge uthe deme ampte.“ Um das Maß der Unterstützung zu schätzen, sei bemerkt, daß der Wochenlohn eines Gesellen damals gewöhnlich einen Schilling betrug. Der verarmte Meister oder dessen Frau bekam also den doppelten Wochenlohn eines Gesellen. Noch mehr erhält ein Rußfärber (Verfertiger einer Art schwarzen russischen Leders), der wegen Alter oder Krankheit sein Amt nicht mehr brauchen kann, nämlich 4 Schilling wöchentlich. Dafür teilen sich die andern Zunftmitglieder in die auf ihn fallende Arbeit, indem sie die Zahl der Felle, die er bearbeitet haben würde, nach regelmäßiger Ordnung über die ihnen zukommende Zahl hinaus bearbeiten. Durchweg ist in den Zünften für die Witwen gesorgt. Die Witwe darf meist das Geschäft fortführen, oft genießt sie dabei als Witwe noch besondere Erleichterungen oder Bevorzugungen, oder es wird ihr, wenn sie noch jung ist, wenigstens eine bestimmte Zeit, zwei Jahre etwa, die Fortführung des Geschäfts gestattet. Auch für die Waisen wird gesorgt. So haben z. B. in der Zunft der Tüffelmacher (Pantoffelmacher) zu Bremen die Alt- und Jungmeister, wenn elternlose Kinder im Amte vorhanden sind, diese das Handwerk lernen zu lassen. Haben sie zu diesem Handwerk keine Lust, so soll man sie ein anderes lernen lassen und sie aus der Zunftkasse so lange unterstützen, bis sie recht und wohl ausgelernt haben. Vielfach haben die Zünfte auch Verträge mit Spitälern geschlossen, um kranken und alten Genossen dort ein Unterkommen zu sichern. So die Schuhmacherzunft in Bremen schon 1240 mit dem Deutschordenshause. Der Komtur verspricht, jedes verarmte, durch Krankheit oder sonst von der Erwerbung seines Unterhalts verhinderte Mitglied der Zunft, wenn es früher eine eigene Werkstätte gehabt hat (es handelt sich also nur um Meister), ins Spital des Ordens aufzunehmen und ihm wie anderen Pfründnern Wohnung und Kost zu geben. Ähnlich ist es in Nürnberg, Basel, Königsberg. In Regensburg besteht ein Bruderhaus für 12 arme Handwerker.

Allgemein ist endlich auch die Sorge für die verstorbenen Genossen. „Dieweil dann fürnehmlich,“ sagt die Ordnung der Krämer in Frankfurt, „eine wahre rechtmäßige Gesellschaft erfordert alle brüderliche Liebe und Treue — also sollen wir solches vornehmlich erzeigen und beweisen auch in der Traurigkeit und beim letztem Abschiede.“ In früherer Zeit bildete die Zunft zugleich eine geistliche Bruderschaft, sie hatte einen Heiligen als Schutzpatron, unterhielt Kerzen in einer bestimmten Kirche, ließ Messen lesen für verstorbene Glieder, hatte oft selbst einen Altar und einen Priester. Während es so bei manchen Zünften auch später blieb, sonderte sich bei andern das geistliche und weltliche Element. Aus den für religiöse Zwecke eingesammelten Beiträgen wurde ein von dem eigent-

lichen Zunftvermögen gesondertes Vermögen gebildet, es wurden besondere Vorsteher der Bruderschaften gewählt, auch solche, die dem Handwerk nicht angehörten, zur Bruderschaft zugelassen. Die Bruderschaft sonderte sich von der Zunft. Wie sich das aber auch im einzelnen gestalten mochte, in jedem Falle sorgte die Zunft selbst als Bruderschaft oder die mit der Zunft verbundene Bruderschaft für die Beerdigung ihrer Genossen. Zu diesem Zwecke besaß die Zunft Leichendecke und Kerzen und ihr eigenes Begräbnis bei irgend einer Kirche. Zunftgenossen trugen die Leiche, sämtliche Glieder der Zunft waren bei Strafe gehalten, zu folgen. Von Ungenossen oder von gemieteten Knechten zu Grabe getragen zu werden, achtete man als Schande. „So schameten sich gute leute (Bürger)", heißt es in einer Straßburger Urkunde aus dem 14. Jahrhundert, „daz ir ungenossen sie soltent tragen, oder daz sie knechten solten lohnen, die ire frunt zu grabe tragent." Selbst wenn der Bruder außerhalb der Stadt innerhalb 3 Meilen Entfernung stirbt, soll seine Leiche, nach der Ordnung der Spinnewetter in Basel, auf Kosten der Zunft geholt werden. Bei der Beerdigung wurden dann auch Seelmessen gelesen, und jährlich gedachten die Zunftgenossen ihrer heimgegangenen Brüder und Schwestern an bestimmten Tagen. Die Gemeinschaft reichte noch über den Tod hinaus, und das Memorienbuch der Zunft oder der Bruderschaft gab den nachfolgenden Geschlechtern Kunde über die, welche vor ihnen gewesen waren und gearbeitet hatten.

Auch die Gesellen sind anfangs ganz in den Organismus der Zunft, wenn auch nur als passive Glieder, gleichsam als Schutzbürger eingegliedert. Ihr Verhältnis zu den Meistern ist durchaus nach dem Verhältnis von Herrschaften und Dienstboten geordnet. Sie sind eben Knechte, wie sie damals allgemein heißen; der Name Geselle ist noch nicht gebräuchlich, er kommt erst später auf. Als Knechte wohnten sie im Hause des Meisters und waren seiner Zucht unterworfen. Vielfach enthalten die älteren Zunftrollen in dieser Beziehung Bestimmungen über das Leben der Knechte, daß sie keine Nacht über aus dem Hause bleiben dürfen, über ihre Arbeitszeit, ihr Ausgehen u. s. w. Solange es so blieb, hatten die Meister auch die Pflicht, im Erkrankungsfalle für ihre Knechte zu sorgen. Es war das Zunftsache, und die Kosten wurden aus der Zunftkasse bestritten. So sagt die Ordnung der Wollenweber in Konstanz von 1386: „Item ist daz ain knecht krank wird, so sont im die meister lihen uß der Buchs (die Zunftkasse) 5 schilling Pf. uff sini pfand; hett er nit pfand, so sont si sin truw (Handgelübde) von im nemen, daz er nit von der stat fare, e er si bezalt; wird aber dier siechtag als langwierig, so mugent si im aber 5 schilling Pf. lihen." Die Zunft der Hasenpfühler (Schiffsleute) in Speier gab den Knechten, die im Winter keine Arbeit hatten, eine Unterstützung aus der Zunftkasse. Auch an den Bruderschaften der Meister hatten die Knechte teil. So haben die Bader in Lüneburg eine Bruderschaft des h. Brandanus, der auch die Knechte angehören. Dann erhielten auch diese Beihilfen oder Anlehen aus der Bruderschaftskasse. Ein Beispiel bietet die Bruder-

Pflicht der Arbeit, aber die Pflicht steht in erster Linie. Der Stadt Bestes suchen, ist der Zunft und jedes Zunftgenossen Pflicht. „Dar lude sind in der stat," sagt das Lübecker Stadtrecht von 1240, „den de rat heft morghensprake (die Zusammenkünfte der Zunft) ggheven dat se darinne vorderen der stat nut." Die Zunftgenossen haben ihr Amt zu führen, „to nutticheid unde vromen der gemenen borger," „tho der stad beste." Selbst der Zunftzwang, der anfangs nichts ist als der Zwang, daß jeder, der ein bestimmtes Gewerbe in der Stadt treiben will, in die Zunft eintreten muß, hat das allgemeine Beste, die Möglichkeit einer Kontrole der Arbeit im Auge. Die Metzger in Frankfurt begründen 1355 die Forderung, daß ihnen ausschließlich die Versorgung der Stadt mit Fleisch zustehen soll, mit den Worten: „daz wir ez nicht endun umb unsern nutz, wan wir besorgen eynes gemeinen landes not." Nur so ist eine wirksame Kontrole möglich, die es verhütet, daß schlechtes Fleisch verkauft wird. Jeder Zunftgenosse soll mit seiner Arbeit die Ehre und das Ansehen der Zunft und zuletzt das gemeine Beste der Stadt suchen, und alle Bestimmungen über die Aufnahme in die Zunft, die Forderung der freien deutschen Geburt, des makellosen Rufs, der Tüchtigkeit im Handwerk, zielen darauf ab. Das ist allerdings eine Auffassung der Arbeit, die über die Sätze eines Thomas von Aquino weit hinausgeht, auf der sich dann auch eine Armenpflege erheben kann, die besser ist als bloßes Almosengeben zum Heil der eigenen Seele.

Für das wirtschaftliche Zusammenleben der Zunftgenossen gilt Gleichheit und Brüderlichkeit als höchstes Gesetz. Genaue Statuten regeln den ganzen Betrieb des einzelnen, eben in der Absicht, diese Gleichheit aufrecht zu erhalten. Die Zahl der Knechte, mit denen jeder Meister arbeiten darf, sogar die Arbeitszeit, wie lange sie arbeiten dürfen, ist bestimmt. Es soll keiner einen Vorzug haben, „dat sick de arme mit dem ryken berge." Das Rohmaterial wird gemeinsam eingekauft, oder es ist doch jeder verpflichtet, das von ihm eingekaufte jedem andern Zunftgenossen gegen den Einkaufspreis abzutreten. Die Zunftrolle der Böttcher in Lüneburg schreibt genau vor, wie viel Holz jeder Meister in Vorrat haben darf „umme verhoginge des holtkopes (um die Erhöhung der Holzpreise zu verhüten), dat de arme mit dem ryken möge kopen." Bei den Gerbern in Freiburg im Breisgau ist den Meistern verboten, einem Metzger ein Darlehn zu geben, denn das könnte eine Bevorzugung beim Einkauf der Häute zur Folge haben, „und wer der kauf by uns den armen als den richen nicht gemein." Wie hier jede Konkurrenz ausgeschlossen ist, so ist es auch nicht wie heute die Konkurrenz, welche die Preise reguliert. Es ist nicht der Einzelne, der den Preis bestimmt, sondern die Zunft normiert ihn. Auch da herrscht völlige Gleichheit. Die Zunft normiert aber den Preis auf Grund der Forderung eines standesgemäßen Gewinns. Der Zunftgenosse soll durch den ihm zugewiesenen Anteil an der gemeinsamen Arbeit sein anständiges Auskommen finden. Die Böttcher in Lüneburg begründen 1554 ihre Bitte, die Zahl der Zunftmeister auf 80 herabzusetzen, mit der Hinweisung

darauf, daß die Arbeit schwer ist, und daß sie im Alter nicht arbeiten können, und 1455 wird wirklich die Zunft auf 80 Meister geschlossen, „umme erer berginge (ihres Unterhaltes) willen.“ Ähnlich normiert der Rat von Hamburg die Zahl der Böttchermeister auf 150, „up dat sick de lude in dem ampte nehren und berghen moghen.“ So weit gehende Beschränkungen haben für uns, die wir an freie Bewegung auf allen diesen Gebieten gewöhnt sind, etwas Befremdliches, aber was man damit erreichte, war ein Großes und des Preises einer solchen Beschränkung wohl wert. Hinderte sie auf der einen Seite eine solche wirtschaftliche Machtentfaltung, wie wir sie kennen, so sicherte sie auf der andern Seite allen Zunftgenossen einen möglichst gleichmäßigen behaglichen Wohlstand. Konnte kein Zunftgenosse vor dem andern zum fabrikmäßigen Betriebe aufsteigen, so konnte auch keiner zum Lohnarbeiter herabsinken. Die Kapitalbildung war beschränkt, aber auch der Beherrschung der Arbeit durch das Kapital gewehrt. Die Geldwirtschaft hat noch vorwiegend soziales Gepräge; sie ist noch nicht zur individualistischen Geldwirtschaft vorgeschritten. Der Meister wurde nicht zum Unternehmer, er blieb immer Arbeiter. Keiner soll Tonnen machen lassen, der nicht selbst Tonnen machen kann, sagt die Zunftrolle der Böttcher in Lüneburg, aber umgekehrt verbieten auch viele Zunftrollen, daß ein Meister fremdes Material verarbeiten soll, d. h. er soll Meister bleiben und nicht Lohnarbeiter werden. Nehmen wir hinzu, daß die Zunft auch das sittliche Leben der Zunftgenossen beachtete, daß die Zunftordnung übermäßiges Trinken und Spielen verbot, daß sie von den Zunftgenossen die Verheiratung mit einer sittsamen, züchtigen Frau forderte und unehrbare Frauen nicht duldete, daß die Gemeinschaft mit den Brüdern auch jedem auf der Trinkstube der Zunft eine ehrbare Geselligkeit bot: so ist leicht zu ersehen, welchen wirtschaftlichen und sittlichen Halt und damit welchen Schutz gegen Verarmung jeder an der Zunft hatte.

Daß man auch so eine völlige Gleichheit aller Zunftgenossen nicht erreichte, daß es auch damals reichere und ärmere Meister gab, liegt so sehr in der Natur menschlicher Verhältnisse, daß es kaum erst der Bemerkung bedarf; aber so groß wie heute konnte der Unterschied nicht werden; völlige Verarmung kam weit seltener vor, und dann meist infolge außerordentlicher Unglücksfälle, Krankheit u. dgl. Gerade dann bewährte sich aber die Brüderlichkeit der Zunftgenossen. Die es bedurften, konnten aus dem Zunftvermögen einen Vorschuß erhalten, die Zunftkasse war zugleich Vorschußbank. Konnte ein Gildebruder sein Geschäft wegen Krankheit oder Alter nicht fortsetzen, so gab ihm die Gilde eine dauernde Unterstützung. Die Ordnung der Eisenschmiede in Trier von 1285 bestimmt, daß die Brüder und Schwestern der Gilde einem verarmten Genossen je nach ihrem Vermögen beistehen sollen; die der Steinmetzen in Frankfurt von 1459 sagt: „Wär es auch, daß ein Meister oder Geselle in Krankheit fiele und ime an seiner Zehrung abginge, dem soll ein jeder Meister, der der Ordnung Büchse (die Zunftkasse) hinder ime hätte, Hülff und Beistand thun mit lyhen us der

Büchse." Ähnliche Bestimmungen begegnen uns oft, sowohl bei englischen als deutschen Gilden. Nur wird die Bedingung hinzugefügt, daß der Betreffende sein Unglück nicht selbst verschuldet hat. Die Zunftrolle der Kistenmacher in Lübeck sagt z. B.: „Item weret so gelegen, dat eyn man offte fruwe dusses amtes so sere verarmet were und begehrde der almissen der schal men geven tor weken twe schillinge uthe deme ampte." Um das Maß der Unterstützung zu schätzen, sei bemerkt, daß der Wochenlohn eines Gesellen damals gewöhnlich einen Schilling betrug. Der verarmte Meister oder dessen Frau bekam also den doppelten Wochenlohn eines Gesellen. Noch mehr erhält ein Rußfärber (Verfertiger einer Art schwarzen russischen Leders), der wegen Alter oder Krankheit sein Amt nicht mehr brauchen kann, nämlich 4 Schilling wöchentlich. Dafür teilen sich die andern Zunftmitglieder in die auf ihn fallende Arbeit, indem sie die Zahl der Felle, die er bearbeitet haben würde, nach regelmäßiger Ordnung über die ihnen zukommende Zahl hinaus bearbeiten. Durchweg ist in den Zünften für die Witwen gesorgt. Die Witwe darf meist das Geschäft fortführen, oft genießt sie dabei als Witwe noch besondere Erleichterungen oder Bevorzugungen, oder es wird ihr, wenn sie noch jung ist, wenigstens eine bestimmte Zeit, zwei Jahre etwa, die Fortführung des Geschäfts gestattet. Auch für die Waisen wird gesorgt. So haben z. B. in der Zunft der Tüffelmacher (Pantoffelmacher) zu Bremen die Alt- und Jungmeister, wenn elternlose Kinder im Amte vorhanden sind, diese das Handwerk lernen zu lassen. Haben sie zu diesem Handwerk keine Lust, so soll man sie ein anderes lernen lassen und sie aus der Zunftkasse so lange unterstützen, bis sie recht und wohl ausgelernt haben. Vielfach haben die Zünfte auch Verträge mit Spitälern geschlossen, um kranken und alten Genossen dort ein Unterkommen zu sichern. So die Schuhmacherzunft in Bremen schon 1240 mit dem Deutschordenshause. Der Komtur verspricht, jedes verarmte, durch Krankheit oder sonst von der Erwerbung seines Unterhalts verhinderte Mitglied der Zunft, wenn es früher eine eigene Werkstätte gehabt hat (es handelt sich also nur um Meister), ins Spital des Ordens aufzunehmen und ihm wie anderen Pfründnern Wohnung und Kost zu geben. Ähnlich ist es in Nürnberg, Basel, Königsberg. In Regensburg besteht ein Bruderhaus für 12 arme Handwerker.

Allgemein ist endlich auch die Sorge für die verstorbenen Genossen. „Dieweil dann fürnehmlich," sagt die Ordnung der Krämer in Frankfurt, „eine wahre rechtmäßige Gesellschaft erfordert alle brüderliche Liebe und Treue — also sollen wir solches vornehmlich erzeigen und beweisen auch in der Traurigkeit und beim letztem Abschiede." In früherer Zeit bildete die Zunft zugleich eine geistliche Bruderschaft, sie hatte einen Heiligen als Schutzpatron, unterhielt Kerzen in einer bestimmten Kirche, ließ Messen lesen für verstorbene Glieder, hatte oft selbst einen Altar und einen Priester. Während es so bei manchen Zünften auch später blieb, sonderte sich bei andern das geistliche und weltliche Element. Aus den für religiöse Zwecke eingesammelten Beiträgen wurde ein von dem eigent-

lichen Zunftvermögen gesondertes Vermögen gebildet, es wurden besondere Vorsteher der Bruderschaften gewählt, auch solche, die dem Handwerk nicht angehörten, zur Bruderschaft zugelassen. Die Bruderschaft sonderte sich von der Zunft. Wie sich das aber auch im einzelnen gestalten mochte, in jedem Falle sorgte die Zunft selbst als Bruderschaft oder die mit der Zunft verbundene Bruderschaft für die Beerdigung ihrer Genossen. Zu diesem Zwecke besaß die Zunft Leichendecke und Kerzen und ihr eigenes Begräbnis bei irgend einer Kirche. Zunftgenossen trugen die Leiche, sämtliche Glieder der Zunft waren bei Strafe gehalten, zu folgen. Von Ungenossen oder von gemieteten Knechten zu Grabe getragen zu werden, achtete man als Schande. „So schameten sich gute leute (Bürger)", heißt es in einer Straßburger Urkunde aus dem 14. Jahrhundert, „daz ir ungenossen sie soltent tragen, oder daz sie knechten solten lohnen, die ire frunt zu grabe tragent." Selbst wenn der Bruder außerhalb der Stadt innerhalb 3 Meilen Entfernung stirbt, soll seine Leiche, nach der Ordnung der Spinnewetter in Basel, auf Kosten der Zunft geholt werden. Bei der Beerdigung wurden dann auch Seelmessen gelesen, und jährlich gedachten die Zunftgenossen ihrer heimgegangenen Brüder und Schwestern an bestimmten Tagen. Die Gemeinschaft reichte noch über den Tod hinaus, und das Memorienbuch der Zunft oder der Bruderschaft gab den nachfolgenden Geschlechtern Kunde über die, welche vor ihnen gewesen waren und gearbeitet hatten.

Auch die Gesellen sind anfangs ganz in den Organismus der Zunft, wenn auch nur als passive Glieder, gleichsam als Schutzbürger eingegliedert. Ihr Verhältnis zu den Meistern ist durchaus nach dem Verhältnis von Herrschaften und Dienstboten geordnet. Sie sind eben Knechte, wie sie damals allgemein heißen; der Name Geselle ist noch nicht gebräuchlich, er kommt erst später auf. Als Knechte wohnten sie im Hause des Meisters und waren seiner Zucht unterworfen. Vielfach enthalten die älteren Zunftrollen in dieser Beziehung Bestimmungen über das Leben der Knechte, daß sie keine Nacht über aus dem Hause bleiben dürfen, über ihre Arbeitszeit, ihr Ausgehen u. s. w. Solange es so blieb, hatten die Meister auch die Pflicht, im Erkrankungsfalle für ihre Knechte zu sorgen. Es war das Zunftsache, und die Kosten wurden aus der Zunftkasse bestritten. So sagt die Ordnung der Wollenweber in Konstanz von 1386: „Item ist daz ain knecht krank wird, so sont im die meister lihen uß der Buchs (die Zunftkasse) 5 schilling Pf. uff sini pfand; hett er nit pfand, so sont si sin truw (Handgelübde) von im nemen, daz er nit von der stat fare, e er si bezalt; wird aber dier siechtag als langwierig, so mugent si im aber 5 schilling Pf. lihen." Die Zunft der Hasenpfühler (Schiffsleute) in Speier gab den Knechten, die im Winter keine Arbeit hatten, eine Unterstützung aus der Zunftkasse. Auch an den Bruderschaften der Meister hatten die Knechte teil. So haben die Bader in Lüneburg eine Bruderschaft des h. Brandanus, der auch die Knechte angehören. Dann erhielten auch diese Beihilfen oder Anlehen aus der Bruderschaftskasse. Ein Beispiel bietet die Bruder-

schaft, welche die Bartscherer und ihre Knechte 1452 in Hamburg stiften. „Item," heißt es da, „offt jemant von unsen knechten hie zu Hamborgh krank wurde unde nicht habde to verterende, unde de meistere unde de knapen ene kenden vor enen biderven knecht, unde dat he sin gelt nicht verdobelt (mit Würfelspiel verthan) noch unnutliken tobracht habde, den schal men geven 4 schilling so der weken ut der bussen (der Bruderschaftskasse)."

Voraussetzung für dieses Verhältnis der Gesellen zu den Meistern war, daß der Gesell Hoffnung hatte, selbst in nicht ferner Zukunft Meister zu werden. Der Unterschied zwischen ihm und dem Meister war nur der eines verschiedenen Grades der Ausbildung. Hatte der Gesell eine Zeit lang einem andern als Knecht gedient, so trat er als selbständiger Mann in die Zunft ein, und im Hinblick auf dieses Ziel ließ er sich die völlige Unterordnung unter den Meister als dessen Knecht willig gefallen. Das wurde aber allmählich anders, hier früher dort später. Solange die Städte in raschem Anwachsen waren, nahm man gern jeden tüchtigen Gesellen in die Zunft auf. Es war ja Arbeit und Brot für alle da. Dann aber trat ein Stillstand im Wachstum der Städte und damit auch der Zünfte ein. Es lag jetzt im Interesse der Meister, ihre Zahl nicht größer werden zu lassen. Den Gesellen wurde der Zutritt in mancher Weise erschwert; man forderte, daß der Eintretende schon eine bestimmte Zahl von Jahren Bürger sein sollte, man verlangte den Besitz eines gewissen, oft gar nicht geringen Kapitals, man ordnete die Anfertigung eines Meisterstücks an. Geradezu wird dabei die Absicht ausgesprochen, „das eyner so leycht czu dem Handwerk nicht kumpt". Man fing an, den Besitz des Amtes als ein nutzbares Privilegium zu behandeln, das man Meistersöhnen und Verwandten durch allerlei Bevorzugungen und Erleichterungen beim Meisterwerden zu sichern suchte. Nicht selten wird schon im Laufe des 15. Jahrhunderts die Zunft geschlossen, d. h. auf eine bestimmte Anzahl von Gliedern beschränkt. In Nürnberg kommen Beispiele davon schon am Ende des 14. Jahrhunderts vor. In Hamburg wird 1468 die Zahl der Barbierer auf 12 festgesetzt, 1469 die der Goldschmiede auf 12, die der Böttcher 1437 auf 200, 1458 auf 150, 1506 auf 120. „Und heft se eyn rad myt sodanem tal privilegeret" heißt es sehr bezeichnend.

Überhaupt verändert sich jetzt der Charakter der Zünfte. Wie zuerst bei der Kaufmannschaft ist auch bei ihnen das soziale Element im Schwinden. Der Betrieb wird individualistisch. Der Kapitalbesitz wird ungleicher und gewinnt größere Bedeutung. Einzelne besonders kapitalkräftige Zunftgenossen werden Unternehmer und machen die schwächeren von sich abhängig. Die Stellung des Hülfspersonals verändert sich. Die Zahl der Lehrlinge wird vermehrt; die Mehrzahl der Gesellen hat keine Hoffnung mehr, Meister zu werden. Sie hören auf, Kinder des Hauses zu sein, an dem geselligen Leben des Hauses haben sie keinen Anteil mehr. So fängt das Band, das Meister und Knechte verband, an, sich zu lösen. Vielfach läßt sich schon im Anfang des

15. Jahrhunderts eine wachsende Spannung zwischen Meistern und Knechten spüren. Konnten sich die letzteren doch sagen, daß der Reichtum oder doch die Behäbigkeit, in der die Meister lebten, mit ihrem Schweiße verdient war, und zum Teil wenigstens darauf beruhte, daß die Meister ihre Knechte knapp hielten und dadurch die Produktionskosten herabdrückten, also ihren Gewinn vermehrten. Zwischen Meister und Knecht entstand eine Kluft, welche die frühere Zeit nicht kannte. Die Meister sahen stolz auf die Knechte herab, schlossen sie von ihren Trinkstuben aus und ließen sie ihre Übermacht empfindlich fühlen. Das mußte dann umgekehrt die Knechte drängen, sich ihrerseits zusammenzuschließen, um ihre Interessen, die jetzt oft ganz andere waren als die der Meister, diesen gegenüber wahrzunehmen. So entstehen im 15. Jahrhundert zahlreiche Gesellenbruderschaften, in denen sich die Gesellen (das sind sie jetzt aus den Knechten geworden) ähnlich zusammenschließen, wie die Meister in den Zünften. Wohl suchten die Meister das zu hindern. In mehr als einer Stadt verbot der Rat solche Bruderschaften oder hob bestehende auf. Auf die Dauer war eine Entwicklung nicht aufzuhalten, die so stark in den Verhältnissen begründet war. Die Meister begnügten sich damit, sich eine Aufsicht über diese Bruderschaften vorzubehalten, namentlich um zu verhindern, was trotzdem oft vorkam, daß die Bruderschaftskasse auch benutzt wurde, um streikende Gesellen zu unterstützen und den Kampf um Lohnerhöhung zu führen. Nach andern Seiten hin kam ihnen die größere Selbständigkeit der Gesellen auch wieder zu gute. Je größer der Unterschied zwischen Gesell und Meister wurde, desto mehr hob sich das Ansehen und die Würde der letzteren. Namentlich aber die Pflicht, arme und kranke Gesellen zu unterstützen, ging jetzt von der Zunft auf die Gesellenbruderschaft über.

Alle diese Gesellenbruderschaften verfolgen zwei Zwecke, sie sind einmal geistliche Bruderschaften, die in Verbindung mit irgend einer Kirche oder einem Kloster sich zu gewissen religiösen Übungen verbunden haben, und sodann Unterstützungs- und Totenkassen. Dazu kommt sehr häufig noch der dritte Zweck der Geselligkeit. Sie haben eine gemeinsame Trinkstube und feiern regelmäßige Feste. Vielfach besteht übrigens auch zu diesem Zwecke neben der Bruderschaft eine besondere Gesellenschaft mit besonderen Stubenmeistern, einer eigenen Kasse und eigenen Ordnung.

Als Bruderschaft steht die Genossenschaft der Gesellen mit irgend einer Kirche in Verbindung, und zwar meist mit irgend einem Bettelorden oder auch mit einer Spitalkirche, seltener mit einer Pfarrkirche. So haben die Gerber in Kolmar Bruderschaft mit den Barfüßern, die Gerber in Straßburg mit den Augustinern, die Schmiede in Frankfurt mit den Dominikanern, die Huf- und Kupferschmiede in Freiburg i. B. mit den Augustinern, die Barchentweber in Frankfurt mit den Barfüßern, die Armbrüster mit den Karmelitern, die Bäcker in Freiburg mit der Spitalkirche, die Leineweber in Straßburg mit dem großen Spital, die Bäcker in Schlettstadt mit dem Armenspital. Dagegen z. B. die Schlosser und Sporer in Straßburg mit St. Martin, die Bruderschaft aller, die

den Hammer führen, in Schaffhausen mit St. Johann, die Brauerknechte in Hamburg mit St. Nikolai. Bezeichnend ist auch hier das Übergewicht der Bettelorden. In der betreffenden Kirche unterhielten die Gesellen, wenn sie nicht ihren eigenen Altar oder, was auch vorkommt, ihre eigene Kapelle hatten, an einem bestimmten Altare ihre Kerzen, oft große und stattliche. Die Bäckerknechte in Kolmar verwenden darauf jährlich 120 Gulden. Hier feierten sie ihre Feste und namentlich den Tag des Heiligen, der ihr Patron war. Auch bei Prozessionen hatten sie ihren bestimmten Platz und liebten es sehr, da mit großem Pomp, mit vergoldeten Lichterbäumen, mit Fahnen und sonstiger „Gezierde" aufzutreten. Die Bader in Lüneburg haben 1479 machen lassen „twe herlike vorguldede bome, dar men lichte uppe holden schal to allen festen gelik andern ampten laten bernen und umme hof dregen". In Kolmar entstand 1459 ein Streit über den Rang der Bäckerknechte bei der Fronleichnamsprozession, der zur Folge hatte, daß 10 Jahre lang kein Bäckerknecht in Kolmar arbeitete, bis die Stadt sich mit ihnen verglich. Vor allem aber hatte die Bruderschaft bei der betreffenden Kirche ihr Begräbnis und ließ da die Seelmessen für die Verstorbenen lesen. Die Kürschner in Straßburg haben ihr Begräbnis bei den Predigermönchen. Dort unterhalten sie zur Ehre unserer lieben Frau 2 große und 13 kleine Kerzen. Die großen brennen alle Sonntage zur Hauptmesse, die kleinen an den 4 Hochzeitstagen. Am Sonntage nach den 4 Fronfasten wird eine Messe für die Verstorbenen gelesen. Die Bäckerknechte in Speier haben bei der Barfüßerkirche 3 Särge, die mit ihrem Zeichen bezeichnet sind. Die Brotbäckerknechte in Freiburg i. Br. besitzen beim Armenspital zwei Gräber und haben dort ihre Jahrzeit gestiftet. Die Bäckerknechte in Schlettstadt haben in der Spitalkirche eine Tafel auf den Altar und zwei große Fenster beim Altar machen lassen, zwei vergoldete Kerzen gestiftet und 60 Gulden zur Steuer für den Altar gegeben, besolden auch den Priester mit 4 Pfund alle Jahr, daß er alle Wochen ihrer Brüder und Schwestern gedenkt. Sie haben dort zwei Särge zu ihrem Begräbnis. Bei Beerdigungen entfaltete die Bruderschaft ihren ganzen Pomp mit Leichentüchern, Kerzen und Lichterbäumen. Alle Gesellen mußten folgen, wer nicht kam, verfiel einer Geldbuße. Ausdrücklich schreiben manche Ordnungen vor, daß die Gesellen nicht barfuß kommen sollen, sondern in anständiger Tracht; „nicht im Lohhemd und mit der Schürze," sagt die Ordnung der Gerbergesellen in Straßburg. An die Beerdigung schloß sich der Sitte gemäß eine Messe, bei der jeder ein Bestimmtes opfern mußte. Ungern sahen die Meister, daß die Knechte an einem Beerdigungstage nicht arbeiteten. „Niemand soll zu Werke gehen, bis der Bruder bestattet ist," sagt die Ordnung der Kürschner in Stendal. Dagegen bestimmt die Straßburger Knechtordnung von 1456, die den Zweck verfolgt, die Gesellen möglichst einzuengen, daß keine Beerdigung am Werktag, sondern nur am Festtage stattfinden soll. Am Allerseelentage werden auch Lichter auf die Gräber gestellt.

Die Kosten wurden aus der Bruderschaftskasse (der Büchse) bestritten, die von den Büchsenmeistern (auch, weil es sich namentlich um die Unterhaltung der Kerzen in den Kirchen handelte, „Kerzenmeister“ genannt) verwaltet wurde, und in die jeder Geselle regelmäßige Beiträge zahlte. Bei den Kürschnern in Stendal giebt jeder Knecht alle Vierteljahr 2 Pf., jeder junge Knecht 1 Pf., bei den Schlossern und Sporern in Straßburg jeder Knecht alle 14 Tage 1 Pf. Die Schmiede in Schaffhausen geben beim Eintritt einen Wochenlohn, dann alle Sonntag 1 Pf., die Müller und Bäcker in Speier wöchentlich 1 Pf., wenn sie einen Wochenlohn von 1 Schilling haben, haben sie weniger, 1 Heller. Berechnet man die Beiträge nach dem Tagelohn, so erscheinen sie ziemlich niedrig. Es kommen etwa jährlich 3½ Taglöhne heraus. Doch sind sie hie und da höher und haben eine steigende Tendenz, je mehr die Gesellen es lieben bei feierlichen Gelegenheiten mit Pomp aufzutreten. Die Beiträge mußten zu ganz bestimmten Stunden bei dem Büchsenmeister abgeliefert werden, gewöhnlich Sonntag mittags, zu welcher Zeit der Büchsenmeister an dem Ort der Ablieferung gegenwärtig sein mußte. Wer nicht zahlte, verfiel einer Buße. Die für solche und andere Verfehlungen festgesetzten Strafgelder flossen ebenfalls in die Kasse. Nach und nach sammelten die Bruderschaften auch Vermögen an. Gewöhnlich werden mehrere Büchsenmeister gewählt der Kontrolle wegen, und sind zwei Büchsen vorhanden, eine kleine, in welcher die Beiträge gesammelt werden, und eine große, in welche der Inhalt der kleinen Büchse alle Vierteljahr ausgeleert wird. Die große darf nur in einer Versammlung aller Brüder geöffnet werden. Verwahrt wird die Büchse bei dem Büchsenmeister. Doch bestimmt der Rat häufig, daß die Büchse im Hause eines Zunftmeisters aufbewahrt werden soll, um zu verhüten, daß die Gesellen ihre Kasse nicht zu anderen als Bruderschaftszwecken gebrauchen.

Aus dieser Kasse erhielten nun auch notleidende oder erkrankte Gesellen eine Unterstützung und es ist von besonderem Interesse, die Grundsätze kennen zu lernen, die dabei befolgt wurden. Oberster Grundsatz ist, daß kein Almosen, sondern nur ein Vorschuß gegeben wird. So wenigstens in den meisten Gesellenordnungen, die dann genau die Summen bestimmen, welche dem einzelnen Gesellen und zwar auf ein Pfand geliehen werden darf. Stellen wir beispielsweise einige derartige Bestimmungen zusammen. In der Willkür der Schmiedeknechte zu Duderstadt von 1337 heißt es: „Welk smedeknecht de broderschop der smedeknechte hebbe, worde derjennigh krang, deme scholde me voyn achtein pennige ut der bussen. Deydes aver öme nod, so scholde me öme aver achtein pennige lygen. Weret dat he upqueme ut der krangheit so scholde he dat weder gewen von syme erste lone, dat he ummer verdende, weret aver dat he storfe, so schal he geven eyn half phunt wasses und dat ghelt weder von deme synen, dat he leth; hefft he aver des nicht, so schal man öme des geldes und wasses loß laten umme goddes willen.“ Die Ordnung der Kürschnerknechte in Straßburg von 1404 sagt: „Wer

ez ouch daz ein knecht sieche oder wunt würde, oder yme sus libes not dete daz küntlich were, dem sol man lihen uz der bühsse uf sine pfande so vil alse die pfande getun und getragen mögen, also daz er sie verspreche zu lösende zu eynem bescheiden zil, und dete er ez nüt, daz man dann die pfande möge angreifen und verkoufen und daz gelde wiederumb in die bühsse antwürten; hette er aber kein pfant, so soll man yme doch lihen drige schillinge Pfennige, und sol er die geloben wider zu gebende zu eyme zil. Beschehe daz nüt, so sol in donoch kein meister vürbaz me setzen, noch kein knecht by ime werken. hie noch anderswo, unz daz er daz gelt widerumbe git in die bühsse". Die Ordnung der Müller und Bäckergesellen in Speyer normiert die erst zu leihende Summe auf $3^1/_2$ Schilling, läßt aber auch eine Wiederholung zu. Nach der Ordnung der Bruderschaft der Gerber in Straßburg von 1477 erhält ein kranker Geselle 1 Gulden auf ein gut Pfand, und wenn er kein Pfand hat, 5 Schilling auf „Treu und Handwerk". Seltener ist, daß die erste Anleihe ohne Pfand gegeben wird, wie bei der Bruderschaft aller, die den Hammer führen, in Schaffhausen: „dem söllen die gesellen gemeinlich us der bemelten büchs, ob er des begert, one alle pfand lihen 10 Sch. Pf., und ob er dannethin verrer notdurftig wurde und sich dann die gesellen gemeinlichen erkennen, das man im mer lihen sölle oder nit, daby sol es bliben". Umgekehrt fordern die Leineweber-Artikel von 1479, daß das Pfand mehr wert sein soll als die geliehene Summe. Die Ordnung der Brotbäckerknechte in Freiburg i. Br. beschränkt die Summe auf 5 Schilling. Wollen die Büchsenmeister mehr leihen, so bedürfen sie der Zustimmung der Gesellen.

Eigentliche Krankenkassen wie heute, die gegen einen regelmäßig bezahlten Beitrag in Krankheitsfällen Unterstützung gewähren, waren die Bruderschaftskassen nicht. Solche wären für Gesellen, die bald hier, bald dort arbeiteten, damals bei der Schwierigkeit der Kommunikation nicht möglich gewesen. Dazu hätten auch die, wie wir sahen, nur geringen Beiträge nicht ausgereicht. Man stellt die Kasse dadurch sicher, daß man auf Pfand leiht. Eine rücksichtslose Durchführung dieses Grundsatzes hätte freilich zu Härten gerade gegen die geführt, die der Hülfe am meisten bedurften. Deshalb wird denen, die kein Pfand haben, auf Treu und Glauben geliehen. Genas der Geselle, so war man der Rückzahlung in der Regel sicher. Die Gesellenehre forderte, damit nicht zu säumen, gegen lässige und unordentliche Genossen hatte man aber das durchschlagende Mittel des Auftreibens in der Hand. Einem solchen sollen, wenn er ohne gezahlt zu haben von der Stadt fährt, Boten und Briefe nachgeschickt werden, „unde driven em upp likerwys, oft he synen mester ute sinem denste entgan were". Kein Meister durfte ihm Arbeit geben, kein Geselle mit ihm zusammen arbeiten. Der Zusammenhalt der Gesellen war stark genug, um dieser Drohung auch nach auswärts einen Nachdruck zu geben, dem keiner widerstand. Man nahm dann auch wohl den Meister in Anspruch; trug dieser selbst die Schuld ab, so durfte er den Gesellen in Arbeit nehmen. Sehr weise war auch die

Bestimmung, daß ein Geselle, solange er der Kasse noch etwas schuldete, nicht spielen durfte, auch nicht in den mäßigen Grenzen, welche die Ordnung allen Gesellen für das Glücksspiel zog. Verstarb der Gesell, so hielt man sich an seinen Nachlaß, erließ aber auch im Notfalle alles um Gotteswillen, oder tröstete sich damit, daß man „den Lohn nahm von Gott und seiner lieben Mutter“.

Mit bloßer Geldunterstützung war freilich einem kranken Gesellen oft noch nicht geholfen, er mußte auch ein Unterkommen haben. Zu diesem Zwecke schlossen die Bruderschaften vielfach Verträge mit Spitälern oder stifteten Freibetten für ihre Genossen. So haben die Weber in Ulm zwei Betten im Spital St. Spiritus, die Bäcker in Schlettstadt im Armenspital zwei Betten mit allem Zubehör für kranke Brüder angeschafft. Das Spital ist verpflichtet, dort kranke Gesellen aufzunehmen und, solange ihre Krankheit dauert, „es sei bei Tag oder Nacht, auf des Spitals Kosten und mit seinem Gesinde treulich zu versehen, sein zu warten und Handreichung zu thun und ihn in alledem keinen Mangel leiden zu lassen.“ Ist der Kranke wieder außer Bett, aber noch nicht wieder arbeitsfähig, so ißt er mit den übrigen Pfründnern an des Schaffners Tische. In Pforzheim haben die Bäckerknechte eine Kammer im Spital zur Aufbewahrung ihrer „Gezierde“. Wird einer von ihnen krank, so darf er in dieser Kammer liegen, und ist das Spital verpflichtet, ihn wie andere Sieche zu verpflegen. In Straßburg ist es ähnlich geordnet wie in Ulm. Der Büchsenmeister geleitet den Kranken ins Spital. Dort beichtet dieser zuerst und wird dann zu Bett gebracht. Reine Leilachen bekommt er ebenso wie andere, erhält auch an Essen und Trinken dasselbe. Mag er kein Fleisch, so bekommt er Eier oder, was ihm gut ist. Er darf keinen Zugang von üppiger Gesellschaft haben, auch nicht spazieren gehen, außer vor dem Thore des Spitals. Der Knechtsknecht der Bruderschaft muß ihn dreimal in der Woche besuchen und nachsehen, ob sich der Kranke auch nicht ungebührlich oder unbescheiden hält. Ist er genesen, so giebt ihm der Knechtsknecht Urlaub, er kann aber auch vom Schaffner und der Meisterin entlassen werden. Man wollte damit verhüten, daß der Gesell nicht länger als nötig im Spital lag.

Nicht bloß die Handwerksgesellen haben solche Bruderschaften, der genossenschaftliche Trieb ist im 15. Jahrhundert so mächtig, daß sich in allen Lebenskreisen Personen mit gleichem Beruf, mit gleichen Interessen zu Bruderschaften zusammenschließen, die dann auch neben den kirchlichen Zwecken, namentlich der Sorge für die Beerdigung und die Seelmessen, je nach dem obwaltenden Bedürfnis auch auf gegenseitige Unterstützung abzielen. So gab es in Heidelberg eine Bruderschaft des pfälzischen Hofgesindes, in Hamburg eine solche der Schiffer, die nach England fahren, und eine der reitenden Diener des Rats; in Lübeck bildeten die patrizischen Geschlechter die Zirkelbruderschaft. Schützenbruderschaften, die den h. Sebastian zum Patron haben, finden sich in den meisten Städten. Eigentümlich sind in England die Bruderschaften, welche die Aufführung eines geistlichen Schauspiels zum Zweck haben. So in

Beverley die Bruderschaft der h. Helena. Gegen Ende jedes Jahres veranstaltet sie einen Aufzug. Das schönste Mädchen der Stadt wird als St. Helena gekleidet umhergeführt, ihr voran geht ein alter Mann mit einem Kreuz, die Schwestern folgen paarweise. In derselben Stadt stellt die Gilde der h. Maria jährlich am Feste der Reinigung Mariä die Geschichte des Tages dar. Maria erscheint in der Kirche, von Joseph begleitet, mit dem Jesuskinde und wird von Simeon und Hanna begrüßt. Am Altare opfert Maria das Kind, alle Glieder der Bruderschaft bringen Kerzen dar. In York giebt es eine Bruderschaft des Vaterunsers, die alle Jahre ein Spiel über das Vaterunser darstellt. Auch diese Bruderschaften verfolgen daneben dieselben Zwecke wie andere. Sie verpflichten ihre Glieder zu sittlichem Leben, halten gemeinsame Mahlzeiten, sorgen für die Beerdigung und geben Almosen zur Unterstützung ihrer eigenen Glieder und fremder Armen.

Von den Städten bringt dann das Streben nach genossenschaftlicher Einung aufs Land. Auch die Bauern, die Schäfer, dann, ähnlich wie in den Städten die Gesellen, auch die Knechte, zuletzt sogar die Enken (die jungen Knechte) bilden Bruderschaften. In Paderborn findet sich eine Bruderschaft unserer lieben Frau und St. Johannis zu gegenseitiger Hülfe. Verliert ein Bruder sein Pferd, so giebt jedes Glied der Bruderschaft 1 oder 2 Schillinge. Wenn sein Haus abbrennt, muß jeder Bruder ein Fuder Holz unentgeltlich holen oder 3 Schillinge geben. Ja noch mehr, nicht bloß Bruderschaften der fahrenden Schüler kommen vor, es begegnen uns auch Bruderschaften von Aussätzigen, von Blinden, Lahmen und Bettlern. Eine Bruderschaft der Aussätzigen bestand längs des Rheins, sie besaß das Bad in Wiesbaden als Lehen des Herzogs von Nassau und hielt ihre Jahresversammlung am Tage St. Alban in Mainz. In Frankfurt hatten die Blinden und Lahmen eine Bruderschaft bei den Karmelitern. Nach manchen Seiten hin interessant sind die Statuten einer Bruderschaft der Bettler in Zülpich. Im Jahr 1454 stiften hier „etzliche arme mynschen, die der Almosen leuent, Krüppel, blynde und andere Leut,“ „eyn erffgüld und Broderschafft“ bei dem Hospital zu Ehren unserer lieben Frau, der h. Barbara und des h. Georg. Regelmäßig halten sie im Jahr 4 Zusammenkünfte mit Vigilien und Messen, zu denen alle Bettler 10 Meilen um Zülpich erscheinen müssen. Wer ohne genügenden Grund fehlt, zahlt 2 Pfund Wachs Buße. Die Brüder und Schwestern bezahlen beim Eintritt 8 Schilling, Witwen 4 Schilling, und alle Jahr zu Pfingsten 8, beziehungsweise 4 Heller zum Zeichen, daß sie Brüder und Schwestern sind. Außerdem geben sie die Hälfte dessen, was sie am Pfingstfeste erbetteln, in die Bruderschaftskasse. Trifft ein Bruder oder eine Schwester einen Genossen irgendwo krank, so sind sie verpflichtet, 8 Tage für ihn zu betteln oder ihm 2 Schillinge zu geben „um der Bruderschaft willen.“ Für einen verstorbenen Bruder betet jeder 15 Vaterunser und 15 Ave-Maria. Wer aus der Bruderschaft nach Zülpich kommt, hat 2—3 Tage im Spital freies Unterkommen. Die Bruderschaft hat 4 gewählte Meister,

wozu „kundige, unversprochene, ehrbare Leute“ gewählt werden sollen. Um sie für ihre Mühe zu entschädigen, müssen alle Genossen, wohin sie kommen, für sie mitbetteln. Sie geloben ihr Amt treulich zu führen und auch dem gnädigen Herrn von Kölne treu und hold zu sein. Die Statuten sind übrigens von dem Stadtrate und dem Erzbischof bestätigt. Man sieht, auch die Bettler bilden im Mittelalter eine förmliche Zunft.

Zu diesen allen mehr oder minder auf der Gleichheit des Berufs und Erwerbs gegründeten Bruderschaften kommen dann noch die, welche man gewöhnlich als geistliche Bruderschaften im engeren Sinne bezeichnet, obwohl, wie schon bemerkt, die Grenze zwischen beiden eine fließende ist. Die Zahl dieser Bruderschaften ist ungemein groß. So finden sich, um mit einigen kleineren Städten zu beginnen, in Stendal 7, in Salzwedel 18, in dem kleinen Orte Seehausen 4, dann in Lübeck über 70, in Hamburg über 100, in Frankfurt a. M. 31, und doch dürfen wir voraussetzen, daß von mancher Bruderschaft sich gar keine Kunde erhalten hat. Es ist gewiß anzunehmen, daß im 15. Jahrhundert in den Städten jeder Bürger einer solchen Bruderschaft angehörte. Man kann sagen, es war damals nicht möglich, sozial zu existieren, ohne Zusammenhang mit einer Bruderschaft. In dieser fand der einzelne ebenso seine Geselligkeit, wie sie ihm die Gewißheit bot, daß ihm bei seinem Tode ein standesmäßiges Begräbnis und nach seinem Tode die Fürbitte nicht fehlen werde; dort fand er auch in Zeiten der Not einen brüderlichen Halt. Die Organisation der Bruderschaften ist der der Zünfte nachgebildet. Ist es doch der Zunftgeist, der dieser Zeit ihr soziales Gepräge giebt. An der Spitze stehen selbsterwählte Vorsteher; wer eintritt, zahlt ein Eintrittsgeld und einen regelmäßigen Beitrag. Die Bruderschaft hat ihren Heiligen und ist mit irgend einer Kirche verbunden, wo sie ihre Kerzen hält, ihr Begräbnis, vielfach auch ihren besonderen Priester hat. Mit den Seelmessen verbinden sich reichliche Almosen zum Heil der verstorbenen Brüder. Auch das gesellige Element fehlt nicht. Regelmäßig werden gemeinsame Mahlzeiten gehalten, und in manchem Statut nehmen gerade die Bestimmungen über den geselligen Verkehr einen breiten Raum ein. Der Hauptzweck bleibt aber doch das Seelenheil. „Durch Seligkeit willen ihrer Seelen,“ ist der Beweggrund der Stiftung, und oft ist auch ausdrücklich von der sittlichen Förderung der Brüder und Schwestern die Rede. Nicht nur wird bei den gemeinsamen Mahlzeiten auf Mäßigkeit und Zucht gehalten, „dat he nicht unhovisch en werde vor den luden,“ nicht nur gilt als Regel, daß Brüder und Schwestern jeden Streit, der unter ihnen entsteht, zunächst vor das Schiedsgericht der Vorsteher bringen, sondern es wird auch allgemein als Zweck der Bruderschaft angegeben, „dat se god sterke an eynem goden levene.“

Die Beiträge der Mitglieder sowie auch das allmählich sich ansammelnde, oft bedeutende Vermögen der Bruderschaften ermöglichte es ihnen, reiche Almosen zu spenden. Die Fronleichnamsgilde in Stendal

giebt jeden Sonntag an 43 Arme je für 18 Pf. Brot, Speck, Häringe und Fleisch, die Bruderschaft St. Petri jeden Sonntag an 12 Personen je 1 Groschen, die St. Sebastiansbruderschaft der Schützen jeden Donnerstag an 14 Arme je 6 Pf. Die St. Barbarabruderschaft in Lübeck giebt wöchentlich 35 Armen je 1 Pfd. Butter, für 2 Pf. Brot und 2 Häringe, die St. Antoniibruderschaft an eine Anzahl Arme je 1 Pfd. Butter, 2 Brote und 2 lübische Pfennig; zu Ostern erhalten die Armen auch jeder 6 gesottene Eier. In Bremen wurde 1432 eine „Broderschaft unserer lieben Frau Maria der Barmherzigkeit, alse dar hangedt vn der Sunnen“ gestiftet. Brüder und Schwestern zahlen jährlich 4 Grote, Eheleute 8 Grote. Wer stirbt, hat „vrig notholt“ (Sarg) und den „bolck“ (die Leichendecke). Die Bruderschaft begräbt ihn und hält eine Seelmesse. Gefeiert werden von den Brüdern alle Marientage, bei der Messe giebt jeder 1 Schwaren auf den Altar und 1 Schwaren in die Büchse. Wenn die Messe aus ist, werden an 12 Arme Pröven gegeben, nämlich 1 Pfd. Speck, 1 Pfd. Käse, für 1 Schwaren Brot, für 1 Bier und in den Fasten 1/2 Pfd. Baumöl. So wichtig ist das Almosengeben, daß einzelne Bruderschaften davon ihren Namen haben als „Almissenbruderschaften“. Eine solche kommt z. B. in Hannover vor. Sie ist 1430 gestiftet zu dem Zwecke, in der Kirche St. Jürgen Almosen auszuteilen. Die Stifter haben dazu eine bestimmte Summe ausgesetzt und rechnen darauf, daß andere sie vermehren. Je nachdem sich das Vermögen bessert, soll man arme Leute dazu nehmen und diesen je 1 Brot und 1 Pfennig, dazu des Fleischtages Fleisch, des Molkentages Butter, des Fasttages Häring. Die Gaben flossen sehr reichlich. Zu Advent und Trinitatis wurden je 3 fette Schweine geschlachtet und verteilt, auch 30 Paar Schuhe und 180 Ellen Leinwand.

Die Empfänger der Almosen werden von der Bruderschaft meist dauernd bestimmt. So war es möglich, mehr als bei den sonst üblichen Almosenverteilungen wirklich Bedürftige und Würdige auszuwählen. Wer ein größeres Vermächtnis machte, konnte sich auch die Bestimmung der zu versorgenden Armen vorbehalten. Endlich wird häufig bestimmt, daß, falls ein Bruder oder eine Schwester in Not gerät, diese den Vorzug bei Verteilung der Almosen haben sollen. Auch hier fehlt also die gegenseitige Unterstützung nicht.

Wie sich in Niedersachsen das genossenschaftliche Leben besonders reich entfaltet hat, und hier Bruderschaften aller Art zahlreich, vielleicht zahlreicher als in Mittel- und Süddeutschland, vorkommen, so findet sich auch vorzugsweise in Niedersachsen und in den niedersächsischen Diözesen, soweit sie sich in andere Gebiete erstrecken, eine eigentümliche Art von Bruderschaften, die Kalande. Ihr Ursprung, der übrigens noch immer nicht aufgehellt ist, möchte nicht über die Mitte des 13. Jahrhunderts hinaufreichen. Das Eigentümliche der Kalande besteht in der hervorragenden Stellung, welche die Geistlichen in ihnen einnehmen. Man könnte sie geistliche Zünfte, oder noch richtiger, Zünfte der Parochialgeistlichkeit nennen. Freilich wie die Bruderschaften der Handwerker

später auch Nichthandwerker aufnahmen, so nahmen die Kalande auch Nichtgeistliche auf. Aber der Umstand, daß die Stellung der Laien in ihnen doch immer eine untergeordnete ist, daß sie eigentlich nur passive Schutzangehörige des Kalandes sind, denen manche Statuten nicht dieselben Rechte wie den „vollen Brüdern“, den Geistlichen, beilegen, möchte doch dafür sprechen, daß sie ihrem Ursprunge und ihrer anfänglichen Gestalt nach Bruderschaften von Geistlichen sind. Hauptzweck ist auch bei ihnen das Seelenheil. Die Statuten des Kalandes in Korbach sagen, die Geistlichen hätten, da es ihnen an Vermögen fehle, sich jeder seine eigene Memorie zu stiften, zum Heil ihrer Seelen diese Bruderschaft geschlossen, und auch die schon erwähnte Ansprache an die Kalandsbrüder in Celle giebt als Zweck an, „daß einer den andern nicht vergesse in seinem Gebete.“ Gemeinsame Gottesdienste, die Verpflichtung, für einander Seelmessen zu lesen oder lesen zu lassen, Gebete zu sprechen u. s. w., bilden den Mittelpunkt der Vereinigung. Dazu kam das die ganze Zeit beherrschende Bedürfnis eines engeren Zusammenschlusses, das gerade bei der niedern Geistlichkeit (denn von dieser sind die Kalande zweifellos ausgegangen) sich um so stärker geltend machen mußte, je gedrückter ihre Lage wurde. Wahrscheinlich erwuchsen sie aus den amtlichen Versammlungen, welche die Parochialgeistlichen der einzelnen Archidiakonatsprengel an den Kalanden hielten. Die Ansprache an den Kaland in Celle deutet ausdrücklich darauf hin. Früher seien die Geistlichen alle Monat einmal in dem Hause eines von ihnen zusammengekommen, um Trost zu haben von Ihresgleichen. „So nun der Priester mehr wurden, so haben sie einmütig unter einander beschlossen, zweimal des Jahres, einmal im Sommer und einmal im Winter zusammenzukommen, um Brüderschaft zu suchen und Gott mit Innigkeit und Eintracht zu dienen.“ Auch das spricht für einen derartigen Ursprung, daß in der Regel jeder Archidiakonatsbezirk seinen besonderen Kaland hat, und daß der Sitz des Archidiakonats auch der Sitz des Kalands ist. Namentlich seit die Geistlichen ihren Archidiakonus nicht mehr in ihrer Mitte hatten, weil die Archidiakonate gewöhnlich mit den Domherrnstellen verbunden waren, mußten sie sich getrieben fühlen, sich enger aneinander zu schließen, um ihre Interessen einerseits gegenüber ihren Vorgesetzten, andererseits auch den sie stärker und stärker bedrängenden Bettelorden gegenüber kräftig wahrzunehmen. Der Anschluß von Laien, namentlich vornehmer Laien, gab ihnen dann nach allen Seiten hin noch mehr Halt. Was sie wollten, ist im Grunde dasselbe, was andere Berufsgenossen, und vor allem auch die Zünfte, durch genossenschaftliche Einung erstrebten, Wahrung ihrer Standesinteressen und Hebung ihrer sozialen Stellung. Mit anderen Bruderschaften haben sie dann auch die geselligen Zusammenkünfte gemein. Daß ihre Mahlzeiten bald ihrer Üppigkeit wegen berüchtigt wurden, war nur die Folge ihres größeren Reichtums. Vor anderen Bruderschaften sammelten gerade die Kalande ein großes Vermögen. Manche hatten auch eigene Häuser zu ihren Versammlungen.

Zweimal oder viermal im Jahre kamen alle Brüder zusammen.

Am Vorabend wurde eine Vigilie gehalten, morgens ein feierliches Hochamt, bei dem jeder opferte. Mittags (bisweilen auch schon am Vorabend) folgte ein gemeinsames Mahl. Die Bestimmungen über dasselbe füllen oft einen großen Teil der Statuten und zeigen, welchen Wert man diesem Teil des Festes beilegte. Für verstorbene Mitglieder mußte jeder Bruder und jede Schwester eine bestimmte Zahl von Gebeten sprechen, die Geistlichen eine Anzahl Messen lesen. So betet beim Kaland in Herdecke jeder für die Verstorbenen insgemein 3 Vaterunser und 3 Ave-Maria, beim Tode eines Bruders oder einer Schwester je 50 Vaterunser und 50 Ave-Maria. In Lübeck liest jeder Geistliche für einen heimgegangenen Bruder 30 Messen mit Vigilien und einen Psalter. Bei den Zusammenkünften wurden auch Almosen ausgeteilt. Oft nahmen die Armen an der Mahlzeit selbst teil, in Brackel wenigstens 6, in Nieheim und in Neuenherse 12. Sie saßen an einem besonderen Tische, auf dem in der Mitte ein brennendes Licht stand. Das Licht soll ein Abbild Jesu sein, die 12 Armen stellen die 12 Apostel dar. In Lübeck, in Goslar, in Celle u. a. a. O. wird ein förmliches Mandatum gehalten. Nach der Messe ziehen die Geistlichen in Prozession vom Chor herab in das Schiff der Kirche, wo die Armen versammelt sind. Dann wird das Evangelium von der Fußwaschung verlesen, worauf der Dekan des Kalands diese an den Armen vollzieht. Auf einem weiß gedeckten Tische liegen Semmeln, die an die Armen verteilt werden. Als das Kalandsvermögen anwuchs, erhielten auch die Brüder selbst bestimmte Bezüge, für die ärmeren Geistlichen eine willkommene Zulage zu ihrem spärlich bemessenen Einkommen. Der Rat in Göttingen widerspricht deshalb der Vereinigung des St. Georg-Kalands mit dem von St. Spiritus, weil es dann „den armen Papen“ um so schwerer werde, hinein zu kommen. In Lübeck zahlte der Kaland auch jedem Geistlichen, der nach Rom zur Kurie reiste, eine Subsidie zu den Reisekosten von 20 Schillingen.

Wir sehen, wie reich mit dem genossenschaftlichen Leben auch die genossenschaftliche Armenpflege sich entfaltete. Zwar fehlte auch bei ihr die Absicht nicht, durch Almosen sein Seelenheil zu schaffen, aber andererseits kommt doch auch das Bestreben, dem Bruder in der Not beizustehen und ihm zu helfen, daß er aus der Not herauskomme, in größerem Maße zu Tage als sonst beim mittelalterlichen Almosengeben. Handelte es sich um die Unterstützung eines Gliedes der Genossenschaft, so konnte man dessen Bedürftigkeit und Würdigkeit ganz anders prüfen und beurteilen, als das bei den üblichen massenhaften Almosenverteilungen geschah und geschehen konnte. Der Geselle wußte, wie es mit seinem Mitgesellen stand, ob er ein „biderber Knecht“ war, der sein Geld nicht verdobbelte; die Brüder der Genossenschaft kannten sich unter einander und waren imstande, zu beurteilen, ob der verarmte Genosse durch seine Schuld oder durch Unglück in Not geraten war. Auch wenn man an Nichtgenossen Almosen verteilte, gab man nicht unterschiedslos, sondern meist an bestimmte Personen, welche der Vorsteher oder die ganze Genossenschaft auswählte.

Doch das ist nicht der einzige Punkt, in welchem diese genossenschaftliche Armenpflege bereits die Vorbereitung einer neuen Zeit ist. Auch das ist zu beachten, daß sich in den Bruderschaften (vom Kaland abgesehen) gerade die Laien zur Übung der Wohlthätigkeit zusammenschließen. Damit soll nicht gesagt sein, daß das im Gegensatze gegen die Kirche geschah. Lehnten sich doch umgekehrt alle Bruderschaften an die Kirche an und fanden in einem bestimmten Gotteshause ihren Mittelpunkt. Aber immerhin gehen doch ihre Almosen nicht mehr so wie früher durch die Hand der Kirche. Sie übergeben ihre Gaben nicht mehr der Kirche, damit diese sie austeile, sondern teilen sie selbst aus. Ja hie und da blickt schon etwas wie Opposition oder doch Mißtrauen gegen die Kirche durch. Es ist kein vereinzelter Fall, wenn z. B. die Statuten der Bruderschaft des h. Leichnams zur Burg in Lübeck bestimmen, daß „nene Papen" zur Bruderschaft gehören sollen. Endlich ist auch wohl zu beachten, daß der Rat den Gilden und Bruderschaften gegenüber ein weitgehendes Aufsichtsrecht geltend macht. Der Rat in Frankfurt erlaubt und verbietet Bruderschaften. In Hamburg hing ihre Existenz wesentlich davon ab, ob der Rat ihnen gestattete, ein Rentebuch bei der Stadt zu haben, in dem ihre Einkünfte verzeichnet waren. So gewann der Rat mittelbar auch Einfluß auf die von ihnen geübte Armenpflege, was um so bedeutender war, als manche Genossenschaften, namentlich die Gilden und Zünfte, auch ihrerseits wieder am Stadtregiment beteiligt waren. Auch die genossenschaftliche Armenpflege hat dazu beigetragen, eine kommunale Armenpflege vorzubereiten und anzubahnen.

5. Kapitel. Anfänge der bürgerlichen Armenpflege.

Gebettelt wurde im Mittelalter immer, und viel gebettelt. Daß man das als einen Übelstand angesehen und beklagt hätte, finde ich nicht. Im Gegenteil, man betrachtet, wie schon oben gesagt, Betteln auch als eine Art von Beruf. Ja, Bettler gelten in ihrer Art als notwendige Glieder der menschlichen Gesellschaft. Gäbe es keine Bettler, so könnte man ja keine Almosen geben. Der Bettler macht sich um seine Mitchristen verdient, wie das „Buch von der Armut" es als einen Vorzug der Armut preist, daß die Armen andere mit in den Himmel bringen, indem sie ihnen Gelegenheit geben, durch Almosen den Himmel zu erwerben. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts läßt sich nun aber ein deutlicher Umschlag der Stimmung spüren. Es erheben sich Klagen über den Bettel, Klagen, die dann von Jahr zu Jahr wachsen und zuletzt in der Reformationszeit zu einem gellenden Notschrei werden.

In der That, im letzten Jahrhundert des Mittelalters nimmt der Bettel einen Umfang an, er wird so massenhaft, dabei so mannigfaltig und raffiniert, wie wohl zu keiner andern Zeit. Beginnen wir, um uns ein Bild davon zu machen, mit dem, wenn ich ihn so nennen darf, kirchlichen Bettel. Man hört heute auch wohl Klagen über vieles

Sammeln zu milden Zwecken, aber was ist das gegen damals? Luther rechnet in der Schrift an den Adel deutscher Nation, daß eine Stadt im Laufe eines Jahres wohl sechzigmal von Sammlern geschatzt werde. Er hat gewiß nicht übertrieben. Da waren zuerst die Bettelorden, namentlich die Franziskaner, diese „Erzbettler". Ihre Terminierer durchzogen jahraus jahrein das Land und steckten, wie ein Spottlied dieser Zeit sagt, alles, Äpfel, Birnen, Kohl, Hühner, Eier, Käse, Schaf-, Ziegen- und Kuhkäse, harte und weiche, große und kleine, in ihren Sack, und dann hieß es doch, wenn der terminierende Bruder zu Hause kam, wie Brand im Narrenschiff spottet:

„Trag her Plus,
„Dem Sack dem ist der Boden us."

Dann kamen die Spitalorden Tönniesherrn, Geister (Orden St. Spiritus), Deutschorden u. a. m. Ein „Spruch vom bösen Mißbrauch in der h. Christenheit entstanden" aus der Reformationszeit zählt sie auf:

„Die Bettler reiten hohe Pferd daher,
Also kommt der heilige Antonier,
Derselbig sammlet viel der Schwein,
Darnach so kommt sant Bernhardein,
Und sagen uns der märlein dar,
Man kann sie nicht erfüllen gar."

Dann kommt St. Valentin, der „sammelt auch den Pfennig in",

„Darnach so kommt der Barfüßer
Das ist ein rechter Erzbettler. — —
Der Bettler Sack wird nimmer voll,
Wie man ihn füllt, so bleibt er hohl."

Außer den regelmäßigen Terminierern fanden sich auch sonst Stationierer und Questionierer aller Art ein. Sollte irgendwo eine Kirche oder Kapelle gebaut werden, fehlte es in einer Kirche an einem Meßgewand oder Altartuch, brannte ein Spital ab oder geriet sonst in Not: die einfachste Art, die Mittel zusammenzubringen, war eine Bettelfahrt. „Man baut viel neue Kirchen und Kapellen, richtet zu jeder ein Bettel uff" klagt Johann Schweblin, der Spitalmeister von Pforzheim, der die Sache aus Erfahrung kannte und in der schon oben erwähnten Schrift die Schäden und Gefahren dieser massenhaften Sammlungen aufdeckte. An Schwindel fehlte es auch nicht. Wird doch in dieser Beziehung immer das ausgenützt, was einer Zeit am meisten am Herzen liegt, heute die Gewinnsucht, damals die leichtgläubige Andacht und das Streben, sich besonderer göttlicher Gnade zu versichern oder göttliche Hülfe zu schaffen. Schon 1385 wurde in Augsburg ein Mensch ergriffen, der ein Gansbein als Heiligenbein umhertrug. Zeigt das Aufsehen, welches diese Entdeckung machte, daß ein derartiger Betrug damals noch etwas außergewöhnliches war, so ist gegen Ende des 15. Jahrhunderts das Land solcher Betrüger voll. „Dann kumen," sagt Johann Schweblin, „die ausgeloffen Münch, landromig Pfaffen, finden einen

alten Bildstock, ein alt Bild darin, eines ist gut für Pestilenz, das ander für sant Kürins Plag, das dritt entledigt besessen Menschen, das viert heilet wüttend hund, das fünft ist für den gähen Tod und was jeder kann erdenken." Brand schildert solche Leute im Narrenschiff:

„Deßgleichen thun die Heilthumbführer, Stirnenstoſſer, Stationirer,
Die niemand kein Kirchweih verleihen, Auf der sie nicht öfftlich ausschreien,
Wie daß sie führen in dem Sack Das Heu, das tief vergraben lag
Unter der Krippen in Bethleheim, Das sei von Balams Eselbein,
Ein Feder von Sant Michaels Flügel, Auch von Sant Jürgen Roß ein Zügel
Oder die Bundschuh von Sant Klaren."

Dazu kamen dann die gewöhnlichen Bettler, Arme, Krüppel, Lahme, Blinde, Aussätzige. Ihre Zahl wird immer größer. Sie lagen in den Kirchen oder vor den Kirchen, durchzogen die Straßen oder lagerten sich an den Plätzen, wo starker Verkehr war, und sprachen die Vorübergehenden im Namen irgend eines Heiligen um eine Gabe an. In jeder Weise suchten sie die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen und das Mitleid zu erregen. Die einen gingen singend durch die Straße, andere hatten Tafeln umhängen, auf denen ihr Leiden geschrieben stand, wieder andere zeigten ihre Wunden, ihre verbundenen Augen, oder hatten ihre Krücken neben sich oder auch die Ketten, in denen sie angeblich gefangen gelegen hatten. Frauen hatten ein Leilachen über sich gedeckt und Eier neben sich stehen zum Zeichen, daß sie Kindbetterinnen wären, oder schleppten sich mit verkrüppelten, oft genug absichtlich verkrüppelten, Kindern umher, ließen auch wohl die Kinder selbst für sich betteln. Einzelne solcher Bettler hatte man wohl immer gesehen, gegen Ende des 15. Jahrhunderts ziehen sie aber scharenweise umher, lagern sich vor den Städten oder schlagen auf den freien Plätzen innerhalb der Städte ihre Hütten auf. „Die Bettler uff unser lieben Frauen berg hinfüro keine Hütten zu machen gestatten, sondern sie in die Gilgergasse (Bettlergasse) zu treiben," verfügt 1496 der Rat von Frankfurt, und daß das keine nur in einer besonders bedrängten Zeit ausnahmsweise nötig gewordene Maßregel war, zeigt die öftere Wiederholung der Verfügung. In Basel waren die Bettler so unverschämt geworden, daß Bettelfrauen solchen, die ihnen nichts gaben, den Hut oder die Kogel als Pfand wegnahmen. Auch aus Nürnberg wird bittere Klage geführt über „die große Menge verlorenes, müssiggehendes Volkes, die von fernen landen her in Nürnberg kommen und das Almusen fast ungöttlich nehmen."

Vom Bettler zum Gauner ist der Schritt kein großer. Gewiß waren unter den Scharen, welche die christliche Mildthätigkeit in Anspruch nahmen, gerade damals viele wirklich Bedürftige, aber wie stark sich, im Bunde mit der Bettelei, auch das Gaunertum ausgebildet hatte, zeigt der schon erwähnte liber Vagatorum, dessen Ursprung und Abfassungszeit zwar noch nicht völlig aufgehellt ist, der aber wahrscheinlich im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts von einem Spitalmeister in Pforzheim in der Absicht verfaßt wurde, vor den betrügerischen Bettlern zu warnen, und die Entdeckung ihrer Schliche zu erleichtern. Man

erstaunt über die Raffiniertheit, mit welcher damals schon der betrügerische Bettel ausgebildet war. Mehr als 20 verschiedene Arten von Bettlern werden mit besonderen Namen aufgezählt, und die Art ihres Betruges angegeben. Zuerst schildert der Verfasser die wirklich Bedürftigen, die kein Zeichen von den Heiligen an sich haben, sondern kommen schlicht und gehen einfältig vor die Leute, heischen das Almosen um Gottes und unserer lieben Frau willen, und setzt hinzu, „diesen Bettlern ist wohl zu geben, es ist wohl angelegt, denn es ist mancher fromme Mann, der bettelt mit Unwillen, und wann sie möchten weiter kommen mit ihrer Arbeit und andern ehrlichen Dingen, so ließen sie ohne Zweifel vom Betteln." Dann folgen die betrügerischen Bettler, die Stabuler, die ihren Hut voll Zeichen hängen haben von allen Heiligen, und kommen als Pilger, der Bettelstab ist ihnen in den Grifflingen (Händen) erwarmet, können und mögen nicht arbeiten; die Loßner, die vorgeben, irgendwo bei den Ungläubigen gefangen gewesen zu sein, darüber auch gefälschte Briefe bei sich führen; die Klenker, die sich als Krüppel verstellen, während sie doch gesunde Glieder haben; die Dutzer, die vorgeben, sie hätten in einer schweren Krankheit das Gelübde gethan, täglich drei Almosen zu sammeln und zwar nur von frommen Leuten; die Zickischen, die Blindheit simulieren; die Blickschlaher, die ihre Kleider in der Herberge lassen und sagen, sie seien angefallen und beraubt; die Veranerinnen, die sich für getaufte Jüdinnen ausgeben u. s. w. Vielfach wurde auch das Mitleid durch simulierte Epilepsie erregt. Der Betrüger nahm Seife in den Mund, daß ihm der Schaum dick vor dem Munde stand, stach sich mit einem Halm in die Nasenlöcher, daß sie bluteten, fiel dann vor der Kirche in simulierten Krämpfen nieder und fügte vielleicht noch eine Erzählung hinzu, es habe vor seines Vaters Haus ein Mensch das Almosen erbeten um St. Valentins willen (St. Valentin rief man gegen Epilepsie an), da habe ihm sein Vater ein Almosen gegeben, um es dem Armen zu reichen, er habe es aber für sich behalten, und zur Strafe sei ihm von Stund an die fallende Sucht angekommen. Diese Betrüger heißen Grantner. Immer gelang es ihnen freilich nicht. In Nürnberg machte man 1434 mit einem solchen Simulanten kurzen Prozeß, er wurde, als es an den Tag kam, gehängt. Manche Bettlerschliche sind damals schon dieselben wie heute. Trugen einige ihre Lumpen zur Schau, während sie ihre guten Kleider in der Herberge ließen, so kamen andere in guten Kleidern, gaben vor, Handwerksknechte zu sein, hätten krank gelegen, das Ihre verzehrt und könnten nun nicht fürbaß kommen, bäten um Reisegeld. Anderes ist dem Charakter der Zeit entsprechend gröber, namentlich auf den Aberglauben, berechnet. Hatte doch in Pforzheim 1509 eine Frau angegeben, sie habe mit einem Kinde auch eine Kröte geboren, die sie nach Maria Einsiedeln gebracht, wo sie noch lebendig sei. Sie müsse für die Kröte alle Tage 1 Pfund Fleisch haben. Übrigens hatte sie darüber Brief und Siegel und ließ den Brief von der Kanzel verlesen.

Von besonderem Interesse ist es, daß der liber Vagatorum zum

Schluß ein Vocabular der Gaunersprache, des sog. Rotwelsch, giebt. Gerade diese Sprache zeigt, wie eng die ganze Masse von Gaunern und Bettlern zusammenhing. Dahin ist es also gekommen, daß inmitten der Christenheit eine gesonderte Kaste von Menschen vorhanden ist, die, von den andern ausgestoßen, ruhelos von Stadt zu Stadt, von Land zu Land ziehen, und unter einander, durch bestimmte Zeichen sich erkennend, durch eine eigene Sprache verbunden, die Gutmütigkeit und Leichtgläubigkeit der Menge ausnützen, zum Arbeiten zu faul, vom Bettel und Schwindel leben. Wie groß die Zahl der Bettler gewesen sein mag, ist nicht zu sagen. Wenn Eberlin von Günzburg behauptet, in Deutschland arbeite nur noch der 15. Mensch, während 14 müßig gingen, so mag das eine im Eifer der Polemik ausgesprochene Übertreibung sein, aber auch ein besonnener Schriftsteller, wie Thomas Mones, weist auf diesen Schaden hin. In seiner Utopia sieht er eine Hauptursache des vorhandenen sozialen Elends in dem Umstande, daß so wenig Menschen arbeiten, die meisten von fremder Arbeit leben, und rechnet zu den letztern nicht bloß die Frauen, die Priester, die Religiosen, die großen Grundbesitzer, sondern auch die Scharen von starken und kräftigen Bettlern, die umherziehend irgend eine Krankheit heucheln, um ihren Müßiggang zu entschuldigen. Immer lauter werden die Klagen; in Gedichten, in den Flugschriften der Reformationszeit, in den Verhandlungen der Stadträte wie des Reichstags, überall begegnet man ihnen. Der Bettel und die Vagabondage ist wie in unseren Tagen zu einer allgemeinen Kalamität geworden. Es ist so, wie Brand im Narrenschiff sagt:

„Der Bettel hat auch Narren viel,
All Welt, die richt sich jetzt aufs Ziel
Und will vom Bettel nähren sich.“ — — —

„Denn es sind leider Bettler viel
Und werden stets je meh und meh,
Denn Betteln, das thut niemand weh,
Ohn den, der es zur Not muß treiben.
Sonst ist gar gut ein Bettler bleiben,
Denn Betteln̄s des verdirbt man nit,
Viel begehrn sich wohl zu Weißbrot mit,
Die trinken nicht den schlechten Wein,
Es muß Rheinfall, Elsäßer sein.“

Oder wie es in dem schon oben angeführten Spruch aus der Reformationszeit heißt:

„Ein jeder will sich mit Betteln nähren,
Des künden wir uns vor ihn nit erwehren.“

Das war also das Ergebnis der Liebesthätigkeit des Mittelalters: die Kirche unendlich reich, eine unübersehbare Menge von Spitälern und Armenstiftungen, ein Armenvermögen, wie es die Kirche weder vorher noch nachher je wieder besessen hat, und trotzdem massenhafter Bettel.

erstaunt über die Raffiniertheit, mit welcher damals schon der betrügerische Bettel ausgebildet war. Mehr als 20 verschiedene Arten von Bettlern werden mit besonderen Namen aufgezählt, und die Art ihres Betruges angegeben. Zuerst schildert der Verfasser die wirklich Bedürftigen, die kein Zeichen von den Heiligen an sich haben, sondern kommen schlicht und gehen einfältig vor die Leute, heischen das Almosen um Gottes und unserer lieben Frau willen, und setzt hinzu, „diesen Bettlern ist wohl zu geben, es ist wohl angelegt, denn es ist mancher fromme Mann, der bettelt mit Unwillen, und wann sie möchten weiter kommen mit ihrer Arbeit und andern ehrlichen Dingen, so ließen sie ohne Zweifel vom Betteln.“ Dann folgen die betrügerischen Bettler, die Stabuler, die ihren Hut voll Zeichen hängen haben von allen Heiligen, und kommen als Pilger, der Bettelstab ist ihnen in den Grifflingen (Händen) erwarmet, können und mögen nicht arbeiten; die Loßner, die vorgeben, irgendwo bei den Ungläubigen gefangen gewesen zu sein, darüber auch gefälschte Briefe bei sich führen; die Klenker, die sich als Krüppel verstellen, während sie doch gesunde Glieder haben; die Dutzer, die vorgeben, sie hätten in einer schweren Krankheit das Gelübde gethan, täglich drei Almosen zu sammeln und zwar nur von frommen Leuten; die Zickischen, die Blindheit simulieren; die Blickschlaher, die ihre Kleider in der Herberge lassen und sagen, sie seien angefallen und beraubt; die Veranerinnen, die sich für getaufte Jüdinnen ausgeben u. s. w. Vielfach wurde auch das Mitleid durch simulierte Epilepsie erregt. Der Betrüger nahm Seife in den Mund, daß ihm der Schaum dick vor dem Munde stand, stach sich mit einem Halm in die Nasenlöcher, daß sie bluteten, fiel dann vor der Kirche in simulierten Krämpfen nieder und fügte vielleicht noch eine Erzählung hinzu, es habe vor seines Vaters Haus ein Mensch das Almosen erbeten um St. Valentins willen (St. Valentin rief man gegen Epilepsie an), da habe ihm sein Vater ein Almosen gegeben, um es dem Armen zu reichen, er habe es aber für sich behalten, und zur Strafe sei ihm von Stund an die fallende Sucht angekommen. Diese Betrüger heißen Grantner. Immer gelang es ihnen freilich nicht. In Nürnberg machte man 1434 mit einem solchen Simulanten kurzen Prozeß, er wurde, als es an den Tag kam, gehängt. Manche Bettlerschliche sind damals schon dieselben wie heute. Trugen einige ihre Lumpen zur Schau, während sie ihre guten Kleider in der Herberge ließen, so kamen andere in guten Kleidern, gaben vor, Handwerksknechte zu sein, hätten krank gelegen, das Ihre verzehrt und könnten nun nicht fürbaß kommen, bäten um Reisegeld. Anderes ist dem Charakter der Zeit entsprechend gröber, namentlich auf den Aberglauben, berechnet. Hatte doch in Pforzheim 1509 eine Frau angegeben, sie habe mit einem Kinde auch eine Kröte geboren, die sie nach Maria Einsiedeln gebracht, wo sie noch lebendig sei. Sie müsse für die Kröte alle Tage 1 Pfund Fleisch haben. Übrigens hatte sie darüber Brief und Siegel und ließ den Brief von der Kanzel verlesen.

Von besonderem Interesse ist es, daß der liber Vagatorum zum

Schluß ein Vocabular der Gaunersprache, des sog. Rotwelsch, giebt. Gerade diese Sprache zeigt, wie eng die ganze Masse von Gaunern und Bettlern zusammenhing. Dahin ist es also gekommen, daß inmitten der Christenheit eine gesonderte Kaste von Menschen vorhanden ist, die, von den andern ausgestoßen, ruhelos von Stadt zu Stadt, von Land zu Land ziehen, und unter einander, durch bestimmte Zeichen sich erkennend, durch eine eigene Sprache verbunden, die Gutmütigkeit und Leichtgläubigkeit der Menge ausnützen, zum Arbeiten zu faul, vom Bettel und Schwindel leben. Wie groß die Zahl der Bettler gewesen sein mag, ist nicht zu sagen. Wenn Eberlin von Günzburg behauptet, in Deutschland arbeite nur noch der 15. Mensch, während 14 müßig gingen, so mag das eine im Eifer der Polemik ausgesprochene Übertreibung sein, aber auch ein besonnener Schriftsteller, wie Thomas Mones, weist auf diesen Schaden hin. In seiner Utopia sieht er eine Hauptursache des vorhandenen sozialen Elends in dem Umstande, daß so wenig Menschen arbeiten, die meisten von fremder Arbeit leben, und rechnet zu den letztern nicht bloß die Frauen, die Priester, die Religiosen, die großen Grundbesitzer, sondern auch die Scharen von starken und kräftigen Bettlern, die umherziehend irgend eine Krankheit heucheln, um ihren Müßiggang zu entschuldigen. Immer lauter werden die Klagen; in Gedichten, in den Flugschriften der Reformationszeit, in den Verhandlungen der Stadträte wie des Reichstags, überall begegnet man ihnen. Der Bettel und die Vagabondage ist wie in unseren Tagen zu einer allgemeinen Kalamität geworden. Es ist so, wie Brand im Narrenschiff sagt:

„Der Bettel hat auch Narren viel,
All Welt, die richt sich jetzt aufs Ziel
Und will vom Bettel nähren sich.“ — — —

„Denn es sind leider Bettler viel
Und werden stets je meh und meh,
Denn Betteln, das thut niemand weh,
Ohn den, der es zur Not muß treiben.
Sonst ist gar gut ein Bettler bleiben,
Denn Bettelns des verdirbt man nit,
Viel begehrn sich wohl zu Weißbrot mit,
Die trinken nicht den schlechten Wein,
Es muß Rheinfall, Elsäßer sein.“

Oder wie es in dem schon oben angeführten Spruch aus der Reformationszeit heißt:

„Ein jeder will sich mit Betteln nähren,
Des künden wir uns vor ihn nit erwehren.“

Das war also das Ergebnis der Liebesthätigkeit des Mittelalters: die Kirche unendlich reich, eine unübersehbare Menge von Spitälern und Armenstiftungen, ein Armenvermögen, wie es die Kirche weder vorher noch nachher je wieder besessen hat, und trotzdem massenhafter Bettel.

Oder muß man vielleicht sagen, eben deshalb? Gewiß, die Kirche war mitschuldig, die Fehler ihrer Liebesthätigkeit treten uns hier, wo das Fazit gezogen wird, grell entgegen. Aber alle Schuld, wie einige gethan haben, der Kirche aufzubürden, das wäre ungerecht. Wir müssen auch die wirtschaftlichen Faktoren in Betracht ziehen. Erst dann wird es möglich sein, die vorhandenen Schäden der Liebesthätigkeit richtig zu erkennen und gerecht zu beurteilen.

Das wirtschaftliche Leben des Mittelalters besitzt, verglichen mit dem heutigen, nach mehreren Seiten hin unverkennbare Vorzüge. Das ganze Gefüge ist fester, jeder einzelne hat seinen bestimmten Platz und, solange er diesen behauptet, ist er wirtschaftlich gesichert, sei es nun, daß seine eigene Existenz sicher fundiert ist durch Grundbesitz oder durch die Zugehörigkeit zu einer Zunft, oder sei es, daß er sich, selbst wirtschaftlich unselbständig, an eine sicher fundierte Existenz anlehnt, wie der Hörige an den Grundherrn, der Geselle an den Meister. Es besteht auch, wenigstens in der Blütezeit, ein richtiges Verhältnis zwischen fundierten und nicht fundierten Existenzen. Es ist dafür gesorgt, daß die Zahl der letzteren sich nicht übermäßig vermehren kann, und das Gleichgewicht nicht ins Schwanken kommt. Die ganze Entwickelung ist eine langsamere, aber daraus entspringt auch eine größere Stätigkeit. Derartige Krisen wie in unserer Zeit kommen nicht vor. Während heute die Technik in der Industrie rasch wechselt, und Eine neue Erfindung oft den ganzen Industriezweig umwälzt, nicht ohne eine große Anzahl von wirtschaftlichen Existenzen zu vernichten, bleibt damals die Technik sowohl im Ackerbau als in der Industrie jahrhundertelang sich wesentlich gleich. Wie die Väter gearbeitet haben, so arbeiten auch die Söhne; ja auch die Industrieprodukte sind stabil und haben einen sichern Absatz, der Markt, die Art des Vertriebes bleibt dieselbe. Das Alles hat zur Folge, daß das frühere Mittelalter einen eigentlichen Pauperismus nicht kennt; massenhafte Not entsteht nur vorübergehend durch Krieg oder Naturereignisse, Mißernten u. dgl.

Aber diesen Vorzügen entsprechen auch Schattenseiten. Gewiß, jeder hat seinen bestimmten Platz und, solange er diesen behauptet, ist er wirtschaftlich gesichert. Aber wehe ihm, wenn er diesen Platz, sei es durch seine Schuld oder ohne seine Schuld, einbüßt. Er ist wirtschaftlich verloren, denn das Gefüge ist viel zu fest, als daß es ihm gelingen könnte, einen neuen Platz zu erobern. Und nicht bloß er ist herausgedrängt aus dem wirtschaftlichen Zusammenhange, sondern in den meisten Fällen seine Kinder auch. So bildet sich neben den ehrlichen Leuten, die im wirtschaftlichen Leben des Volkes ihre bestimmte Stelle einnehmen, eine Klasse von Hinausgedrängten, fahrendes Volk aller Art, Spielleute, Bettler, Gauner, die von den anderen als ehrlos angesehen, überall ausgeschlossen, eine Welt für sich bilden. Es kann nichts Charakteristischeres geben als die Art, wie Berthold von Regensburg diese Menschenklasse in seiner Predigt von den neun Chören behandelt. Die ganze Christenheit zerfällt ihm in neun Chöre. Den ersten bilden der Papst und die

Pfaffen, den zweiten die geistlichen Leute, den dritten der Kaiser, die Könige und alle weltlichen Herren. Das sind die drei höchsten Chöre. Dann folgen die sechs niederen, die Gewand wirken, die Eisenarbeiter, die Kaufleute, die, welche mit Eßwaren umgehen, die Bauern und die mit Arznei umgehen. Eigentlich sollten nun der Chöre zehn sein, aber der zehnte ist uns Christenleuten abtrünnig geworden. Gleicherweise wie der zehnte Chor der Engel von dem oberen Himmelreich abtrünnig ward, und allesamt zu Teufeln wurden, also ist uns der zehnte Chor aus der Christenheit abtrünnig geworden ganz und gar und hat sich zu den Teufeln gesellt, da ihrer nimmer Rat wird. „Das sind die gumpelliute, giger und tamburer, swie die geheizen sin, alle die guot für êre nement.“ Für diese hat Berthold nichts als einen Weheruf: „Owê daz ie deheim touf uf dich quam!“ Während er die aus den andern Chören zur Reue und Buße ermahnt, weist er sie zu den Teufeln als ihren Gesellen. Für sie giebt es keine Rettung mehr. Hier kommt der Schaden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit so recht zu Tage. Sie kennt eben nur die Aufgabe, den Armen in seiner Armut zu unterhalten, nicht aber den Armen, den ins Elend Geratenen aus der Armut, aus dem Elend herauszuretten, und noch viel fremder ist ihr jede vorsorgliche Thätigkeit, die dahin zielte, vor dem Armwerden, vor dem Versinken in materielles und sittliches Elend zu bewahren. Das ist die notwendige Folge der oben entwickelten Grundanschauungen. Geht die Pflicht nicht weiter, als dem Armen zu helfen, wenn er in äußerster Not ist, so ist dieser Pflicht ja genügt, wenn man ihm augenblicklich hilft. Giebt man ihm Brot oder ein Kleid oder ein Nachtlager, so ist der äußersten Not ja abgeholfen, und damit die Pflicht im strengen Sinne erfüllt. Ihm weiter zu helfen, ihn wieder arbeitsfähig zu machen, ihn wieder als ein nützliches Glied in den wirtschaftlichen Organismus einzugliedern, das liegt außer dem Gesichtskreise dieser Liebesthätigkeit. Selbst ein Mann von so warmem Herzen wie Berthold hat diesen Armen nichts weiter zu sagen, als daß sie des Teufels sind, und ihrer nimmer Rat wird.

In der That, man weiß mit solchen Leuten nichts anzufangen, als daß man sie *austreibt*. In Augsburg wurden jährlich zwischen Gallustag und Simonis die schädlichen Leute unter dem Anschlagen der Sturmglocke ausgetrieben mit der Weisung, in drei Jahren nicht wiederzukommen. Wer doch wieder kam, wurde an den Pranger gestellt, durch die Zähne gebrannt oder auf die Stirn und wieder ausgetrieben. Ebenso machten es andere Städte. Damit war man sie los, aber gebessert waren sie freilich nicht. Eine Stadt schob sie nur der andern zu und als gebrandmarkten oder mit abgeschnittenen Ohren war ihnen jede Rehabilitierung erst recht unmöglich gemacht. So konnte sich ihre Zahl auch nicht vermindern, im Gegenteil, sie ist in stetem Wachsen.

Versuchen wir uns klar zu machen, weshalb etwa um die Mitte des 14. Jahrhunderts beginnend, die Zahl der Armen, der Bettler und Vagabunden immer stärker anwächst und zuletzt so massenhaft wird. Solange die Wirtschaft reine Naturalwirtschaft war, kann von einem

eigentlichen Proletariat nicht die Rede sein. Es giebt allerdings Armut, aber überwiegend, was man wohl „natürliche Armut“ genannt hat, Armut, die ihre Ursache in Naturkalamitäten, Mißwachs, Überschwemmung u. dgl. hat, nicht „gesellschaftliche Armut“, d. h. Armut, die aus den Verhältnissen der Gesellschaft entsteht, soziale und wirtschaftliche Ursachen hat. Das Aufkommen der Geldwirtschaft in den Städten hat auch die „gesellschaftliche Armut“ im Gefolge. In den Städten entsteht zuerst ein eigentliches Proletariat. Auch da nicht sogleich. Bis in die Mitte des 14. Jahrhunderts giebt es auch in den aufblühenden Städten noch kein Proletariat von irgend erheblichem Umfang. Erinnern wir uns, daß auch die Geldwirtschaft anfangs ein stark sozialistisches Gepräge trägt. In den Gilden und Zünften ist man bestrebt, eine thunlichst gleichmäßige Verteilung des Kapitals herbeizuführen und zu erhalten. Seit der Mitte des 14. Jahrhunderts beginnt aber das sozialistische Gepräge der Geldwirtschaft zu schwinden, sie wird in steigendem Maße individualistisch. Zuerst bei der Kaufmannschaft, bei der ja das werbende Kapital an sich eine größere Bedeutung hat, als im Handwerk. Schon um 1410 begegnen uns einzelne Großhandelshäuser, in der Mitte des Jahrhunderts schreitet dann das Großunternehmen auf dem Gebiete des Handels zur Ringbildung fort, die einen monopolartigen Betrieb mit ungeheurem Gewinn zur Folge hat. Rechnet doch ein erfahrener Beobachter um 1438 den legitimen Handelsgewinn auf 420—450 %. Solche Gewinne mußten natürlich eine starke Verschiebung des Besitzes hervorrufen. Der Reichtum häufte sich in einzelnen Familien an. Schon im 14. Jahrhundert besitzt Wicko von Gelderen in Hamburg das für jene Zeit ungeheure Vermögen von 250 000 Mark, und im Anfang des 16. Jahrhunderts schlägt man das Vermögen der Fugger, allerdings wohl etwas hoch, auf 63 Millionen Gulden an.

Länger haben sich die Zünfte gegen diese Entwickelung gewehrt und die ungleiche Kapitalbildung zu hindern gesucht. Auch hier war der Gang der Dinge nicht aufzuhalten. Überall steigert sich der Gegensatz von reich und arm, es entsteht ein früher unbekanntes Proletariat. Um 1450 rechnet man in Augsburg 15 %, in Hamburg 20 %, also 1/5 aller Einwohner als Arme.

Inzwischen hatte sich auch die Lage der ländlichen Bevölkerung erheblich verschlechtert. Während in den Städten eine schon reich ausgebildete Geldwirtschaft Platz griff, blieb das Land mit seiner Naturalwirtschaft zurück. Der Kaufmann überflügelte den Grundherrn und um nachzukommen, um es den Städtern an Luxus gleichzuthun, hielt sich der Grundherr an seinen Bauern schadlos. Das war aber auch nicht mehr der frühere Bauernstand. Wuchs die Bevölkerung an, so waren in früheren Zeiten die jüngeren Söhne in den Wald gegangen, um neues Land zu roden, später hatte die Kolonisation des Ostens ihnen Raum zur Ansiedelung geboten. Das waren aber vergangene Zeiten. Jetzt blieb nichts übrig als die Hufen zu teilen. In stärker bevölkerten Gegenden gilt bereits im Anfang des 15. Jahrhunderts die Viertelhufe

als das Normalbauerngut. Weiter zu teilen war nicht möglich. Neben den eigentlichen Bauern bildet sich ein Stand von kleinen Leuten, Kossäten, Büdnern, Tagelöhnern, eine grundholde Bevölkerung, die dem Großgrundherrn kopfzinsig war und als leibeigen galt, und unter dem Einfluß des eindringenden römischen Rechts dehnt sich dann die Leibeigenschaft auch auf die hufenbesitzenden Bauern aus. Hatte die gemeinsame Mark bisher als Gemeineigentum gegolten, so gilt jetzt der Grundherr als der eigentliche Besitzer, und die Rechte der Bauern an der Mark gelten nur als Servituten. Hatte früher jeder Markgenosse Holz aus dem Walde holen dürfen, im Walde jagen, im Wasser fischen, jetzt wird der Wald gebannt, den Bauern das Jagdrecht abgesprochen; die Tiere im Walde, die Fische im Wasser gehören dem Grundherrn. Und dieser von ihm ganz abhängigen Bevölkerung steigerte nun der Grundherr die ihr obliegenden Fronden, Zinsen und Lasten willkürlich höher und höher. An dem Aufschwung der Städte hatte das Land keinen Anteil, Stadt und Land waren, das ist ein Verhängnis für Deutschland geworden, wirtschaftlich völlig auseinander gegangen, dort hypertrophische Geldwirtschaft, hier zurückgebliebene Naturalwirtschaft. Früh schon schließen sich die Städte gegen ihre Umgebung ab. Rings um die Stadt herum durfte in gewisser Entfernung kein Bier gebraut, kein Tuch gewebt, kein Handwerk getrieben werden. Das einzige, was der Landbevölkerung hätte helfen können, wäre eine intensivere Landwirtschaft gewesen, dazu fehlte aber das Kapital, zumal die Preise für ländliche Produkte stark gesunken waren. So bildet sich auch ländliches Proletariat und dieses Proletariat drängt in die Städte, wo noch am ersten auf Unterstützung zu hoffen war. Die Städte werden von Bettlerscharen überflutet.

Die Kirche vermochte diesen Schäden gegenüber wenig oder nichts mehr, auch ein Zeichen, daß ihre Macht über die Völker im Erlahmen war. Zwar es wurde gegen die Gewinnsucht, den Wucher, die Betrügereien genug auf den Kanzeln und in Schriften geeifert, aber was half das? Die Kirche steckte ja selbst tief darin. Nirgends waren die Bauern gedrückter, nirgends wurden ihre Fronden und Zinsen unbarmherziger gesteigert, als wo sie geistlichen Herren angehörten. Der ungeheure Besitz der Kirche in toter Hand, der Luxus, der mit Kirchen und Heiligtümern getrieben wurde, die Scharen von Geistlichen und Mönchen, die von anderer Leute Arbeit lebten, die Finanzereien der Päpste trugen nicht zum wenigsten dazu bei, die Not zu steigern, und wurden bald Gegenstand ebenso lauter und bitterer Klagen, wie die Manipulationen der großen Kaufmannsgesellschaften. Welch kläglichen Verlauf nahm die Gründung der Leihhäuser, mit denen man das Volk gegen den Wucher zu schützen dachte. Der erste Mons pietatis (so heißen sie) ist der 1463 von Pius IV. bestätigte in Orvieto. Das treibende Motiv war gewiß ursprünglich das Mitleid und die Barmherzigkeit. Man brachte einen Fonds (mons = Anhäufung von Geld) zusammen, um daraus Notleidenden, die auf kurze Zeit Geld brauchten, gegen Faustpfand zu leihen, ließ sich dafür aber, um die Kosten zu

decken, eine Vergütung zahlen, die etwa einer Verzinsung von 10 % gleichkam. Das galt nicht als Wucher, weil es nur als Ersatz der aufgewandten Kosten angesehen wurde. Man nahm auch, um Kapital zu haben, Geldeinlagen an, die man mit 5 % verzinste. Auch das wußte man zu rechtfertigen, es sollte kein Zins- sondern nur ein Sozietätsgeschäft sein. Nun errichtete man aber auch Montes zu weltlichen Zwecken, die im Grunde schon unsere heutigen Banken sind, ja Fürsten, Städte, nachher selbst der Papst nahmen einen mons (ein Kapital) zu irgend einem Zwecke, Schuldentilgung u. dgl., auf kurze Zeit auf. Damit ist dann das alte Zinsverbot völlig durchbrochen. Die Montes pietatis mögen im einzelnen manchem, der in Not war, gedient und ihn vor Wuchererhänden bewahrt haben, den Lauf der Entwicklung, der auf Beseitigung des Zinsverbotes drängte, haben sie eher gefördert als aufgehalten, und den Wucher haben sie nicht, wenigstens nicht irgend erheblich, beschränkt.

Ebensowenig war die Kirche der Aufgabe gewachsen, die ihr jetzt durch die zunehmende Armut in den unteren Schichten des Volkes, durch die anschwellende Flut von umherziehenden Bettlern gestellt wurde. Nur organisierte Liebesthätigkeit kann die Armut und den Bettel wirksam und nachhaltig bekämpfen. Daran aber, und hier liegt weiter der Schaden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit, fehlte es gänzlich. Almosen wurde in Masse gegeben, Stiftungen gab es unzählige, aber es fehlte an jedem Zusammenhange, an jeder Organisation. Jeder gab seine Almosen, dem Drange seines mitleidigen Herzens folgend, oder pünktlich nach den Bestimmungen der von ihm verwalteten Stiftung, ohne sich irgend darum zu kümmern, was mit diesen Almosen erreicht wurde, in den meisten Fällen auch, ohne nur zu prüfen, wer die Empfänger waren. So mußte das Almosengeben den Bettel nur noch nähren, statt ihn zu bekämpfen. Der Bettler fand überall den Tisch gedeckt, heute vor diesem Kloster, morgen vor jenem. Bald wurde hier, bald da eine Spende ausgeteilt. Die zur Kirche gingen, thaten ihre milde Hand auf, und bei Beerdigungen so gut wie bei Hochzeiten fiel immer etwas für die sich ausstreckenden Hände ab. Wußte der Bettler sich dann noch einen etwas frommen Anstrich zu geben, so galt er dem Volk, namentlich den Frauen auf dem Lande, als ein halber Heiliger, dessen Fürbitte man gern mit einer reichlichen Gabe erkaufte. Jedenfalls, irgendwelche Schande war es nicht zu betteln. Bettelten doch auch Mönche und Stationierer. Was bei ihnen als gutes Werk, als Gottesdienst galt, warum sollte das für einen gewöhnlichen Menschen Sünde sein? Und wenn so viel Tausende von Geistlichen, Mönchen und Nonnen von den Gütern der Kirche in behaglichem Müßiggang lebten, warum sollten andere das nicht auch? Es war wirklich, wie es Brand im Narrenschiff schildert, „betteln des verdirbt man nicht“, und es ist gewiß aus dem Leben gegriffen, wenn er ausführt, daß die Bettler Weißbrot essen und keinen gewöhnlichen Wein trinken, es muß Rheinfall sein oder Elsäßer. Wer am lautesten schrie, am unverschämtesten geilen konnte, erhielt natürlich am meisten. Die umherziehenden Bettler nahmen den einheimischen Armen, die un-

verschämten den verschämten, das Brot vor dem Munde weg. „Das alles hat leider zu lang gewährt,“ sagt der Rat von Nürnberg in seiner Bettelordnung, „und den frommen, armen und nottürftigen Bürgern und Bürgerinnen dieser Stadt zum Nachteil und Abbruch des Almusens gereicht.“ Auch Geiler von Kaisersberg klagt in seinen Predigten über das Narrenschiff: „Wer wohl schwatzen und laufen kann, bekommt so viel, daß sich zehen daran ließen genügen. Denn es kann sich mancher also stellen, gleich als ob er in vier Wochen keinen Bissen Brots gesehen hätte, so er doch viel mehr Geld dürft haben, weder der, so ihm das Almusen mitteilt. Daher machen dann solche Schreier und geil Bettler, daß nachmals der Arme und Dürftige auch entgelten muß.“ Aber freilich unmittelbar nachher stellt Geiler diejenigen zur Rede, die einen Bettler erst ausfragen und examinieren, und giebt die Anweisung, gleich zu geben, ohne langes Fragen. So wenig erkennt Geiler, wo der Schaden eigentlich lag, in diesem massenhaften Almosengeben ohne Prüfung und ohne die Absicht, dem Armen wirklich wohlzuthun, d. h. ihn aus seiner Armut womöglich zu retten.

In der That, die Kirche hätte ihre ganzen Anschauungen ändern müssen, um hier zu helfen. An diesem massenhaften Bettel war ja gerade ihre verkehrte Liebesthätigkeit, um nicht mehr zu sagen, mitschuldig. So erwartet denn auch niemand Hülfe von der Kirche. Mir ist in dieser Zeit kein Gedanke daran begegnet, daß die Liebesthätigkeit selbst eine andere werden müsse, kein auch noch so geringer Versuch, sie zu organisieren, etwa eine kirchliche Gemeindearmenpflege anzubahnen. Die Augen richten sich ganz anders wohin; nicht von der Kirche, von der Obrigkeit erwartet man Hülfe. Sie soll das Betteln abstellen, sie soll dafür sorgen, daß nicht die faulen Müßiggänger die wirklich Armen beeinträchtigen. Schon der Verfasser der Reformatio Sigismundi hatte dahin zielende Ordnungen verlangt, und wenn er ein halber Hussit und deshalb verdächtig ist, so mag auch hier Geiler von Kaisersberg reden, an dessen gut kirchlichem Charakter kein Zweifel sein kann. Auch er macht die Obrigkeit verantwortlich. „Es ist ein solch Betteln in allen Landen und Städten, daß eine Schand ist, und kommt nirgend anders her, weder allein aus Fahrlässigkeit der Obrigkeit, die in solcher Sach kein Einsehen hat und läßt jedermann betteln, wer nur Lust hat zu betteln.“ Dabei denkt Geiler gewiß zunächst nur an ein negatives Thun, an Unterdrückung des Bettels, aber man kann von der Obrigkeit nicht fordern, daß sie den Bettel unterdrückt, ohne ihr auch einen Anteil an der positiven Armenpflege, an der Versorgung der wirklich Armen zuzuweisen. Im Grunde lag doch in der Anrufung der bürgerlichen Gewalten die Erklärung, daß die einseitig kirchliche Armenpflege ihrer Aufgabe nicht mehr gewachsen war.

Ansätze zu einer von der Kirche *unabhängigen Armenpflege* haben zu keiner Zeit ganz gefehlt. Sie tritt zunächst als genossenschaftliche Armenpflege auf. Schon die alte *Markgenossenschaft* schloß auch die Pflicht zu gegenseitiger Unterstützung in sich. Bei Feuersnot, bei Wassers-

not mußte jeder dem andern helfen, überhaupt den bedrängten Genossen, selbst mit eigener Aufopferung, beispringen. „Wann einer seines Nächsten Vieh sähe in unspil kommen, wie soll ein jeder thun, damit solch Stück Vieh gerettet werde?“ fragt ein Dorfweistum, und giebt die Antwort: „Derselbe soll seine eigene Arbeit lassen anstehen und thun dabei, wie er es selber gern nähme.“ Auch sonst hilft einer dem andern bei der Arbeit, namentlich ist jeder verpflichtet, wenn ein ärmerer Genosse bauen muß, ihm mit Gespann zu Hülfe zu kommen. Auch auf der gemeinen Mark, der Allmende, oder, wie wir in Norddeutschland sagen, der Gemeinheit, ruhten in dieser Beziehung gewisse Verpflichtungen. Man gestattete Armen, Kranken, Wöchnerinnen, Fremden einen gewissen Mitgenuß im Falle eines Bedürfnisses. Ein Armer darf sich Fische fangen, wenn er sie im Wasser watend erreichen kann. Für Kranke und Kindbetterinnen ist das auch erlaubt. Überhaupt gilt die Pflicht der Unterstützung gegen arme Genossen.

Weit nötiger als auf dem Lande war die Fürsorge für die Armen in den Städten, und hier entwickelte sich denn auch früh eine von den Bürgern ohne den direkten Einfluß der Kirche geübte Fürsorge für die Hausarmen. Es ist das noch nicht eine kommunale Armenpflege; die städtische Verwaltung hat die Armenpflege noch nicht in den Kreis ihrer Thätigkeit einbezogen. Sie trägt vielmehr genossenschaftlichen Charakter und schließt sich vielfach an die alten Markgenossenschaften an, die in die Städte übergingen. Dahin deutet z. B. in Braunschweig der Umstand, daß die Armenspenden vor den Rathäusern der einzelnen Weichbilder ausgeteilt wurden. Erbloses Gut von Fremden, später alles erblose Gut kam zu 1/3 den Armen zu gute. Jährlich wurden zwei große Spenden verteilt, die sog. Hagelspende, am Freitag vor St. Margareten, „daß Gott Gnade gebe für die Ernte,“ und am Freitag vor Kreuzerhöhung. Die große Glocke von St. Martin gab das Zeichen, dann riefen die Wächter „Brot, Brot!“ durch die Straßen, und vor den Rathäusern wurde die Spende verteilt. Ein noch charakteristischeres Beispiel bietet Köln. Die Einwohnerschaft von Köln besteht aus 9 Sondergemeinden, Burgenossenschaften, deren jede ihre besonderen Burrichter und Alterleute hat, die in Bagatellsachen Recht sprechen und die freiwillige Gerichtsbarkeit ausüben. Jede Burgenossenschaft übt dann auch in ihrem Bezirk Armenpflege. Die Bezirke decken sich ungefähr mit den Parochien, aber die Armenpflege ist doch nicht etwa Parochial-Armenpflege. Die kirchlichen Organe haben gar keinen Einfluß auf sie, sie steht vielmehr lediglich unter der Verwaltung der Alterleute. Diese verwalten das vorhandene Armenvermögen, sammeln die Gaben und teilen sie aus. Die Verteilung geschieht vor der Kirchthür, nicht in der Kirche. Dort ist ein Tisch aufgestellt, das Brett (deshalb heißen die hier unterstützten Armen „die Armen auf dem Brett“). Dahin legen die Gemeindeglieder ihre Gaben, von da holen die Armen ihre Unterstützung ab. Sehr ausgebildet ist diese Art der Armenpflege in den niederländischen Städten. Dort führt das Brett und davon die Armenpflege selbst den Namen „heilige Geisttafel“, ähnlich wie die Spitäler so oft St. Spiritus heißen.

In Gent hat jede Parochie ihre h. Geisttafel, ebenso in Poperinghe, in Antwerpen u. v. a. Städten. Auch hier hat der Klerus keinen Einfluß darauf; die h. Geisttafeln werden von angesehenen Bürgern verwaltet. Versorgt werden zunächst die Hausarmen, d. h. die Armen der Gemeinde selbst. Diesen werden vielfach die Gaben ins Haus gebracht, um ihnen als „verschämten Armen“ (schamde armen) das öffentliche Abholen zu ersparen. Oder sie erhalten ein Zeichen, auf dem die zu empfangende Gabe (Brot, Schuhe u. s. w.) abgebildet ist. Die Hausarmen wurden regelmäßig unterstützt, außerdem giebt man aber auch anderen Notleidenden, die nicht zur Gemeinde gehören. Ähnliche Einrichtungen finden sich auch in Süddeutschland. Dort heißen sie meist „das große Almosen“, wie in Basel.

Kommunale Armenpflege ist das noch nicht. Die städtische Verwaltung übt ebensowenig einen Einfluß darauf wie die kirchlichen Organe. Aber es ist die Vorstufe der kommunalen Armenpflege. Seit der Mitte des 14. Jahrhunderts und noch stärker im 15. fangen die Stadträte an, sich einzumischen und ein Stück der genossenschaftlichen Armenpflege nach dem andern in den Bereich ihrer Verwaltung zu ziehen. Die bis dahin genossenschaftliche Armenpflege entwickelt sich zur städtischen.

Dahin führte schon die ganze Entwicklung der Städte. Hier bricht sich zuerst der moderne Staatsgedanke Bahn, wonach die Aufgabe des Staats nicht auf die Rechtssicherheit seiner Bürger beschränkt ist, sondern das gesamte Gemeinwohl, das Wohlbefinden aller umfaßt. Zuerst in den Städten werden weitergehende Aufgaben in Angriff genommen, hier stoßen wir auf die ersten Ansätze zu einer allgemeinen Wohlfahrtspflege, wie Straßenreinigung, Feuerlöschwesen, Gesundheitspolizei u. dgl. m. In dieser Linie liegt auch die Armenpflege.

Zweierlei nötigte die städtischen Verwaltungen im 15. Jahrhundert, der Armenpflege in steigendem Maße ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden, einmal die Mängel, die der bisherigen genossenschaftlichen Verwaltung der Armenstiftungen anhafteten und sodann die immer unerträglicher werdende Bettelplage. Während die Verwaltung der städtischen Finanzen eine sehr sorgfältige war, ließ die der Stiftungen viel zu wünschen. Die Rechnungen wurden lässig geführt, es fehlte an der nötigen Kontrolle, vielfach nützten auch die Verwalter ihre Befugnisse zu ihrem oder der ihnen nahestehenden Personen persönlichen Vorteil aus. Zuerst stellen die Stadträte die Spitäler, wie schon oben dargelegt ist, dann die Almosenverteilungen, die h. Geisttafeln u. s. w. unter ihre Aufsicht. In Köln wird schon 1450 das h. Geisthaus und die damit in Verbindung stehende Almosenverteilung von städtischen Beamten verwaltet, und der Rat trifft Verfügungen darüber, wer Almosen empfangen soll.

Verstärkt wurde der Einfluß der städtischen Verwaltung besonders noch dadurch, daß sich neben dem kirchlichen und genossenschaftlichen Armenvermögen jetzt auch ein städtisches ansammelte. Zwar bilden, so viel ich sehe, Ausgaben für Armenpflege noch nirgends einen Posten im städtischen Haushaltsplan, aber wohl fangen die Bürger an, wie früher

der Kirche und den kirchlichen Instituten, so jetzt der Stadt die Mittel zu Almosenunterstützungen zu überweisen und ihr die Ausführung der Stiftung zu übertragen. Das Motiv ist nicht, wenigstens gewiß nicht in erster Linie, Opposition gegen die Kirche. Dagegen spricht schon, daß oft dieselben Leute, die Stiftungen bei der Stadt machen, auch solche bei der Kirche machen, und daß die Stiftungen selbst an dem kirchlichen Sinne der Stifter keinen Zweifel zulassen. Motiv ist der stark gewordene bürgerliche Gemeinsinn. Man hat bei der Stiftung das Wohl der Stadt und ihrer Bürger im Auge und will, daß die Stiftung diesen zu gute komme, oder man will mit der Stiftung der Stadt den Dank abtragen für erfahrene Wohlthaten, oder ein für die Stadt wichtiges Ereignis durch die Stiftung kommenden Geschlechtern in Erinnerung erhalten. Aber hie und da kann man doch dem Eindruck sich nicht entziehen, daß wenigstens in so weit Opposition oder doch eine Abneigung gegen die Kirche mitgewirkt hat, als man glaubte, bei Verwaltung der Stiftung durch den Rat die dabei verfolgte Absicht sicherer zu erreichen. Kommt es doch vor, daß Geistliche von der Verwaltung der Stiftung geradezu ausgeschlossen werden. So ist es bei der Stiftung, welche die Reihe der anzuführenden Beispiele eröffnen mag. Im Jahr 1388 stiftet Burkhard Seiler in Nürnberg eine Summe Geldes, von deren Zinsen alle Sonntage auf dem Kirchhofe zu St. Sebald an 20 Arme je nach der Jahreszeit eine Spende von Fleisch, Speck, Erbsen, Mehl oder Häringen ausgeteilt werden soll. Die Verwaltung übergiebt er dem Rat und bestimmt ausdrücklich, daß nie ein Geistlicher daran teilnehmen soll. Die zu bedenkenden Armen sind vorher auszuwählen, und sollen es mit Ausschluß der Bettler nur eingesessene Hausarme sein. Viele Beispiele bietet das Urkundenbuch von Halberstadt, so etwa von 1350 an. Aus dem Jahr 1420 findet sich dort ein Verzeichnis, in dem eine Reihe durch die Stadt auszurichtender Spenden vorkommt. Ähnlich ist es in Göttingen. Der Apotheker Herrmann von der Lippe vermacht der Stadt ein Haus. Dafür verpflichtet sich diese, jährlich 100 Ellen Leinwand, in Abschnitten von 4 Ellen, und 12 Paar Schuhe an Arme zu verteilen. Der Rat verkauft an Hans Goldschmidt eine Rente von 6 Mark und verspricht dafür, am ersten Montage in den Fasten Brot und Häringe als Spende zu geben. Der Ratsdiener, der Kämmerer und der Schreiber bekommen für ihre Mühe jeder ein Quartier Wein. Ulrich Ilsung in Augsburg vermacht eine Rente von 40 Pfund. Sie ruht auf dem städtischen Salzstadel. An den vier Frauentagen werden je 10 Pfund von den Baumeistern am Salzstadel Armen ausgeteilt. Afra Hirn kauft 1437 für 1500 fl. eine Rente von 75 fl. von der Stadt. Diese 75 fl. werden von den Baumeistern an den hohen Festen in Pfennigen ausgeteilt. In Sursee in der Schweiz stiften die Bürger zum Andenken an den großen Brand von 1462 eine Spende am Tage Johannis des Täufers. Zu diesem Zwecke wird eine Sammlung in der Stadt veranstaltet. Reicht der Ertrag nicht aus, um die Spende „ehrenvoll" auszurichten, so schießt die Stadt zu. Von besonderem Interesse

ist eine Stiftung in Frankfurt a. M. Hier übergiebt im Jahre 1428 der Arzt Johann Wiesebeder von Itzstein dem Rate eine Reihe von Schuldbriefen „zu einem ewigen Almosen.“ Der Rat soll davon „alle Jahr teilen an Geld oder an Werke, als an Korn, Kleidern, Schuhen oder wie sich das am allerbequemsten macht, und ihm gut dünkt, unter folgende Arme, nämlich solche Personen, welche heimlich Hauskummer leiden und doch ihre Tage mit Ehren zugebracht haben, Hausarme, die sich ihrer getreuen Arbeit nähren und doch keinen ausreichenden Verdienst haben, solche Menschen, die sich früher ihren Bedarf erworben haben, jetzt aber krankheits- oder altershalber das nicht mehr vermögen, Hausarme, welche mit Kindern überladen sind, fromme, hausarme Frauen, welche Kindbetterinnen sind.“ Endlich mag ein nach anderer Seite hin charakteristisches Beispiel aus Hannover die Reihe von Beispielen abschließen. Im Jahr 1422 überläßt Johann von Tontze dem Rate 80 Pfund Pfennig. Dafür giebt der Rat eine Rente von 4 Pfund und verspricht von 3 Pfund alle Jahre die 40 Tage in den Fasten 5 arme Menschen „in die Ehre der fünf Wunden Christi“ „mit etende und drinkende to rechter Maltid“ zu speisen in ihren Häusern und Wohnungen, wenn sie eigen Haus und Kost haben, oder, wenn sie in Kost gehen, ihnen die Mahlzeit bei einem frommen Manne, der Köster (Kostgänger) hat, zu bestellen.

Die Ähnlichkeit dieser Spenden mit denen, die in und vor den Kirchen, bei Seelmessen und Beerdigungen ausgeteilt wurden, ist unverkennbar. Selbst die Hinweisung auf das Seelenheil fehlt nicht. Aber in Einem Punkte zeigt sich doch ein erheblicher Unterschied. Es wird viel mehr Gewicht auf die Prüfung der Almosenempfänger gelegt. Man trifft vorher eine Auswahl, nur wirklich Bedürftige und Würdige sollen zugelassen werden, Hausarme, keine Bettler; meist wird die Auswahl auf Stadtangehörige beschränkt. Übrigens kann man leicht die Beobachtung machen, daß derartige Bestimmungen jetzt auch sonst häufiger werden, selbst bei Spenden, die durch die Kirche verteilt werden. So, um nur einige Beispiele zu geben, sollen nach einer Stiftung in Neustadt a. d. Haardt aus dem Jahre 1418 12 Malter Roggen ausgeteilt werden „unter die Arme, die man gemeiniglich Hausarme nennt“. In München stiftet 1449 Martin Riedler ein Almosen „für sechs Hausarme, die Bürger sind und Kinder haben“. In Grünberg (Hessen) stiftet der Schöffe Henne Felle 1451 20 Turnos zu einer Spende. Die Baumeister der Kirche sollen jährlich zweimal dafür Schönbrot und Häringe kaufen und diese in der Kirche nach der Messe an Arme verteilen, die es notdürftig sind, und denen die Baumeister ein Wahrzeichen gegeben haben, mit dem sie sich beim Empfang legitimieren. Der Ratmann Johann Semmelbecker in Lüneburg ordnet in seinem Testamente 1502 eine an unserer lieben Frauen Tage in der Kirche unserer lieben Frau zu reichende Spende für 36 Arme an. Die Armen sollen vorher und dauernd bestimmt werden, sechs von den Diffinitoren und Vorstehern des Kalands, fünfzehn von seinem Sohne und fünfzehn von seiner Tochter, „doch

der Kirche und den kirchlichen Instituten, so jetzt der Stadt die Mittel zu Almosenunterstützungen zu überweisen und ihr die Ausführung der Stiftung zu übertragen. Das Motiv ist nicht, wenigstens gewiß nicht in erster Linie, Opposition gegen die Kirche. Dagegen spricht schon, daß oft dieselben Leute, die Stiftungen bei der Stadt machen, auch solche bei der Kirche machen, und daß die Stiftungen selbst an dem kirchlichen Sinne der Stifter keinen Zweifel zulassen. Motiv ist der stark gewordene bürgerliche Gemeinsinn. Man hat bei der Stiftung das Wohl der Stadt und ihrer Bürger im Auge und will, daß die Stiftung diesen zu gute komme, oder man will mit der Stiftung der Stadt den Dank abtragen für erfahrene Wohlthaten, oder ein für die Stadt wichtiges Ereignis durch die Stiftung kommenden Geschlechtern in Erinnerung erhalten. Aber hie und da kann man doch dem Eindruck sich nicht entziehen, daß wenigstens in so weit Opposition oder doch eine Abneigung gegen die Kirche mitgewirkt hat, als man glaubte, bei Verwaltung der Stiftung durch den Rat die dabei verfolgte Absicht sicherer zu erreichen. Kommt es doch vor, daß Geistliche von der Verwaltung der Stiftung geradezu ausgeschlossen werden. So ist es bei der Stiftung, welche die Reihe der anzuführenden Beispiele eröffnen mag. Im Jahr 1388 stiftet Burkhard Seiler in Nürnberg eine Summe Geldes, von deren Zinsen alle Sonntage auf dem Kirchhofe zu St. Sebald an 20 Arme je nach der Jahreszeit eine Spende von Fleisch, Speck, Erbsen, Mehl oder Häringen ausgeteilt werden soll. Die Verwaltung übergiebt er dem Rat und bestimmt ausdrücklich, daß nie ein Geistlicher daran teilnehmen soll. Die zu bedenkenden Armen sind vorher auszuwählen, und sollen es mit Ausschluß der Bettler nur eingesessene Hausarme sein. Viele Beispiele bietet das Urkundenbuch von Halberstadt, so etwa von 1350 an. Aus dem Jahr 1420 findet sich dort ein Verzeichnis, in dem eine Reihe durch die Stadt auszurichtender Spenden vorkommt. Ähnlich ist es in Göttingen. Der Apotheker Herrmann von der Lippe vermacht der Stadt ein Haus. Dafür verpflichtet sich diese, jährlich 100 Ellen Leinwand, in Abschnitten von 4 Ellen, und 12 Paar Schuhe an Arme zu verteilen. Der Rat verkauft an Hans Goldschmidt eine Rente von 6 Mark und verspricht dafür, am ersten Montage in den Fasten Brot und Häringe als Spende zu geben. Der Ratsdiener, der Kämmerer und der Schreiber bekommen für ihre Mühe jeder ein Quartier Wein. Ulrich Ilsung in Augsburg vermacht eine Rente von 40 Pfund. Sie ruht auf dem städtischen Salzstadel. An den vier Frauentagen werden je 10 Pfund von den Baumeistern am Salzstadel Armen ausgeteilt. Afra Hirn kauft 1437 für 1500 fl. eine Rente von 75 fl. von der Stadt. Diese 75 fl. werden von den Baumeistern an den hohen Festen in Pfennigen ausgeteilt. In Sursee in der Schweiz stiften die Bürger zum Andenken an den großen Brand von 1462 eine Spende am Tage Johannis des Täufers. Zu diesem Zwecke wird eine Sammlung in der Stadt veranstaltet. Reicht der Ertrag nicht aus, um die Spende „ehrenvoll“ auszurichten, so schießt die Stadt zu. Von besonderem Interesse

ist eine Stiftung in Frankfurt a. M. Hier übergiebt im Jahre 1428 der Arzt Johann Wiesebeder von Itzstein dem Rate eine Reihe von Schuldbriefen „zu einem ewigen Almosen.“ Der Rat soll davon „alle Jahr teilen an Geld oder an Werke, als an Korn, Kleidern, Schuhen oder wie sich das am allerbequemsten macht, und ihm gut dünkt, unter folgende Arme, nämlich solche Personen, welche heimlich Hauskummer leiden und doch ihre Tage mit Ehren zugebracht haben, Hausarme, die sich ihrer getreuen Arbeit nähren und doch keinen ausreichenden Verdienst haben, solche Menschen, die sich früher ihren Bedarf erworben haben, jetzt aber krankheits- oder altershalber das nicht mehr vermögen, Hausarme, welche mit Kindern überladen sind, fromme, hausarme Frauen, welche Kindbetterinnen sind.“ Endlich mag ein nach anderer Seite hin charakteristisches Beispiel aus Hannover die Reihe von Beispielen abschließen. Im Jahr 1422 überläßt Johann von Tontze dem Rate 80 Pfund Pfennig. Dafür giebt der Rat eine Rente von 4 Pfund und verspricht von 3 Pfund alle Jahre die 40 Tage in den Fasten 5 arme Menschen „in die Ehre der fünf Wunden Christi“ „mit etende und drinkende to rechter Maltid“ zu speisen in ihren Häusern und Wohnungen, wenn sie eigen Haus und Kost haben, oder, wenn sie in Kost gehen, ihnen die Mahlzeit bei einem frommen Manne, der Köster (Kostgänger) hat, zu bestellen.

Die Ähnlichkeit dieser Spenden mit denen, die in und vor den Kirchen, bei Seelmessen und Beerdigungen ausgeteilt wurden, ist unverkennbar. Selbst die Hinweisung auf das Seelenheil fehlt nicht. Aber in Einem Punkte zeigt sich doch ein erheblicher Unterschied. Es wird viel mehr Gewicht auf die Prüfung der Almosenempfänger gelegt. Man trifft vorher eine Auswahl, nur wirklich Bedürftige und Würdige sollen zugelassen werden, Hausarme, keine Bettler; meist wird die Auswahl auf Stadtangehörige beschränkt. Übrigens kann man leicht die Beobachtung machen, daß derartige Bestimmungen jetzt auch sonst häufiger werden, selbst bei Spenden, die durch die Kirche verteilt werden. So, um nur einige Beispiele zu geben, sollen nach einer Stiftung in Neustadt a. d. Haardt aus dem Jahre 1418 12 Malter Roggen ausgeteilt werden „unter die Arme, die man gemeiniglich Hausarme nennt“. In München stiftet 1449 Martin Riedler ein Almosen „für sechs Hausarme, die Bürger sind und Kinder haben“. In Grünberg (Hessen) stiftet der Schöffe Henne Felle 1451 20 Turnos zu einer Spende. Die Baumeister der Kirche sollen jährlich zweimal dafür Schönbrot und Häringe kaufen und diese in der Kirche nach der Messe an Arme verteilen, die es notdürftig sind, und denen die Baumeister ein Wahrzeichen gegeben haben, mit dem sie sich beim Empfang legitimieren. Der Ratmann Johann Semmelbecker in Lüneburg ordnet in seinem Testamente 1502 eine an unserer lieben Frauen Tage in der Kirche unserer lieben Frau zu reichende Spende für 36 Arme an. Die Armen sollen vorher und dauernd bestimmt werden, sechs von den Diffinitoren und Vorstehern des Kalands, fünfzehn von seinem Sohne und fünfzehn von seiner Tochter, „doch

nene bedeler, pracher effte pracherschen, men arme nottrofftige vrame unberuchtede husarme lude, unde dar id myt borgeren ofte borgerschen so gelegen were unde darumme umme Godes willen beden, de schollen billiken vorgan." Auch derartige Bestimmungen sind ein nicht gering anzuschlagendes Symptom der sich allmählich vollziehenden Umwandlung. Hatte man früher wenig darnach gefragt, wer das Almosen, die Spende empfing, hatte man sie meist allgemein den Armen, den vor den Thüren Bettelnden, jedem der kommt, oder jedem, der sie um Gottes willen nehmen will, bestimmt, so sorgt man jetzt dafür, daß die Gabe auch wirklich Bedürftigen zukommt. Hatte man früher das Almosen an sich und unangesehen, wem es gegeben wird, als wertvoll betrachtet, jetzt hat man einen bestimmten Zweck im Auge, man will Bedürftigen, man will namentlich seinen Mitbürgern helfen.

So erweitert sich allmählich die Thätigkeit der städtischen Verwaltung auf dem Gebiete der Armenpflege und nötigte schon dazu, eigene Beamte für dieselbe anzustellen. In Frankfurt a. M. stellt der Rat 1437 städtische Armenpfleger an, in Antwerpen begegnet uns 1458 der erste „Arm-Meester", an dessen Stelle 1462 zwei städtische Almoseniere traten. Sie wurden vom Rate feierlich eingeführt und erhielten als Zeichen ihrer Würde eine Börse und einen Gürtel. Die „Börse der Barmherzigkeit" bestand aus verschiedenen einzelnen Säckchen, welche die verschiedenen Werke der Barmherzigkeit symbolisch darstellen, wie der Gürtel das alle umschließende Band der Liebe. Auch für die ärztliche Behandlung der Armen wird gesorgt. Schon der Verfasser der Reformatio Sigismundi hatte das gefordert. Er klagt über die Ärzte: „Die hohen Meister in visica die schläget der geitz, sie dienen niemand umsunst. So farent sy in die Höll." Er hatte gefordert, in jeder Stadt solle ein Arzt mit 100 fl. besoldet werden, der dann von den Armen nichts nehmen darf. In Köln wurde 1457 der erste Stadtarzt angestellt, der die Kranken in den Spitälern und die Armen unentgeltlich behandeln muß. In Frankfurt wird Armen Arznei aus der städtischen Apotheke umsonst verabfolgt. In Wien verfügt Maximilian I., daß die Ärzte die Armen unentgeltlich behandeln sollen; für die nötige Arznei soll von gemeiner Stadt gesorgt werden. Das Bewußtsein wacht auf, daß es zu den Pflichten des bürgerlichen Gemeinwesens gehört, sich der Notleidenden anzunehmen. Überall stoßen wir auf Ansätze zu einer geordneten Armenpflege.

Aber freilich mehr als Ansätze sind es noch nicht. Das zeigt sich am deutlichsten an den Bettelordnungen, mit denen man der zur allgemeinen Landplage gewordenen Bettelei Herr zu werden sucht. Die ältesten Bettelordnungen mögen vielleicht schon bis in das 14. Jahrhundert hinaufreichen. Zwar die Verfügung des Rats in Colmar, die gewöhnlich als die älteste angesehen wird, gehört kaum hieher, da sie nur eine vereinzelte Bestimmung enthält, daß Frauen keine Männer anbetteln sollen. Doch zeigt der Zusatz „Wem der Rat erlaubt, zu betteln, der mag das wohl thun," bereits den Grundsatz, auf dem alle Bettelordnungen be-

ruhen. In Eßlingen soll der Rat 1389 eine Ordnung erlassen haben, wonach nur Einheimische und solche, denen der Rat es erlaubt, an den Kirchen stehen und betteln durften. In Braunschweig hatte schon 1400 der Henker den Auftrag, zur Erntezeit alle Bettler aus der Stadt auf das Feld zu treiben. Die erste ausführliche Bettelordnung, die mir aufgestoßen ist, ist die von Friedrich IV. 1442 für Wien erlassene. Danach soll ein Sterczermeister (Sterczer sind Landstreicher) der Bettler wegen angestellt werden und Gewalt haben über alle Bettler, Männer und Frauen, Einheimische und Fremde, jede Unsittigkeit, Unordnung oder unziemliche Handlung zu strafen mit den Precheln (dem Pranger), so auf den Freithöfen dazu geordnet sind. Hilft das nicht, so legt er sie in den Stock. Er soll sich erkundigen „darumb das Niemand das Almosen nehme in Petler weis, weder frömbder noch kunder, er sei denn des redlich und ehrhaftiglich nottürftig.“ Jeder muß das Vater Unser, das Ave Maria und den Glauben können und mindestens einmal im Jahre, zu Ostern, zur Beichte gehen. Wen er so befindet, dem giebt er ein Zeichen „öffentlich zu tragen, dabey menniglich sölche rechtvertigkeit des Petelns erkennen möge“. Wer die Gebete nicht kann, wird gezwungen, sie zu lernen. Kein Bettler darf auf Freithöfen und Plätzen singen, sondern nur mit ziemlicher Stimme um das Almosen bitten. Will er um das Almosen singen, so darf er das nur thun, indem er von Gasse zu Gasse geht, oder wo die Leute es sonderlich begehren. Es soll auch keiner mit Briefen betteln ohne das Zeichen des Sterczermeisters, weil so viele Briefe gefälscht sind. Leute, die betteln, ohne es nötig zu haben, oder die mit Betrügereien umgehen, hat er zuerst in der Stille zu warnen, dann zu strafen.

Noch entschiedener geht 1446 der Rat von Köln gegen den Bettel vor. Da viele Leute, Manns- und Frauenspersonen, aus welschen, deutschen und anderen Ländern, Pflastertreter und Leddiggänger, in der Stadt auf Geilerei und Faulenzerei ledig gehen, die doch gesund sind und wohl arbeiten können, so sollen sich alle binnen drei Tagen zur Arbeit stellen, um ihr Brot zu verdienen. Wer das nicht thut, wird aus der Stadt gejagt und, falls er wiederkommt, mit Ruten geschlagen. Von besonderem Interesse ist die in Nürnberg 1478 erlassene Bettelordnung. Auch sie enthält die Bestimmung, daß keiner ohne Erlaubnis und ohne ein ihm erteiltes Abzeichen betteln darf. Das Singen im Gehen ist erlaubt, aber sitzend soll der Bettler nicht singen, auch kein Bild bei sich haben und seine Leibesschäden nicht zur Schau tragen. In der Kirche zu betteln, ist verboten, nur bei Regenwetter dürfen die Bettler in die Kirche kommen, sonst ist ihr Platz vor der Kirche. Dann aber enthält diese Ordnung auch einige auf wirkliche Armenpflege zielende Bestimmungen. Kinder dürfen die Bettler nur mit sich führen, solange sie unter acht Jahren alt sind, Kinder über acht Jahre alt werden ihnen durch die Almosenherren abgenommen und in der Stadt oder auf dem Lande in Dienst gegeben. Die Bettler selbst sollen, wenn sie irgend dazu im stande sind, auch beim Betteln nicht müßig dasitzen, sondern

spinnen oder andere Arbeit thun. Arme, die sich schämen, öffentlich bei Tage zu betteln, erhalten ein besonderes Abzeichen, das ihnen erlaubt, im Dunkeln zu betteln, aber nur im Winter in den drei ersten, im Sommer in den zwei ersten Nachtstunden und mit einer brennenden Laterne.

Man sieht, auf vollständige Beseitigung des Bettels durch eine geordnete Armenpflege gehen die Gedanken noch nicht, sondern zunächst nur darauf, den Bettel selbst zu ordnen, faule und unnütze Bettler und namentlich fremde zurückzuweisen, und das Publikum vor ihrer Unverschämtheit zu schützen. Es sind eben nur Bettelordnungen, die erlassen werden, noch nicht Armenordnungen. Aber diese Bettelordnungen sind doch die Vorläufer der Armenordnungen. Doch finden sich auch einige schwache Ansätze zu einem darüber hinausgehenden Verfahren, zu dem Versuche, auf die Bettler erziehlich einzuwirken. Es ist wenigstens etwas, wenn sie in Wien das Vater Unser und den Glauben lernen und regelmäßig zur Beichte gehen müssen, wenn sie in Nürnberg zur Arbeit angehalten, und namentlich ihre Kinder ihnen abgenommen werden, damit sie nicht auch die Wege ihrer Eltern gehen.

Man spürt es allenthalben, das Mittelalter neigt sich zu Ende, eine neue Zeit ist im Anbrechen. Überall stoßen wir auf Keime eines Neuen, aber freilich es sind auch nur erst Keime. Der Gedanke, daß es Pflicht der christlichen Gemeinde ist, überhaupt keinen Bettel in ihrer Mitte zu dulden, dagegen aber auch alle Arbeitsunfähigen zu versorgen, ist noch nicht lebendig geworden. Für einen solchen Gedanken war aber auch kein Raum da, so lange das Ideal des Christenlebens noch das Mönchtum war, so lange der Bettel heilig gesprochen wurde, und so lange man mit den Almosen und mit aller Liebesthätigkeit in erster Linie sein eigenes Seelenheil suchte. Da liegt doch zuletzt der tiefste Schaden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit, den keine Fülle der Gaben, kein Glanz und Reichtum der Anstalten zuzudecken im stande ist, sie ist nicht frei, nicht freie aus der Erfahrung der freien Gnade Gottes quillende That, sie sucht, wenn auch in feinerer Weise, das Ihre. Ihr Wahlspruch ist das unzählige Male wiederkehrende: „ad remedium animæ“, „um des Seelenheils willen“, nicht: „die Liebe Christi bringet uns also“, nicht: „wir können es ja nicht lassen“. Frei werden konnte die Liebe erst, als die Predigt von der freien Gnade Gottes wieder erscholl. Erst als der Satz wieder galt: „Ein Christenmensch ist durch den Glauben ein freier Herr über alle Dinge und niemand unterthan,“ da erst konnte auch der entsprechende Satz wieder zur Geltung kommen: „Ein Christenmensch ist in der Liebe ein dienstbarer Knecht und jedermann unterthan“, dienend in Freiheit, nicht um seiner selbst willen, auch nicht um seiner Seligkeit willen, sondern um Christi willen, als einer, der in Christo gerecht und selig ist.

Vorbereitet war auch auf diesem Gebiete eine neue Periode, anbrechen konnte sie erst mit der Reformation.

Dritter Teil.

Die christliche Liebesthätigkeit seit der Reformation.

Erstes Buch.

Die Reformationszeit.

---

1. Kapitel. Reformatorische Gedanken.

„Es ist wohl der größesten Nöte eine, daß alle Bettelei abgethan würde in der Christenheit," mit diesen Worten beginnt Luther denjenigen Abschnitt in seiner Schrift „an den Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung", in welchem er, man kann wohl sagen, das Programm einer neuen höheren Stufe der christlichen Liebesthätigkeit entwickelt.

Die Bettelplage hatte das 16. Jahrhundert vom 15. geerbt, und sie war noch in beständigem Zunehmen. Nicht bloß Deutschland, die ganze abendländische Christenheit hatte darunter zu leiden. Wie Nürnberg, Augsburg, Frankfurt waren auch die niederländischen gewerbfleißigen Städte Brügge, Ypern von Bettlerscharen überflutet. In England wurden schon vor der Reformation immer schärfere Gesetze gegen sie erlassen, die mit Auspeitschen, Ohrenabschneiden, zuletzt mit dem Strange drohten, aber vergeblich. In Frankreich war es nicht anders; in Paris konnte man keinen Schritt gehen, ohne von Bettlern belästigt zu werden. Ein gewisser romantischer Glanz umgiebt das Bettlertum in Spanien. Neben dem Hidalgo (dem fahrenden Ritter) ist der Picaro (der Bettler) eine stehende Figur in den spanischen Romanen und neben dem Ritterroman bildet sich ein förmlicher Bettlerroman aus. Dort vermehrten noch die Abenteurer, die aus den Kriegen der Conquistadores verkommen und verlobbert zurückkehrten, die Masse der Bettler. Das Übel war international und nahm doch bei den verschiedenen Nationen ihrer Eigenart entsprechend ein verschiedenes Gepräge an. „Die Deutschen," so charakterisiert ein Spanier, der auf diesem Gebiete Beobachtungen gemacht hat, die verschiedenen Bettlerarten, „singen im Chor, die Flamländer machen eine Verbeugung über die andere, die Zigeuner verfolgen die Leute mit Unverschämtheit, die Portugiesen weinen Krokodilsthränen, die Toskaner führen hochtrabende Reden, die Kastilianer nehmen die Gabe mit Stolz." Das Betteln war ein Handwerk geworden, um nicht zu sagen eine Kunst. Die alten ausgelernten Bettler

nahmen die jungen in die Schule und brachten ihnen aus der Erfahrung bei, wie sie das Mitleid am besten erwecken könnten. Ein alter spanischer Bettler lehrt seinen Schüler an hundert Arten zu bitten und zeigt ihm, wie er die Vorübergehenden beobachten muß, um zu erkennen, welche Art am besten angebracht ist, und wie er die Bittformel, je nach den Umständen, bald laut, mit sonorer Stimme, bald weinerlich und mit demütig frommem Gesicht hersagen muß. Die Kunst, Kinder zum Gebrauch beim Betteln zu verstümmeln, allerlei Leiden und Schäden nachzuahmen, wurde zwar in allen Ländern geübt, aber die Italiener galten doch darin als Meister. Falsche Wunden, falsche Geschwüre, falsche Krüppel wußten sie so täuschend nachzuahmen, daß auch Ärzte getäuscht wurden. Mit großer Erfindungsgabe wußten sie auch immer Neues zu ersinnen, die Augen zu entstellen, den Nacken, die Arme und Füße zu verdrehen, Höcker entstehen zu lassen, kurzum eine Ungestalt zuwege zu bringen, die bei jedem halb Abscheu, halb Mitleid erregen mußte.

Von dem Unrecht, das darin lag, hatte man kein Bewußtsein, im Gegenteil, man hatte sich eine Theorie zurechtgelegt, nach der der Bettler mit dem Betteln seinem Nächsten noch einen Dienst erweist. Gott hat die Gaben verschieden ausgeteilt. Er hat den Reichen die zeitlichen Güter gegeben, aber den Armen die Verfügung über die himmlischen Güter, denn sie sind es, welche die Reichen in die ewigen Hütten aufnehmen. Indem der Reiche dem Armen von seinen zeitlichen Gütern spendet, erkauft er damit die ewigen, und so kommen sie beide in den Himmel. Als etwas Schimpfliches galt der Bettel auch denen nicht, welche darunter zu leiden hatten. Man klagt wohl über die Belästigung, giebt aber nicht bloß immer wieder Almosen, sondern betrachtet auch das Betteln als eine Art von Beruf, nimmt von dem Bettelgelde Steuern wie von ehrlich erarbeitetem Vermögen und läßt die Bettler zu öffentlichen Vergnügungen ebenso zu wie jeden andern ehrbaren Bürger. Als bei dem großen Schießen in Erfurt 1477 ein Glückstopf, eine Art Lotterie, veranstaltet wurde, erzählt der Chronist ganz unbefangen, daß allerlei Leute da ihr Geld einlegten und ihr Glück versuchten, Studenten, Fürsten, Grafen, Ritter und Knechte, Bürger und Bauern, aber auch Bettler und Bettlerinnen. Die Bettelplage ist auch später wieder aufgetaucht bis in unsere Tage herein, aber nie wieder hat doch das Übel den Umfang gewonnen und nie wieder ist das Gewerbe der Bettelei und Landstreicherei so unbefangen und naiv ausgeübt worden wie damals.

In weiten Kreisen sah man in der zunehmenden Bettelei ein Symptom der Verarmung, man hatte das Gefühl, der Wohlstand sei im Abnehmen. Das beweisen nicht nur viele Aussprüche Luthers, der es geradezu als ein Wunder bezeichnet, daß die Deutschen noch nicht verhungert sind, das zeigen auch zahlreiche Flugschriften, die unter dem Titel „Mich wundert, daß kein Geld im Lande sei“ (von Eberlin von Günzburg) oder „Wer hören will, wer die ganze Welt arm gemacht hat, der mag dieses Biechlein lesen“, die wirtschaftlichen Fragen vor dem Volke behandeln. Luther sieht die Ursache der Verarmung besonders

in den großen Kaufmannschaften, die das Geld für Luxusgegenstände aus dem Lande führen. Frankfurt mit seinen Messen ist in Luthers Augen das große Goldloch, durch welches das deutsche Gold ins Ausland fließt. Eberlin von Günzburg hebt besonders hervor, daß so wenig gearbeitet wird. Von fünfzehn Menschen, rechnet er aus, arbeitet nur einer. Allgemein werden der Geiz der Pfaffen und die Finanzkünste der römischen Kurie angeklagt als an dem Rückgang des Wohlstandes mitschuldig. Rom saugt Deutschland aus mit seinen Ablaßgeldern, seinen Gebühren für kirchliche Dispense, dem Pfründenkauf, den Annaten, Palliengeldern und womit man sonst den Strom des Geldes nach Rom zu lenken versteht.

Alle diese Betrachtungen sind ohne Zweifel einseitig, aber sie enthalten etwas Richtiges. Deutschlands Handel war überwiegend Einfuhrhandel; was an Produkten ausgeführt wurde reichte nicht hin, um die ausländischen Luxusgegenstände, an die man sich gewöhnt hatte, fremde Gewürze, feine Tuche, Seide u. s. w. zu bezahlen. Großen Gewinn brachte nur der Transithandel. Seit Oberitalien das Zentrum der ganzen Handelsbewegung in Europa geworden, war Deutschland das Durchgangsland für die Produkte des Orients, und dieser Umstand hatte die süddeutschen Städte groß und reich gemacht. Aber schon war der Umschwung spürbar, den in dieser Beziehung die Auffindung des Seewegs nach Indien und die Entdeckung Amerikas hervorrief. Die Blüte der Hansa im Norden war auch ihrem Ende nahe; die nordischen Länder, deren wirtschaftliche Unselbständigkeit die Hansa groß gemacht hatte, fingen an wirtschaftlich selbständig zu werden; die Niederlande und England schickten sich bereits an, in die Erbschaft der Hansa einzutreten. Auch darin hat Eberlin von Günzburg nicht unrecht, wenn er behauptet, daß in Deutschland zu wenig gearbeitet werde. Die Tausende von Mönchen, Nonnen, Priestern, Kirchendienern aller Art, dazu die Scharen von Bettlern und Vagabunden lebten von fremder Arbeit. Die vielen Feiertage beschränkten die Arbeitszeit unverhältnismäßig. Luther meint, es sei ein besserer Gottesdienst, einen Feiertag abzuschaffen, als einem neuen Heiligen einen Feiertag zu stiften. Endlich, daß die Geldgier der Kirche, die Finanzkünste der Kurie Deutschland aussogen, wird auch von den Anhängern der alten Kirche zugestanden. Giebt doch, um einen gewiß nach dieser Seite hin unverdächtigen Zeugen anzuführen, selbst Emser in seiner „Verwarnung wyder den falsch genannten Ecclesiasten und Ertzketzer Martin Luther“ zu, daß „viel Ehr- und Geldsüchtigkeit“ da sei, „als wollten wir die ganze Welt unter uns bringen und alles in unsern Sack raffen“; gesteht er doch ein, „daß allein dem Pfennig nachgetrachtet wird“.

Den eigentlichen tiefer liegenden Grund der von ihnen empfundenen wirtschaftlichen Schäden sahen die Zeitgenossen nicht. Was sie als allgemeine Verarmung und Rückgang des Wohlstandes beurteilten, war zum großen Teile nur eine starke Verschiebung des Besitzes, und diese war die unausbleibliche Folge der wirtschaftlichen Krise, in der sich die

damalige Welt befand. Das Geld, früher vorwiegend nur Mittel zur Wertaufbewahrung, wird in steigendem Maße Umsatzmittel, der Verkehr mehrt sich, der Austausch der Produkte wird lebhafter, die Marktgebiete erweitern sich, Handel und Gewerbe blühen auf, und die langsame, durch Schätzesammeln noch überdies gehemmte, Geldzirkulation macht einer rascheren, durch den umfassenderen Kredit und allerlei Geldsurrogate noch beschleunigten Platz. Davon ist die Folge eine allgemeine sehr plötzlich eintretende Preiserhöhung aller Waren. Das Geld verliert an Kaufkraft. Die Pariser Weizenpreise stiegen von 1490—1535 um 100 %, im niedersächsischen Kreise ist der Roggenpreis um 1525—1550 doppelt so hoch als 1470—1500. Entsprechend erhöhte sich auch der Preis aller übrigen Lebensbedürfnisse. So konnte eine starke Verschiebung des Besitzes nicht ausbleiben, denn während einzelne Stände von dieser Bewegung Vorteil zogen, hatten andere schwer daran zu tragen. Die Produzenten unentbehrlicher Produkte, die den Preis beliebig steigern konnten, die Gewerbtreibenden in den Städten, mehr noch die Kaufleute wurden reich. Handelshäuser wie die Fugger, die Welser, hatte die frühere Zeit nicht gekannt. Am schwersten litt unter der Preissteigerung die Landbevölkerung. Ein großer Teil des niederen Adels verarmte völlig. Die Bauern wurden namentlich in Süddeutschland immer schwerer bedrückt, ihre Lasten gesteigert und mit schonungsloser Härte eingetrieben. Nicht minder machte sich die Preissteigerung in den Städten bei den niederen Klassen fühlbar, da diese am wenigsten im stande waren, den Lohn für ihre Leistungen den neuen Verhältnissen anzupassen. In den Kreisen der Handwerker stand es auch nicht mehr wie früher. Die alten festen Zunftordnungen lösten sich auf. Die festen Preise wurden nicht mehr inne gehalten. Man sah mehr auf Wohlfeilheit als Güte der Waren. „Nürnbergisch Gebot ist halb ab“ lautet ein damaliges Sprichwort. Einer, klagte man, wirke dem andern zu Leid. Der Handwerker wollte auch Kaufmann sein und an den großen Gewinnen teilhaben. Butzer klagt einmal, alle drängten sich zu den Gewerben und Geschäften, die am wenigsten Arbeit forderten und am meisten Gewinn brächten. Auch auf dem Lande mehrten sich die Krämer und die Wirtshäuser, und zahlreiche Hausierer boten den Leuten ihre Waren zum Kauf an. Darüber klagten wieder die Städte. Die Handwerke waren überfüllt. Strebte der Handwerker darnach, als Kaufmann mehr zu verdienen, so der Bauer, Handwerker zu werden. Scharen von Gesellen, die nie Hoffnung hatten, Meister zu werden, schlossen sich den Meistern gegenüber zur Wahrung ihrer Interessen zusammen; vielfach hören wir, daß die Gesellen die Arbeit aufkündigten, um die Meister zu höheren Löhnen oder anderen Vergünstigungen zu zwingen.

Wie es immer zu gehen pflegt, suchten die leidenden Volksklassen den Grund ihrer gedrückten Lage nicht da, wo er wirklich lag, sondern in den Bedrückungen und Übervorteilungen der andern Stände, in den großen Kaufmannschaften, in dem „Fürkauf“, der angeblich künstlichen Preissteigerung, in dem Geiz der Pfaffen, dem Reichtum der Klöster

und in hundert andern Dingen, die teils wirklich, wenn auch nicht in dem angenommenen Maße, schädlich wirkten, die teils der Unverstand oder der Zufall als besonders schädlich erscheinen ließ. So ergriff die Unzufriedenheit immer weitere Kreise. Neidisch sah der Adel auf die Städter, welche die Mittel zu einem Luxus besaßen, an die er nicht denken konnte; die niederen Stände hatten sich auch bereits an Bedürfnisse gewöhnt, denen ihre Einnahme nicht entsprach, und der Bauer trug grollend das immer härtere Joch, das ihm die Grundbesitzer auflegten, um es den großen Kaufleuten gleich zu thun. Schon tauchen in den Städten wie auf dem Lande Forderungen sozialistischen Charakters auf. Die Spannung zwischen Reichen und Armen wird immer stärker. Man fühlt es, daß die Entwicklung einer sozialen Revolution zutreibt.

Daß in einer solchen Zeit der Bettel zunahm, die Zahl der Landstreicher aller Art sich mehrte, wird keinen wundern. Es gab eben eine Menge von ruinierten Existenzen in allen Ständen, vom Adel abwärts bis zum Bauern. Viele trieb Arbeitslosigkeit oder doch Mangel an genügend lohnender Arbeit, die meisten Arbeitsscheu auf die Bettelfahrt. Eberlin von Günzburg entwirft davon eine offenbar aus dem Leben gegriffene Schilderung. „Die Kaufleute bringen neue Kleider mit und Meister im Kochen, veranstalten Gastmähler, die früher für einen Grafen zu kostbar gewesen. Und wenn die Kaufleute samt Weib und Kind reizliche Kleider tragen, so wollen wir natürlich auch hübsch zierlich und höflich sein und ihnen darin nachfolgen. Dann hebt an der Bettler Tanz. Der Adel verdirbt, die Stadtbürger haben nichts mehr, das Landvolk geht betteln. Wer einmal angefangen hat, läßt nicht ab, bis der letzte Pfennig verzehrt ist. Dann setzt man Ehre für Reichtum ein, die Geschlechter werden vermengt, die Edelleute unter die Saffrankrämer.“ „Der Bauer will es dem Edelmann, der Edelmann dem Grafen, der Graf dem Fürsten an Pracht zuvor thun. Es will sich jeder mit keiner oder kleiner Arbeit nähren, das nimmt kein gutes Ende. Das seltsamste Ding ist, daß ein Mensch für fünfzehn muß arbeiten, die andern gehen müßig. Vier sind zu jung, vier zu alt. Dazu die Kranken, die Müßiggänger, die Pfaffen, Mönche, Nonnen, Hochbuhler, will ich sagen, Hochschüler und andere Schützen und Bachanten, dann die vielen Gassenjunker, die von Zinsen und Wucher leben, von allerlei Vorteil und Büberei, die vielen unnützen Arbeiter, Briefmaler, Kartenmacher, Krämer, welche in schändlichem Müßiggang und schädlichem Locken dasitzen, den Leuten das Geld aus der Tasche zu locken. Item so viele unnütze Heckenwirte, Landstreicher, Straßenbettler, welche besser wären in einen Sack, als in ein Land.“

Ähnlich wie in Deutschland lag es auch in den andern Ländern. Überall bringt die etwas früher oder etwas später, schneller oder langsamer sich vollziehende wirtschaftliche Umwälzung starke Besitzverschiebungen und ein massenhaftes Bettler- und Vagabundentum mit sich, vielleicht nur die nordischen Länder, Schweden und Norwegen, ausgenommen, in denen das wirtschaftliche Leben noch weniger entwickelt war.

Haben wir aber auch die nächsten Ursachen der Bettlerplage in den wirtschaftlichen Zuständen zu suchen, kein unbefangen Urteilender wird leugnen können, auch die Kirche war daran mitschuldig. Vor allem denke ich an das, was die Kirche als Lehrerin und Erzieherin der Völker verschuldet hatte. Gewiß, sie lehrte, daß Arbeit die Pflicht des Menschen sei, um sich seinen Lebensunterhalt zu erwerben, sie wird auch, wie manche mittelalterliche Predigten zeigen, nicht versäumt haben, das Volk dazu zu ermahnen. Aber ihrer Lehre war ja die Spitze dadurch abgebrochen, daß sie zugleich lehrte, das kontemplative Leben sei vollkommener als das aktive, ein höherer sittlicher Stand sei nichtarbeiten und nur ein beschauliches Dasein führen, und den Mahnungen war ihre Kraft genommen, wenn die, welche so mahnten, vom Schweiß des Volkes ein behagliches, wenn nicht üppiges Dasein führten. Gewiß, sie lehrte, daß es Sünde sei, zu betteln statt zu arbeiten, aber ausgenommen war der heilige Bettel, der freiwillige Bettel; der war ein Zeichen der Vollkommenheit und zwar nicht bloß bei den Bettelmönchen, den Stationierern und Quästionierern oder wer sonst zu irgend einem kirchlichen Zweck mit dem Bettelsack umging, sondern auch bei eben solchen Bettlern, wie sie da vor den Kirchen lagen oder die Straßen singend durchzogen. Hatte doch z. B. dem viel verehrten heiligen Alexius gerade das den Ruhm der Heiligkeit eingetragen, daß er so als Bettler Jahre lang vor dem Palaste seines Vaters gelegen hatte. Wie sollte aber, was diesem als Tugend angerechnet wurde, bei andern als Schimpf gelten und als Unrecht?

Hier liegt der Grund, weshalb die zahlreichen, schon vor der Reformation erlassenen Bettelverbote nichts ausrichteten und trotz den drakonischen Strafbestimmungen wirkungslos blieben. Sie waren nicht im sittlichen Bewußtsein des Volkes begründet, ja standen mit diesem in Widerspruch. Denn ein Widerspruch war es in der That, das Almosengeben als ein gutes, den Himmel verdienendes Werk zu preisen und dann doch das um Almosen bitten als ein Verbrechen mit Ohrenabschneiden oder gar mit dem Strange zu bestrafen. Die Bettelverbote waren nicht aus der Erkenntnis der Verwerflichkeit des Bettels entsprungen, sie waren bloße Notwehrakte der Besitzenden gegen die unerträgliche Belästigung durch das Betteln. Auch die Liebesthätigkeit in ihrer mittelalterlichen Gestalt vermochte dieses Übel nicht zu beseitigen, trug im Gegenteil nur dazu bei, es zu mehren. Denn so wenig wie durch bloße Polizeimaßregeln, so wenig ist der Bettel durch ein wenn auch noch so reichliches Almosengeben zu überwinden. Zu dem Gedanken aber, daß es die Aufgabe der christlichen Gemeinde und des christlichen Gemeinwesens ist, den Bettel durch eine geordnete Armenpflege zu bekämpfen, erhebt man sich nicht, konnte man sich auch nicht erheben, so lange die mittelalterlichen Anschauungen über Liebesthätigkeit in Kraft blieben.

Darin besteht eben der Mangel der mittelalterlichen Liebesthätigkeit, daß sie über die Stufe des zufälligen und ungeordneten

Almosengebens nicht hinaus gekommen ist. So bewunderungswert reich sie sich auch entfaltet hat, alles ist vereinzelt und zusammenhangslos. Man giebt Almosen, oft massenhafte Almosen, man stiftet Spenden, regelmäßig werden an bestimmten Tagen Brot und sonstige Nahrungsmittel, Kleider, Schuhe, Feuerung, Bier verteilt; es giebt zahlreiche Anstalten der Barmherzigkeit, Hospitäler aller Art für Alte und Gebrechliche, für Kranke, für Pilger, Seelbäder, wo der Arme ein freies Bad, auch wenn er will, freien Aderlaß und dazu eine Mahlzeit und einen Trunk bekommt, Seelhäuser, die den Armen freie Wohnung bieten und als Zugabe Spenden an Naturalien und Geld; es fehlt auch nicht an persönlicher Liebesübung, unzählige Orden und religöse Genossenschaften arbeiten an den Elenden aller Art oft mit der größten Aufopferung — aber das alles ist zersplittert, und zu einer geordneten Liebesthätigkeit, die den Zweck verfolgte, der drohenden Armut vorzubeugen und die vorhandene Armut zu beseitigen, oder wo das nicht möglich ist, die Armen zu unterhalten und ihnen ihre Not thunlichst zu erleichtern, kommt es nicht. Dazu fehlten die notwendigsten Vorbedingungen. Nirgends machte man auch nur den Versuch, einen Überblick über das Bedürfnis zu gewinnen, um eine richtige Verteilung der vorhandenen Mittel zu ermöglichen; man giebt, ohne die Verhältnisse der Bittenden zu prüfen und ohne sich zu fragen, wie ihnen gründlich und auf die Dauer zu helfen sei. So geht mancher wirklich Dürftige leer aus, während die unverschämten und ausgelernten Bettler den Löwenanteil davontragen. Überall wird geklagt, daß die fremden Bettler und Landstreicher den einheimischen Armen das Brot vor dem Munde wegnehmen. Eine Verbindung der verschiedenen Wohlthätigkeitsanstalten existierte nicht. Jedes Kloster, jedes Spital, jede Kirche teilte Almosen aus oder übte die ihm statutenmäßig obliegende Barmherzigkeit, ohne sich um die andern zu kümmern. Irgend welche gemeinsame Ordnungen, die auch nur für einen kleinen Kreis, eine einzelne Stadt oder Gemeinde, die vorhandenen Mittel zusammengefaßt oder die Versorgung der Armen geregelt hätten, waren nicht vorhanden. So ist es denn durchaus zufällig, ob ein Notleidender Hülfe findet, oder es hängt davon ab, wie weit er die Kunst des Bettelns versteht. Für solche ausgelernte Bettler war es allerdings leicht, nicht bloß ausreichenden Unterhalt zu finden, sondern ein ganz vergnügliches und sorgenloses Leben zu führen; aber während die einen Überfluß hatten, litten die andern Mangel. Fanden in den Spitälern aller Art Hunderte von Elenden und Verlassenen Aufnahme und reichliche, oft sogar üppige Pflege, andern Hunderten öffnete sich keine Thür, und empfing mancher bettelnde Mann an den Pforten der Klöster nicht bloß Brot, sondern nach der freundlichen Weise des Mittelalters auch wohl mehr als das Nötigste, auch wohl Kuchen und Braten und Wein, noch viel mehr mußten Hunger leiden. Viel weniger noch gab es auf dem Lande eine geregelte Versorgung der Armen. Was an Stiftungen, an Anstalten vorhanden war, beschränkte sich fast ganz auf die Städte oder einzelne kirchliche Mittelpunkte, Klöster, Stifter, Wallfahrtsorte, für das

Haben wir aber auch die nächsten Ursachen der Bettlerplage in den wirtschaftlichen Zuständen zu suchen, kein unbefangen Urteilender wird leugnen können, auch die Kirche war daran mitschuldig. Vor allem denke ich an das, was die Kirche als Lehrerin und Erzieherin der Völker verschuldet hatte. Gewiß, sie lehrte, daß Arbeit die Pflicht des Menschen sei, um sich seinen Lebensunterhalt zu erwerben, sie wird auch, wie manche mittelalterliche Predigten zeigen, nicht versäumt haben, das Volk dazu zu ermahnen. Aber ihrer Lehre war ja die Spitze dadurch abgebrochen, daß sie zugleich lehrte, das kontemplative Leben sei vollkommener als das aktive, ein höherer sittlicher Stand sei nichtarbeiten und nur ein beschauliches Dasein führen, und den Mahnungen war ihre Kraft genommen, wenn die, welche so mahnten, vom Schweiß des Volkes ein behagliches, wenn nicht üppiges Dasein führten. Gewiß, sie lehrte, daß es Sünde sei, zu betteln statt zu arbeiten, aber ausgenommen war der heilige Bettel, der freiwillige Bettel; der war ein Zeichen der Vollkommenheit und zwar nicht bloß bei den Bettelmönchen, den Stationierern und Quästionierern oder wer sonst zu irgend einem kirchlichen Zweck mit dem Bettelsack umging, sondern auch bei eben solchen Bettlern, wie sie da vor den Kirchen lagen oder die Straßen singend durchzogen. Hatte doch z. B. dem viel verehrten heiligen Alexius gerade das den Ruhm der Heiligkeit eingetragen, daß er so als Bettler Jahre lang vor dem Palaste seines Vaters gelegen hatte. Wie sollte aber, was diesem als Tugend angerechnet wurde, bei andern als Schimpf gelten und als Unrecht?

Hier liegt der Grund, weshalb die zahlreichen, schon vor der Reformation erlassenen Bettelverbote nichts ausrichteten und trotz den drakonischen Strafbestimmungen wirkungslos blieben. Sie waren nicht im sittlichen Bewußtsein des Volkes begründet, ja standen mit diesem in Widerspruch. Denn ein Widerspruch war es in der That, das Almosengeben als ein gutes, den Himmel verdienendes Werk zu preisen und dann doch das um Almosen bitten als ein Verbrechen mit Ohrenabschneiden oder gar mit dem Strange zu bestrafen. Die Bettelverbote waren nicht aus der Erkenntnis der Verwerflichkeit des Bettels entsprungen, sie waren bloße Notwehrakte der Besitzenden gegen die unerträgliche Belästigung durch das Betteln. Auch die Liebesthätigkeit in ihrer mittelalterlichen Gestalt vermochte dieses Übel nicht zu beseitigen, trug im Gegenteil nur dazu bei, es zu mehren. Denn so wenig wie durch bloße Polizeimaßregeln, so wenig ist der Bettel durch ein wenn auch noch so reichliches Almosengeben zu überwinden. Zu dem Gedanken aber, daß es die Aufgabe der christlichen Gemeinde und des christlichen Gemeinwesens ist, den Bettel durch eine geordnete Armenpflege zu bekämpfen, erhebt man sich nicht, konnte man sich auch nicht erheben, so lange die mittelalterlichen Anschauungen über Liebesthätigkeit in Kraft blieben.

Darin besteht eben der Mangel der mittelalterlichen Liebesthätigkeit, daß sie über die Stufe des zufälligen und ungeordneten

Almosengebens nicht hinaus gekommen ist. So bewunderungswert reich sie sich auch entfaltet hat, alles ist vereinzelt und zusammenhangslos. Man giebt Almosen, oft massenhafte Almosen, man stiftet Spenden, regelmäßig werden an bestimmten Tagen Brot und sonstige Nahrungsmittel, Kleider, Schuhe, Feuerung, Bier verteilt; es giebt zahlreiche Anstalten der Barmherzigkeit, Hospitäler aller Art für Alte und Gebrechliche, für Kranke, für Pilger, Seelbäder, wo der Arme ein freies Bad, auch wenn er will, freien Aderlaß und dazu eine Mahlzeit und einen Trunk bekommt, Seelhäuser, die den Armen freie Wohnung bieten und als Zugabe Spenden an Naturalien und Geld; es fehlt auch nicht an persönlicher Liebesübung, unzählige Orden und religöse Genossenschaften arbeiten an den Elenden aller Art oft mit der größten Aufopferung — aber das alles ist zersplittert, und zu einer geordneten Liebesthätigkeit, die den Zweck verfolgte, der drohenden Armut vorzubeugen und die vorhandene Armut zu beseitigen, oder wo das nicht möglich ist, die Armen zu unterhalten und ihnen ihre Not thunlichst zu erleichtern, kommt es nicht. Dazu fehlten die notwendigsten Vorbedingungen. Nirgends machte man auch nur den Versuch, einen Überblick über das Bedürfnis zu gewinnen, um eine richtige Verteilung der vorhandenen Mittel zu ermöglichen; man giebt, ohne die Verhältnisse der Bittenden zu prüfen und ohne sich zu fragen, wie ihnen gründlich und auf die Dauer zu helfen sei. So geht mancher wirklich Dürftige leer aus, während die unverschämten und ausgelernten Bettler den Löwenanteil davontragen. Überall wird geklagt, daß die fremden Bettler und Landstreicher den einheimischen Armen das Brot vor dem Munde wegnehmen. Eine Verbindung der verschiedenen Wohlthätigkeitsanstalten existierte nicht. Jedes Kloster, jedes Spital, jede Kirche teilte Almosen aus oder übte die ihm statutenmäßig obliegende Barmherzigkeit, ohne sich um die andern zu kümmern. Irgend welche gemeinsame Ordnungen, die auch nur für einen kleinen Kreis, eine einzelne Stadt oder Gemeinde, die vorhandenen Mittel zusammengefaßt oder die Versorgung der Armen geregelt hätten, waren nicht vorhanden. So ist es denn durchaus zufällig, ob ein Notleidender Hülfe findet, oder es hängt davon ab, wie weit er die Kunst des Bettelns versteht. Für solche ausgelernte Bettler war es allerdings leicht, nicht bloß ausreichenden Unterhalt zu finden, sondern ein ganz vergnügliches und sorgenloses Leben zu führen; aber während die einen Überfluß hatten, litten die andern Mangel. Fanden in den Spitälern aller Art Hunderte von Elenden und Verlassenen Aufnahme und reichliche, oft sogar üppige Pflege, andern Hunderten öffnete sich keine Thür, und empfing mancher bettelnde Mann an den Pforten der Klöster nicht bloß Brot, sondern nach der freundlichen Weise des Mittelalters auch wohl mehr als das Nötigste, auch wohl Kuchen und Braten und Wein, noch viel mehr mußten Hunger leiden. Viel weniger noch gab es auf dem Lande eine geregelte Versorgung der Armen. Was an Stiftungen, an Anstalten vorhanden war, beschränkte sich fast ganz auf die Städte oder einzelne kirchliche Mittelpunkte, Klöster, Stifter, Wallfahrtsorte, für das

flache Land war nur sehr kümmerlich gesorgt. Auf der einen Seite zu viel, auf der andern zu wenig, das ist die Signatur der mittelalterlichen Armenpflege, und das zu viel war im Grunde ebenso schädlich wie das zu wenig, denn eben mit diesem ungeregelten Almosengeben zog man sich ein arbeitsscheues, in allen Listen und Trügereien ausgelerntes Bettelvolk groß, und man kann der Kirche den Vorwurf nicht ersparen, daß sie an der Bettelplage selbst mitschuldig war.

Im letzten Grunde wurzelten diese Mängel darin, daß man Almosengeben als ein verdienstliches Werk ansah, und zwar liegt das Verdienstliche nicht darin, daß man den Armen hilft, sondern daß man auf einen Teil seines Eigentums verzichtet. Deshalb hat man auch kein Interesse daran, was das Almosen bei den Armen wirkt, ob es ihnen wirklich eine Wohlthat ist oder zum Schaden gereicht. Der Zweck, den man als den eigentlichen Hauptzweck im Auge hat, Verdienst zu erwerben, sein Seelenheil zu fördern, erreicht man ja in jedem Falle. Es ist im Grunde auch gleichgültig, wer die Almosen empfängt. Wie selten finden sich in den Stiftungen Bestimmungen darüber. Während man sonst alles genau regelt, was gegeben werden soll, wann und wo die Austeilung stattfindet: über die Bedürftigkeit und Würdigkeit der Empfänger wird nichts gesagt, wohl aber davon, was die Empfänger ihrerseits für den Stifter zu leisten haben, welche Gebete sie sprechen, welchen Gottesdiensten sie beiwohnen sollen. Daran hat der Stifter ein Interesse, an den Armen selbst nicht, denn wer die Gebete spricht, ob ein würdiger Armer oder ein unwürdiger, ist einerlei, sie wirken ja nicht nach der Absicht dessen, der sie spricht, sondern dessen, für den sie gesprochen werden. Ja, das zu erstrebende Ziel kann jetzt gar nicht mehr sein, der Armut zu wehren. Gäbe es keine Armen mehr, so hätte man ja keine Gelegenheit mehr, Almosen zu geben und dadurch Verdienst zu erwerben. Die Armen sind ein der Christenheit notwendiger Stand, der Christenheit würde etwas fehlen, wenn sie nicht da wären. So viel ist klar, das Motiv, welches der ganzen mittelalterlichen Liebesthätigkeit zu Grunde liegt, Förderung des eigenen Seelenheils, bringt keine geregelte Armenpflege hervor, sondern nur zufälliges Almosengeben, zufällige Wohlthätigkeitsübung.

Der von Luther wieder gepredigte Satz von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott allein durch den Glauben schneidet nun die Verdienstlichkeit der Werke und damit das Motiv der mittelalterlichen Liebesthätigkeit in der Wurzel ab und setzt ein neues Motiv an die Stelle, die aus dem Glauben erwachsende dankbare Liebe. Von da aus ändert sich dann auch der ganze Charakter der Liebesthätigkeit. Ist das Motiv ein anders geworden, so werden auch die Ziele und die zur Erreichung der Ziele angewandten Mittel andere. Nicht die Werke, sondern der Glaube macht den Menschen gerecht und selig, und erst dann, wenn er gerecht und selig geworden ist, kann er wahrhaft gute Werke thun; der Mensch thut gute Werke nicht, um selig zu werden, sondern weil er selig ist, die guten Werke erwachsen aus dem Glauben als seine Früchte: diese Sätze bergen eine ganz neue Sittlichkeit in sich, eine Sittlichkeit,

die jetzt nicht mehr in einem Quantum von lauter vereinzelten guten Werken besteht, sondern in einem ganz neuen Leben, darin, daß der gläubige und durch den Glauben gerechtfertigte Mensch sein ganzes Leben von der Liebe zu Gott und zu den Brüdern durchdringen läßt, so daß die Liebe „wie der Bügel im Kranz Ende und Anfang zusammenfügt und alles zusammenhält". Damit ist der Zersplitterung der guten Werke ein Ende gemacht. Sie kommen nicht mehr als einzelne Werke in Betracht, sondern als Äußerungen eines Ganzen, des neuen Lebens. Damit ist auch jeder Unterschied der Werke gefallen, „sie seien groß, klein, kurz, lang, viel oder wenig. Denn nicht die Werke von ihretwegen, sondern von des Glaubens wegen angenehm sind, welcher einig und ohn Unterschied in allen und jeglichen Werken ist, wirket und lebet." Es macht keinen Unterschied, was ein Mensch thut, ob das etwas großes und wichtiges oder etwas unscheinbares und geringes ist. Geschieht das Geringste nur im Glauben, im Gehorsam gegen Gott und in der Liebe zu den Brüdern, dann ist es sittlich ebenso wertvoll wie die glänzendste That. „Gott ist es nicht um die Werke zu thun, sondern um den Gehorsam." So urteilt denn Luther, daß eine Magd, so sie in ihrem Befehl hingehet, nach ihrem Amt den Hof kehret, den Mist austrägt, oder ein Knecht, der in gleicher Meinung pflüget und fährt, stracks zu gen Himmel gehet auf der rechten Straße, dieweil ein anderer, der zu St. Jakob oder zur Kirchen gehet, sein Amt und Werk liegen lässet, stracks zur Höllen zugehet. Darum müssen wir die Augen zuthun, nicht die Werk ansehen, ob sie klein, groß, ehrlich, verächtlich, geistlich, leiblich oder was sie auch für Ansehen und Namen haben mögen auf Erden, sondern sehen auf den Befehl und Gehorsam, der drinnen ist. Gehet derselbige, so ist das Werk auch recht, köstlich und ganz göttlich, obs so geringe wäre als einem Strohhalmen auflesen. Gehet aber der Gehorsam und Befehl nicht, so ist das Werk auch nicht recht, sondern verdammlich, gewißlich des Teufels eigen, obs gleich so groß wäre, als Tote auferwecken."

Schon von hier aus ergiebt sich eine völlig verschiedene Würdigung der Almosen. Almosen sind nicht mehr ein verdienstliches Werk, mit dem man sein Seelenheil fördert. Zwar ein gutes Werk sind sie auch nach reformatorischer Anschauung, denn sie sind eine Bethätigung der Liebe, der Liebe zu Gott, die sich in der Liebe zu den Brüdern beweist. „Dieser Samariter," sagt Luther in einer Predigt über das Evangelium vom barmherzigen Samariter, „hat Gott lieb, nicht daß er Gott etwas gegeben hätte, sondern daß er dem armen verwundeten Menschen hilft, so viel er kann. Denn also saget Gott: Willst du mich lieb haben und mir dienen, so thue es deinem Nächsten; der darf es, ich darf es nit." Aber von Erwerbung eines Verdienstes ist so wenig mehr die Rede, daß wer Almosen giebt, ob auch noch so reiche, damit nur seine Christenpflicht thut. Ja, sobald jemand dabei irgend etwas für sich sucht, so ist das Almosengeben schon kein gutes Werk mehr, weil es nicht aus Liebe geschieht. Wie stark hebt Luther in dem Buche von der Frei-

heit eines Christenmenschen hervor, daß man bei den guten Werken nie das Seine suchen soll, und spricht von hier aus ein verwerfendes Urteil über die mittelalterliche Liebesthätigkeit. „Ich sorg, wenig Stifter, Klöster u. s. w. seien christlich, denn ich fürcht, daß in denen allesamt ein jeglicher das Seine sucht.“ „Giebs frei dahin, daß andere Leute desselben genießen und thu's ihnen zu gut, so bist du ein rechter Christ.“ „O Herr,“ das schöne Wort Michael Stiefels mag neben dem Luthers seine Stelle finden, „so dir das Werk gefällt, so gefällt mirs auch und um keiner andern Ursache willen. Ich will es dir auch lassen und will es nicht binden an den Lohn des Himmels. Mir ist es genug, daß es dir gefallen hat.“ Das treibende Motiv ist jetzt nicht mehr die Förderung des eigenen Seelenheils, sondern die Liebe, die nicht auf das Ihre sieht, nicht fragt: Was wird mir dafür? die nichts will, als dankbar für die empfangene Gnade den Brüdern dienen. Als Luther einmal mit Jonas über Land fuhr, gab Jonas einem Bettler ein Almosen mit den Worten: „Wer weiß, wo es Gott mir einmal wieder beschert.“ Luther antwortete: „Gleich als ob Gott es euch nicht zuvor gegeben hätte.“

Diese Liebe bethätigt sich aber nicht allein im Almosengeben, sie soll das ganze Leben durchdringen und veredeln, das ganze Verhalten dem Nächsten gegenüber bestimmen. Es ist ebenso Erweisung der Liebe, wenn ein Mensch seinen Beruf redlich erfüllt, seine Arbeit thut im bürgerlichen Leben; auch Kauf und Verkauf, auch Handel und Wandel soll nicht vom Egoismus, sondern von der Liebe getragen sein, auch darin soll einer des andern Bestes suchen. Ja, das ist sogar das allererste, worin die Liebe zu den Brüdern sich bethätigen soll, und das Almosengeben tritt erst dann ein, wenn eine besondere Notlage es dem Bruder unmöglich macht, in diesem Verkehr an irgend einer Stelle mitzuwirken und sein Brot zu verdienen. So verliert denn das Almosengeben diesen ganz besondern Wert, den ihm das Mittelalter zuschreibt, als ob es das gute Werk im spezifischen Sinne wäre. Luther will die guten Werke nicht „so enge spannen“, als ob sie nur im Beten, Fasten und Almosengeben bestünden, er stellt als ganz gleichwertig neben das Almosen im eigentlichen Sinne auch das Almosen, welches einer dem andern dadurch zukommen läßt, daß er sein Gewerbe, sein Handwerk, seinen Handel ehrlich treibt. Nachdem er zuerst zu dem Almosen im engern Sinne ermahnt hat, „daß man einem einen Pfennig, Groschen oder Gulden giebt, nachdem es unser Vermögen und seine Not erfordert“, fährt er fort: „Aber darnach ist ein anderes Almosen, da ein jeder seinem Nächsten in seinem Stand und Beruf helfen und dienen kann und dasselbe alle Tage und Stunde, nämlich daß ein jeder seinen Handel, Handwerk und Gewerbe also führe, daß er niemand übersetz, niemand mit falscher Ware betrüge, sich an einem ziemlichen Gewinn genügen lasse und den Leuten ihren Pfennig wohl bezahle.“ „Also könnte ein jeder sein Gewerbe, es sei groß oder klein, zu einem rechten Gott wohlgefälligen Almosen machen, und wird gewißlich nicht allein geistlicher Segen mit Fülle folgen, sondern

wie Christus sagt, wir würden uns hier auf Erden auch Freunde machen mit dem ungerechten Mammon, deren Zeugnis wir im ewigen Leben haben und genießen könnten." Ganz ähnlich weist Melanchthon darauf hin, daß ein Christ seine Nächstenliebe besonders und zuerst in der Erfüllung seiner bürgerlichen Pflichten beweisen soll, und Chemnitz nennt einmal gerade den geschäftlichen Verkehr der Menschen untereinander „die Werkstatt der Liebe". Die isolierte Stellung der Almosen neben, ja über der Erfüllung der sonstigen Pflichten gegen den Nächsten als besonders wertvoll und verdienstlich, ist beseitigt. Der Christ wirkt in allem seinem Nächsten zu Dienst und dem gemeinen Besten zum Nutz, und das Almosengeben ist nur eine durch besondere Umstände nötig werdende Bethätigung der Liebe. Davon, daß die Armen, die Bettler eigentlich Wohlthäter der Christen sind, weil sie ihnen Gelegenheit geben, dieses besonders gute Werk des Almosengebens zu üben, kann jetzt keine Rede mehr sein, denn auch wenn es gelänge, durch eine geregelte Armenpflege jeden Armen ausreichend zu versorgen, so daß dem Einzelnen keine Gelegenheit zum Almosengeben mehr geboten wäre, Gelegenheit, Nächstenliebe zu üben, wäre noch genug vorhanden, ihr Gebiet bliebe noch weit und breit genug. Von reformatorischem Standpunkte aus kommt eben dem zufälligen Almosengeben, der zufälligen Wohlthätigkeitsübung gar nicht die Bedeutung mehr zu, die sie im Mittelalter hatte.

Aber noch von einer andern Seite her ändert sich jetzt die Wertschätzung der Almosen. Die hohe Schätzung derselben im Mittelalter hängt eng zusammen mit der sittlichen Wertung des Reichtums und der Arbeit und dem darin sich ausprägenden weltflüchtigen Zuge der mittelalterlichen Ethik. Sie betrachtet die irdischen Güter gar nicht als wirkliche Güter; nicht sie richtig gebrauchen, sondern ihnen entsagen ist der sicherste Weg zur Vollkommenheit. Wer Almosen giebt oder Schenkungen an Kirchen und Klöster macht, erwirbt besonderes Verdienst, er giebt Scheingüter hin, um wirkliche Güter zu erwerben. Luther hat das Natürliche wieder in sein Recht eingesetzt. So geringschätzig er auch oft vom Reichtum redet, den „Gott gemeiniglich nur den groben Eseln giebt, denen er sonst nichts Gutes gönnt", so gewaltig er gegen den Geiz und den Eigennutz, gegen die Handelsgesellschaften und ihr Schätzeaufhäufen, gegen den Luxus in allen Ständen predigt, er erkennt doch die irdischen Güter als wirkliche, wenn auch den geistigen und himmlischen Gütern untergeordnete an. In der Auslegung des Evangeliums Matthäi sagt er bei der ersten Seligpreisung: „Sprichst du aber, wie? müssen denn die Christen alle arm sein, darf niemand Geld, Gut, Ehre, Gewalt haben? oder wie sollen die Reichen, als Fürsten, Herren und Könige, thun? müssen sie alle ihr Gut und dergleichen fahren lassen und den Armen das Himmelreich abkaufen? Nein, äußerlich Geld, Güter, Land und Leute haben, ist an ihm selbst nicht unrecht, sondern Gottes Gabe und Ordnung. So ist niemand darum selig, daß er ein Bettler ist und nichts Eigenes hat, sondern es heißt geistlich arm sein." „St. Franziskus ist ein guter und grober Gesell gewesen, aber in der hl. Schrift ungelehrt

heit eines Christenmenschen hervor, daß man bei den guten Werken nie das Seine suchen soll, und spricht von hier aus ein verwerfendes Urteil über die mittelalterliche Liebesthätigkeit. „Ich sorg, wenig Stifter, Klöster u. s. w. seien christlich, denn ich fürcht, daß in denen allesamt ein jeglicher das Seine sucht.“ „Giebs frei dahin, daß andere Leute desselben genießen und thu's ihnen zu gut, so bist du ein rechter Christ.“ „O Herr,“ das schöne Wort Michael Stiefels mag neben dem Luthers seine Stelle finden, „so dir das Werk gefällt, so gefällt mirs auch und um keiner andern Ursache willen. Ich will es dir auch lassen und will es nicht binden an den Lohn des Himmels. Mir ist es genug, daß es dir gefallen hat.“ Das treibende Motiv ist jetzt nicht mehr die Förderung des eigenen Seelenheils, sondern die Liebe, die nicht auf das Ihre sieht, nicht fragt: Was wird mir dafür? die nichts will, als dankbar für die empfangene Gnade den Brüdern dienen. Als Luther einmal mit Jonas über Land fuhr, gab Jonas einem Bettler ein Almosen mit den Worten: „Wer weiß, wo es Gott mir einmal wieder beschert.“ Luther antwortete: „Gleich als ob Gott es euch nicht zuvor gegeben hätte.“

Diese Liebe bethätigt sich aber nicht allein im Almosengeben, sie soll das ganze Leben durchdringen und veredeln, das ganze Verhalten dem Nächsten gegenüber bestimmen. Es ist ebenso Erweisung der Liebe, wenn ein Mensch seinen Beruf redlich erfüllt, seine Arbeit thut im bürgerlichen Leben; auch Kauf und Verkauf, auch Handel und Wandel soll nicht vom Egoismus, sondern von der Liebe getragen sein, auch darin soll einer des andern Bestes suchen. Ja, das ist sogar das allererste, worin die Liebe zu den Brüdern sich bethätigen soll, und das Almosengeben tritt erst dann ein, wenn eine besondere Notlage es dem Bruder unmöglich macht, in diesem Verkehr an irgend einer Stelle mitzuwirken und sein Brot zu verdienen. So verliert denn das Almosengeben diesen ganz besondern Wert, den ihm das Mittelalter zuschreibt, als ob es das gute Werk im spezifischen Sinne wäre. Luther will die guten Werke nicht „so enge spannen“, als ob sie nur im Beten, Fasten und Almosengeben bestünden, er stellt als ganz gleichwertig neben das Almosen im eigentlichen Sinne auch das Almosen, welches einer dem andern dadurch zukommen läßt, daß er sein Gewerbe, sein Handwerk, seinen Handel ehrlich treibt. Nachdem er zuerst zu dem Almosen im engern Sinne ermahnt hat, „daß man einem einen Pfennig, Groschen oder Gulden giebt, nachdem es unser Vermögen und seine Not erfordert“, fährt er fort: „Aber darnach ist ein anderes Almosen, da ein jeder seinem Nächsten in seinem Stand und Beruf helfen und dienen kann und dasselbe alle Tage und Stunde, nämlich daß ein jeder seinen Handel, Handwerk und Gewerbe also führe, daß er niemand übersetz, niemand mit falscher Ware betrüge, sich an einem ziemlichen Gewinn genügen lasse und den Leuten ihren Pfennig wohl bezahle.“ „Also könnte ein jeder sein Gewerbe, es sei groß oder klein, zu einem rechten Gott wohlgefälligen Almosen machen, und wird gewißlich nicht allein geistlicher Segen mit Fülle folgen, sondern

wie Christus sagt, wir würden uns hier auf Erden auch Freunde machen mit dem ungerechten Mammon, deren Zeugnis wir im ewigen Leben haben und genießen könnten." Ganz ähnlich weist Melanchthon darauf hin, daß ein Christ seine Nächstenliebe besonders und zuerst in der Erfüllung seiner bürgerlichen Pflichten beweisen soll, und Chemnitz nennt einmal gerade den geschäftlichen Verkehr der Menschen untereinander „die Werkstatt der Liebe". Die isolierte Stellung der Almosen neben, ja über der Erfüllung der sonstigen Pflichten gegen den Nächsten als besonders wertvoll und verdienstlich, ist beseitigt. Der Christ wirkt in allem seinem Nächsten zu Dienst und dem gemeinen Besten zum Nutz, und das Almosengeben ist nur eine durch besondere Umstände nötig werdende Bethätigung der Liebe. Davon, daß die Armen, die Bettler eigentlich Wohlthäter der Christen sind, weil sie ihnen Gelegenheit geben, dieses besonders gute Werk des Almosengebens zu üben, kann jetzt keine Rede mehr sein, denn auch wenn es gelänge, durch eine geregelte Armenpflege jeden Armen ausreichend zu versorgen, so daß dem Einzelnen keine Gelegenheit zum Almosengeben mehr geboten wäre, Gelegenheit, Nächstenliebe zu üben, wäre noch genug vorhanden, ihr Gebiet bliebe noch weit und breit genug. Von reformatorischem Standpunkte aus kommt eben dem zufälligen Almosengeben, der zufälligen Wohlthätigkeitsübung gar nicht die Bedeutung mehr zu, die sie im Mittelalter hatte.

Aber noch von einer andern Seite her ändert sich jetzt die Wertschätzung der Almosen. Die hohe Schätzung derselben im Mittelalter hängt eng zusammen mit der sittlichen Wertung des Reichtums und der Arbeit und dem darin sich ausprägenden weltflüchtigen Zuge der mittelalterlichen Ethik. Sie betrachtet die irdischen Güter gar nicht als wirkliche Güter; nicht sie richtig gebrauchen, sondern ihnen entsagen ist der sicherste Weg zur Vollkommenheit. Wer Almosen giebt oder Schenkungen an Kirchen und Klöster macht, erwirbt besonderes Verdienst, er giebt Scheingüter hin, um wirkliche Güter zu erwerben. Luther hat das Natürliche wieder in sein Recht eingesetzt. So geringschätzig er auch oft vom Reichtum redet, den „Gott gemeiniglich nur den groben Eseln giebt, denen er sonst nichts Gutes gönnt", so gewaltig er gegen den Geiz und den Eigennutz, gegen die Handelsgesellschaften und ihr Schätzeaufhäufen, gegen den Luxus in allen Ständen predigt, er erkennt doch die irdischen Güter als wirkliche, wenn auch den geistigen und himmlischen Gütern untergeordnete an. In der Auslegung des Evangeliums Matthäi sagt er bei der ersten Seligpreisung: „Sprichst du aber, wie? müssen denn die Christen alle arm sein, darf niemand Geld, Gut, Ehre, Gewalt haben? oder wie sollen die Reichen, als Fürsten, Herren und Könige, thun? müssen sie alle ihr Gut und dergleichen fahren lassen und den Armen das Himmelreich abkaufen? Nein, äußerlich Geld, Güter, Land und Leute haben, ist an ihm selbst nicht unrecht, sondern Gottes Gabe und Ordnung. So ist niemand darum selig, daß er ein Bettler ist und nichts Eigenes hat, sondern es heißt geistlich arm sein." „St. Franziskus ist ein guter und grober Gesell gewesen, aber in der hl. Schrift ungelehrt

und unerfahren, weder er noch seine Brüder haben die Regel Christi recht gehalten." „Gold und Silber," sagt er anderswo, „und alles was hübsch und schön ist, bringet von Natur mit sich eine Liebe, das vergönnet uns Gott wohl." So ist es denn auch keine Sünde, nach Reichtum zu streben, wenn es nur mit rechtmäßigen Mitteln geschieht, auch dann nicht, wenn man, was die mittelalterliche Ethik als Sünde ansah, mehr erstrebt, als zum Leben notwendig ist.

Auch die Arbeit wird jetzt anders gewürdigt. Nach mittelalterlicher Anschauung ist das otium (die beschauliche Ruhe) besser als das negotium (die weltliche Thätigkeit), die das otium negiert. Eine allgemeine Pflicht der Arbeit kennt das Mittelalter nicht. Ist jemand in der Lage, ohne Arbeit ein nur kontemplatives Leben zu führen, so ist das ein höherer Stand, er kommt damit Gott näher. Nach reformatorischer Anschauung ist die Arbeit allgemeine Pflicht, nicht weil man dadurch seinen Unterhalt gewinnt, dann wären die, welche ohne Arbeit genug zu leben haben, ausgenommen, sondern weil Gott geboten hat, zu arbeiten, und dieses Gebot allen gegeben ist. Arbeit ist Gottesdienst. Die weltliche Berufsarbeit hindert nicht das Erreichen der Vollkommenheit, sondern zur Vollkommenheit gehört auch die treue Berufserfüllung. Gerade darin bethätigt sich unser Christenglaube als echt. Dagegen ist es Sünde, von fremder Arbeit zu leben, sich die Früchte der Arbeit eines andern ohne eigene Arbeit anzueignen. Wenn Luther an dem mittelalterlichen Satze, daß Zinsnehmen Sünde ist, festhielt, auch als die Vertreter der alten Kirche ihn schon aufgaben, und Eck z. B. den Satz verteidigte, Zinsnehmen sei keine Sünde, so führt er freilich auch die hergebrachten Gründe für die Verwerflichkeit des Wuchers an, der Hauptgrund ist ihm aber der, daß keiner von fremder Arbeit leben soll, daß es sittlich unberechtigt ist, „sich nähren und reich werden von anderer Leute Arbeit, Sorge, Fahr und Schaden", „hinter dem Ofen sitzen und Äpfel braten", während man andere für sich arbeiten läßt. Damit ist dem Bettel der Heiligenschein, mit dem ihn das Mittelalter umgeben hatte, genommen. Betteln ist etwas, was in der Christenheit gar nicht vorkommen sollte. Arbeitsfähige Leute sollen arbeiten, für sie ist betteln Sünde, „eine Grundsuppe und Ansammlung aller Übertretung der Gottesordnung und Gebot, ein Anfang aller Laster, ein Deckel des Geizes, entgegen der Nächstenliebe, dadurch man niemand wohlthun und von jedermann Wohlthat haben will." Wirklich Arme, Arbeitsunfähige und Alte, Witwen und Waisen soll die christliche Gemeinde unterhalten und nicht betteln lassen. „Hat Gott schon im Alten Testamente (5 Mose 15, 4) Israel geboten: Es soll kein Bettler und Darbloser unter euch sein, wie viel mehr sollen wir Christen dazu verbunden sein, daß wir keinen darben und betteln lassen." Bemerken wir den Unterschied. Im Mittelalter ist der Bettler Gegenstand des Wohlthuns, nach reformatorischer Anschauung soll es gar keine Bettler geben. Gegenstand des Wohlthuns ist der Nächste, der in Not ist, und die Aufgabe der Wohlthätigkeit ist, ihn vor dem Betteln zu bewahren.

Dem allem liegt endlich ein tieferer und umfassenderer Begriff der Nächstenliebe zu Grunde, als der des Mittelalters. Welche Mühe hatte sich die Scholastik gegeben, die Pflicht der Liebe nach allen Seiten hin bestimmt abzugrenzen. Geboten ist das Almosengeben nur, wenn man etwas Überflüssiges besitzt, mehr als man zum Leben d. h. zum standesmäßigen Leben nötig hat, und der Nächste sich in äußerster Not befindet. Im andern Falle ist es nur ein Rat, und wer dem Nächsten hilft, der sich noch nicht in äußerster Not befindet, oder wer etwas weggiebt, was für ihn kein Überflüssiges ist, der thut mehr als er zu thun verpflichtet ist. Die Scholastiker klügeln dann immer genauer aus, wann sich der Nächste in äußerster Not befindet, was zum standesmäßigen Leben gehört und was dagegen ein Überflüssiges ist, und die immer feiner werdenden Distinktionen laufen zuletzt nur darauf hinaus, das Gebiet, innerhalb dessen die Nächstenliebe geboten ist, mehr und mehr einzuengen, während sich das Gebiet, innerhalb dessen sie nur geraten ist, mehr und mehr erweitert. Ebenso wird immer ausführlicher die Ordnung der Liebe behandelt, die Frage, wen man zuerst, wen zu zweit u. s. w. zu lieben habe, wen man zurückstellen darf, wen man bevorzugen muß, falls man nicht allen helfen kann. Kurzum man sucht das Gebot der Nächstenliebe bis ins einzelnste statutarisch festzustellen.

Alle diese Distinktionen werfen die Reformatoren über den Haufen. Luther erklärt eine Liebe, die dem Nächsten nur in äußerster Not zu Hülfe kommt, für „eine träge Liebe, ja für gar keine.“ Melanchthon lehnt es in den locis ausdrücklich ab, von der Ordnung der Liebe, wen man zuerst, wen man zuzweit zu lieben habe, zu disputieren, denn „ich will die Freiheit des Geistes nicht durch solche Disputationen einengen und fesseln“. Da wo er von dem Unterschiede der Gebote und Ratschläge handelt und diesen namentlich auch in Bezug auf die Pflicht der Nächstenliebe verwirft, läßt er sich den Einwurf machen: „Aber dann ist es um mein Vermögen geschehen, wenn ich jedem schenken und geben soll,“ und antwortet darauf: „Solche Einwände kommen aus der Klugheit des Fleisches, denn der Christ wird leicht beurteilen, wie weit man im Schenken gehen soll und gerne das Seine entbehren, wenn nur dem Bruder geholfen wird,“ mit andern Worten, die Liebe ist frei, sie trägt ihr Gesetz in sich selbst; es ist falsch, ihr äußerlich Grenzen zu setzen, wie weit sie Pflicht ist, wie weit nicht, sie setzt sich die Grenze in Freiheit selber.

Die scholastischen Erörterungen über die Ordnung und die Grenzen der Liebespflicht hatten ihren tiefern Grund darin, daß die Liebe, so weit sie überhaupt Pflicht ist, als Rechtspflicht behandelt wird; denn zur Eigenart der Rechtspflicht gehört es eben genau umgrenzt zu sein. Luther unterscheidet wieder ganz bestimmt zwischen Liebes- und Rechtspflicht. „Es ist gar ein klein Ding,“ so spricht er sich darüber aus, „was menschliche Rechte gebieten und verbieten, schweige, was sie zulassen und nicht strafen.“ Gottes Gebot fordert viel mehr, und wer ein Christ sein will, muß mehr thun. Das gilt auch von dem Gebrauch der ir-

dischen Güter. Auch da genügt es für einen Christen nicht, sich nach den menschlichen Rechten zu halten. Die Art, wie Christen mit den irdischen Gütern umgehen, ist vielmehr die, „daß man sie willig lässet und jedermann giebt umsonst, der es bedarf". Wendet man ihm darauf ein, dann werde kein Handel möglich sein auf Erden, einem jeden werde das Seine genommen oder abgebrochen werden, und den Bösen und Faulfräßigen werde die Thür aufgemacht, alles zu nehmen, zu lügen und zu trügen, so antwortet Luther: „Wo das unter Christen geschehe, würde jeder gern wieder geben, was er geborgt hat, und der geleihet hätte, würde es gerne entbehren, wo es jener nicht könnte wiedergeben. Denn Christen sind Brüder und einer läßt den andern nicht; so ist auch keiner so unverschämt, daß er ohne Arbeit auf der andern Gut und Arbeit sich verlassen und zehren sollte mit Müßiggang von eines andern Habe. Wo aber nicht Christen sind, da soll es die Obrigkeit treiben mit dem Schwert und sie zwingen." Hier zeigt sich deutlich der Unterschied der Rechtspflicht und der christlichen Liebe. Ist die Liebe aber keine Rechtspflicht mehr, so lassen sich ihr auch keine solche Grenzen setzen, wie sie die Scholastik ausgeklügelt hatte. Sie hat keine Grenzen, sondern hilft dem Bruder, wo sie irgend helfen kann. Sie fragt weder, ob der Bruder auch schon in äußerer Not ist, noch ob jemand anders vielleicht mehr verpflichtet ist, auch nicht ob sie selbst etwas hat, was sie, ohne dem standesmäßigen Leben etwas abzubrechen, entbehren kann, sondern greift zu, ohne zu fragen. Schön hat Luther das in der Auslegung des 112. Psalms ausgesprochen. „Das Wörtlein ‚Er streuet aus' hat St. Paulus genau angesehen 2 Kor. 9, da er sie vermahnt mit diesem Wort, sie sollen mildiglich geben, also daß ein Segen sei und nicht ein Geiz. Als wollt er sagen: Zippelt und trippelt nicht mit Hellern und Parteken, greift drein, als wolltet ihrs ausstreuen. Gleichwie die Witwe that mit ihren zwei Hellern, die streuets frei gar aus, aber die Reichen greifen nicht so darein, sondern zauseten und lauseten sich mit dem, was sie übrig hatten. Es soll heißen streu aus, greif drein, einen fröhlichen Geber hat Gott lieb."

Freilich weiß Luther wohl, daß das ein hochchristlich Werk ist. „Denn wer das thun soll, der muß sich freilich an den Himmel halten und immerdar auf Gottes Hände und nicht auf seinen Vorrat oder Güter sehen, daß er wisse, Gott wolle und werde ihn ernähren, obschon alle Winkel ledig wären. Da gehört aber auch ein rechter Christe zu, das seltsame Tier auf Erden." So kommen wir auch hier auf die Quelle zurück, der diese Liebe entspringt; es ist die Erfahrung der Rechtfertigung durch den Glauben, daß wir einen gnädigen Gott haben. Nirgends ist das schöner ausgesprochen, als in dem Buche von der Freiheit eines Christenmenschen. „Aus dem Glauben fleußt die Liebe und Lust zu Gott, und aus der Liebe ein frei willig und fröhlich Leben dem Nächsten zu dienen umsonst." „Gottes Güter müssen fließen aus Einem in den Andern und gemein werden, daß ein jeglicher sich seines Nächsten annehme, als wäre er's selbst. Aus Christo fließen sie in uns, der sich

unser hat angenommen, als wäre er das gewesen, das wir sein. Aus uns sollen sie fließen in die, die ihrer bedürfen. Sieh das ist die Natur der Liebe, wo sie wahrhaftig ist; da ist sie aber wahrhaftig, wo der Glaube wahrhaftig ist. Aus dem allen folget der Beschluß, daß ein Christenmensch lebt nit ihm selb, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe." Da haben wir die reformatorischen Gedanken in ihrer ganzen Frische. Diese wahrhaftige Liebe, die frei aus dem lebendigen Glauben quillt, ist etwas anderes als die abgezirkelte und abgemessene Liebespflicht, welche die Distinktionen der Scholastiker übrig ließen.

Luther hat aber nicht bloß die echten Quellen der Liebesthätigkeit wieder erschlossen, er hat dieser auch, wenigstens in den Grundzügen, die Bahn vorgezeichnet, die sie zu wandeln hat, die Aufgabe gestellt und die Mittel zu ihrer Lösung aufgezeigt.

Es ist sehr beachtenswert, wie früh Luther an den Grundsätzen der mittelalterlichen Liebesthätigkeit irre geworden ist. Schon bei einer 1516 unter seinem Präsidium gehaltenen Disputation stellte er den Satz auf: „Eine Liebe, welche die äußerste Not abwartet, ist eine träge, eine ganz faule, ja gar keine Liebe." Der Satz hatte Aufsehen gemacht und an Luther ward die Frage gerichtet, von welchem Lehrer er den Satz habe. Luther antwortete: von keinem andern als von dem, der gesagt hat: „Was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihnen gleich auch ihr", und zeigte, daß der scholastische Satz dem widerspricht, da jeder, wenn er dürstet, auch wenns noch nicht bis zum letzten Atemzug geht, wünschen wird, getränkt zu werden. Und wer will denn sagen, wann die äußerste Not eingeteten ist und die Liebe also Pflicht wird? Dieser Satz kann nur dazu dienen, die Liebespflicht zu verdunkeln. Luther hat damit in der That den Fehler der mittelalterlichen Liebesthätigkeit sofort in der Wurzel angegriffen.

Was er hier nur für die gelehrte Welt erörtert hatte, das sprach er dann 1519 in dem „großen Sermon vom Wucher" auch in populärer Weise aus. Er nennt den scholastischen Satz, daß die Liebe erst dann Pflicht sei, wenn der Nächste sich in äußerster Not befindet, eine Umgehung des Gebots der Liebe, man betrüge damit den heiligen Geist. „Dazu haben sie ihnen vorbehalten, zu erörtern und zu beschließen, was die höchste Not sei. Also lernen wir, niemand geben und helfen, bis daß sie Hungers sterben, erfrieren, verderben, vor Armut oder Schuld entlaufen. Aber die schalkhaften Glossen und den verführerischen Zusatz legt man mit einem Wort darnieder, das heißt: ‚Was du willst, daß dir ein anderer thue, das thue du auch'. Niemand aber ist so närrisch, daß er ihm nicht eher geben haben wollte, es gehe ihm denn jetzt die Seele aus, oder sei vor Schuld entlaufen, und dann helfen lassen, wenns nimmer helfen mag." „Handelt es sich um Kirchen und Stifte, davon Gott doch nichts geboten hat, dann ist niemand so scharfsinnig, erst aus-

dischen Güter. Auch da genügt es für einen Christen nicht, sich nach den menschlichen Rechten zu halten. Die Art, wie Christen mit den irdischen Gütern umgehen, ist vielmehr die, „daß man sie willig lässet und jedermann giebt umsonst, der es bedarf". Wendet man ihm darauf ein, dann werde kein Handel möglich sein auf Erden, einem jeden werde das Seine genommen oder abgebrochen werden, und den Bösen und Faulfräßigen werde die Thür aufgemacht, alles zu nehmen, zu lügen und zu trügen, so antwortet Luther: „Wo das unter Christen geschehe, würde jeder gern wieder geben, was er geborgt hat, und der geleihet hätte, würde es gerne entbehren, wo es jener nicht könnte wiedergeben. Denn Christen sind Brüder und einer läßt den andern nicht; so ist auch keiner so unverschämt, daß er ohne Arbeit auf der andern Gut und Arbeit sich verlassen und zehren sollte mit Müßiggang von eines andern Habe. Wo aber nicht Christen sind, da soll es die Obrigkeit treiben mit dem Schwert und sie zwingen." Hier zeigt sich deutlich der Unterschied der Rechtspflicht und der christlichen Liebe. Ist die Liebe aber keine Rechtspflicht mehr, so lassen sich ihr auch keine solche Grenzen setzen, wie sie die Scholastik ausgeklügelt hatte. Sie hat keine Grenzen, sondern hilft dem Bruder, wo sie irgend helfen kann. Sie fragt weder, ob der Bruder auch schon in äußerer Not ist, noch ob jemand anders vielleicht mehr verpflichtet ist, auch nicht ob sie selbst etwas hat, was sie, ohne dem standesmäßigen Leben etwas abzubrechen, entbehren kann, sondern greift zu, ohne zu fragen. Schön hat Luther das in der Auslegung des 112. Psalms ausgesprochen. „Das Wörtlein ‚Er streuet aus' hat St. Paulus genau angesehen 2 Kor. 9, da er sie vermahnt mit diesem Wort, sie sollen mildiglich geben, also daß ein Segen sei und nicht ein Geiz. Als wollt er sagen: Zippelt und trippelt nicht mit Hellern und Parteken, greift drein, als wolltet ihrs ausstreuen. Gleichwie die Witwe that mit ihren zwei Hellern, die streuets frei gar aus, aber die Reichen greifen nicht so darein, sondern zauseten und lauseten sich mit dem, was sie übrig hatten. Es soll heißen streu aus, greif drein, einen fröhlichen Geber hat Gott lieb."

Freilich weiß Luther wohl, daß das ein hochchristlich Werk ist. „Denn wer das thun soll, der muß sich freilich an den Himmel halten und immerdar auf Gottes Hände und nicht auf seinen Vorrat oder Güter sehen, daß er wisse, Gott wolle und werde ihn ernähren, obschon alle Winkel ledig wären. Da gehört aber auch ein rechter Christe zu, das seltsame Tier auf Erden." So kommen wir auch hier auf die Quelle zurück, der diese Liebe entspringt; es ist die Erfahrung der Rechtfertigung durch den Glauben, daß wir einen gnädigen Gott haben. Nirgends ist das schöner ausgesprochen, als in dem Buche von der Freiheit eines Christenmenschen. „Aus dem Glauben fleußt die Liebe und Lust zu Gott, und aus der Liebe ein frei willig und fröhlich Leben dem Nächsten zu dienen umsonst." „Gottes Güter müssen fließen aus Einem in den Andern und gemein werden, daß ein jeglicher sich seines Nächsten annehme, als wäre er's selbst. Aus Christo fließen sie in uns, der sich

unser hat angenommen, als wäre er das gewesen, das wir sein. Aus uns sollen sie fließen in die, die ihrer bedürfen. Sieh das ist die Natur der Liebe, wo sie wahrhaftig ist; da ist sie aber wahrhaftig, wo der Glaube wahrhaftig ist. Aus dem allen folget der Beschluß, daß ein Christenmensch lebt nit ihm selb, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe." Da haben wir die reformatorischen Gedanken in ihrer ganzen Frische. Diese wahrhaftige Liebe, die frei aus dem lebendigen Glauben quillt, ist etwas anderes als die abgezirkelte und abgemessene Liebespflicht, welche die Distinktionen der Scholastiker übrig ließen.

Luther hat aber nicht bloß die echten Quellen der Liebesthätigkeit wieder erschlossen, er hat dieser auch, wenigstens in den Grundzügen, die Bahn vorgezeichnet, die sie zu wandeln hat, die Aufgabe gestellt und die Mittel zu ihrer Lösung aufgezeigt.

Es ist sehr beachtenswert, wie früh Luther an den Grundsätzen der mittelalterlichen Liebesthätigkeit irre geworden ist. Schon bei einer 1516 unter seinem Präsidium gehaltenen Disputation stellte er den Satz auf: „Eine Liebe, welche die äußerste Not abwartet, ist eine träge, eine ganz faule, ja gar keine Liebe." Der Satz hatte Aufsehen gemacht und an Luther ward die Frage gerichtet, von welchem Lehrer er den Satz habe. Luther antwortete: von keinem andern als von dem, der gesagt hat: „Was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihnen gleich auch ihr", und zeigte, daß der scholastische Satz dem widerspricht, da jeder, wenn er dürstet, auch wenns noch nicht bis zum letzten Atemzug geht, wünschen wird, getränkt zu werden. Und wer will denn sagen, wann die äußerste Not eingeteten ist und die Liebe also Pflicht wird? Dieser Satz kann nur dazu dienen, die Liebespflicht zu verdunkeln. Luther hat damit in der That den Fehler der mittelalterlichen Liebesthätigkeit sofort in der Wurzel angegriffen.

Was er hier nur für die gelehrte Welt erörtert hatte, das sprach er dann 1519 in dem „großen Sermon vom Wucher" auch in populärer Weise aus. Er nennt den scholastischen Satz, daß die Liebe erst dann Pflicht sei, wenn der Nächste sich in äußerster Not befindet, eine Umgehung des Gebots der Liebe, man betrüge damit den heiligen Geist. „Dazu haben sie ihnen vorbehalten, zu erörtern und zu beschließen, was die höchste Not sei. Also lernen wir, niemand geben und helfen, bis daß sie Hungers sterben, erfrieren, verderben, vor Armut oder Schuld entlaufen. Aber die schalkhaften Glossen und den verführerischen Zusatz legt man mit einem Wort darnieder, das heißt: ‚Was du willst, daß dir ein anderer thue, das thue du auch'. Niemand aber ist so närrisch, daß er ihm nicht eher geben haben wollte, es gehe ihm denn jetzt die Seele aus, oder sei vor Schuld entlaufen, und dann helfen lassen, wenns nimmer helfen mag." „Handelt es sich um Kirchen und Stifte, davon Gott doch nichts geboten hat, dann ist niemand so scharfsinnig, erst aus-

zurechnen, ob den Kirchen nicht eher zu geben sei, die Ziegel fallen denn vom Dache, die Balken verfaulen, die Gewölbe stürzen ein, da ist alle Stunde die höchste Not, obschon alle Kästen und Böden voll sind und alles wohl erbaut."

Damit greift Luther einen andern Schaden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit an, daß man, was für Kirchen, Klöster, Kapellen, Altäre, Türme, Glocken, Orgel, Tafeln, Bilder, güldene und silberne Kleinodien und Gewand gegeben wird, als das rechte Almosen preist und solche Almosen für wertvoller erklärt, als die den lebendigen Gliedmaßen Christi ausgeteilten. Denn was man den Kirchen giebt, giebt man Gott selbst direkt, und Gott unmittelbar zu ehren ist besser, als ihn in den Armen zu ehren. „Hier," sagt Luther, „hat das Geben eingerissen und da gehet nun der rechte Strom her, da hat man ihn auch hingeleitet und haben wollen; derhalben auch nicht Wunder ist, daß es auf der Seiten, da Christi Wort hinleitet, so dürr und wüst ist, daß wo man hundert Altar und Vigilien hat, nicht Einen findet, der einen Tisch voll armer Leute speiset oder sonst armen Haussassen gäbe." Diesem eingerissenen falschen Geben stellt Luther dann das rechte Geben gegenüber. „Es wäre genug, daß man das wenigere Teil gäbe zu Kirchen, Altar, Vigilien, Testament u. dgl. und den rechten Strom gehen ließe zu dem Gebot Gottes, auf daß die Wohlthat unter den Christen gegen die Armen größer und mehr leuchtet denn alle steinernen und hölzernen Kirchen." Er erinnert daran, daß Gott einmal am Sterben und jüngsten Tag nicht fragen wird, ob und wie viel jemand für Kirchen gegeben hat, sondern sagen: Ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset. „Die Worte laß dir zu Herzen gehen, lieber Mensch, da wirds dran liegen, ob du deinem Nächsten habest gegeben und wohlgethan. Hüte dich vor scheinenden, gleißenden Farben, die dich davon ziehen." Ironisch fügt er hinzu: „Ich achte die Römer fast große Narren, daß sie der Heiligen Erhebung, Bischofsmäntel, Bullen und Briefe nicht teurer verkaufen und mehr Geld lösen, dieweil solche feiste deutsche Narren auf ihre Jahrmärkte kommen." Es ist ihm von Herzen leid, daß solch verdammt Gut den Dürftigen, denen es billig eignet, entzogen und in den römischen bodenlosen Sack gesammelt wird. „St. Paulinus und Ambrosius vor Zeiten schmelzten die Kelche und alles, was die Kirche hatte, und gabens den Armen. Wende um das Blatt, so findest du, wie es jetzt gehet." Endlich giebt Luther schon hier Andeutungen, wie alle Bettelei abgethan werden könnte. „Auf einem gemeinen Concilio müßte gesetzt und verordnet werden, daß eine jegliche Stadt und Flecken ihre Kirche, Türme, Glocken baueten und ihre armen Leute selbst versorgeten, daß der Bettel gar abginge, oder je nicht also zuginge, daß ein jeglich Flecken seine Kirchen oder Armen in allen andern Städten erbettelte, wie jetzt der unlustige Brauch ist."

Doch das sind nur erst Andeutungen, ein vollständiges Programm der Armenpflege zur Beseitigung des Bettels giebt Luther in der Schrift „an den Adel deutscher Nation". Hier wird es zuerst als Pflicht der Christenheit hingestellt, alle Bettelei abzuthun. „Es sollt ja nie-

mand unter den Christen betteln gehen." Mit Mut und Ernst wäre es leicht, darin eine Ordnung zu machen; jede Stadt müßte ihre Armen selbst versorgen und dagegen alle fremden Bettler, auch Wallbrüder und Bettelmönche, abweisen. Die Mittel dazu würden vorhanden sein. Muß man doch jetzt so viele Landläufer und böse Buben unter des Bettels Namen ernähren, und ergiebt doch eine Rechnung, die Luther angestellt hat, daß eine Stadt wohl bei sechzigmal im Jahre von allerlei Bettlern, Bettelmönchen, Botschaften, Wallbrüdern geschatzt wird. Sollten die Mittel einer Stadt nicht ausreichen, so müssen die umliegenden Orte, denen ja die Abschaffung der Bettelei auch zu gute kommt, mit herangezogen werden. Für eine solche Armenpflege stellt Luther dann auch die leitenden Grundsätze sofort mit voller Sicherheit und Klarheit auf. Zuerst müssen die wirklich Armen von den Buben und Landläufern gesondert werden. An die Stelle des unterschiedslosen Gebens soll dann eine geregelte und geordnete Versorgung der wirklich Armen treten. „So müßte da sein ein Verweser oder Vormund, der alle die Armen kennet, und was ihre Not wäre dem Rat oder Pfarrer ansagte, oder wie das aufs beste möchte geordnet werden." Für diese Versorgung wird aber der überaus wichtige Grundsatz ausgesprochen, daß sie sich auf das Notwendige zu beschränken hat. Luther ist sich gerade in diesem Punkte des Unterschiedes zwischen der Armenpflege, wie er sie sich denkt, und der früheren Liebesthätigkeit sehr klar bewußt und spricht ihn mit der größten Deutlichkeit aus. „Daß aber etliche meinen, es würden mit der Weise die Armen nit wohl versorgt, und nit so große steinerne Häuser und Klöster gebauet auch nit so reichlich, das glaub ich fast wohl. Ists doch auch nicht not. Wer arm will sein, soll nit reich sein. Will er aber reich sein, so greif er mit der Hand an den Pflug und suchs ihm selbs aus der Erde. Es ist genug, daß ziemlich die Armen versorgt sein, dabei sie nit Hungers sterben oder erfrieren. Es fügt sich nit, daß einer aufs andern Arbeit müßig gehe, reich sei und wohllebe bei eines andern Übelleben, wie jetzt der verkehrte Mißbrauch gehet. Denn St. Paulus sagt (2 Thess. 3, 10): Wer nit arbeitet soll auch nit essen. Es ist niemand von der andern Güter zu leben verordnet, denn allein den predigenden und regierenden Priestern umb ihrer geistlichen Arbeit, wie auch Christus sagt zu den Aposteln (Luk. 10, 7): Ein jeglicher Wirker ist würdig seines Lohnes." Mit scharfem Auge hat Luther die beiden Schäden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit erkannt, die ich oben als ein Zuviel und ein Zuwenig bezeichnete. Das massenhafte und oft zu reichliche Geben soll aufhören und die Versorgung der Armen sich auf das Notwendige beschränken, dafür aber sollen dann auch alle wirklich Armen ausreichend versorgt werden. Die christliche Liebe soll nicht dazu dienen, Müßiggängern ein Wohlleben zu schaffen, denn sie soll die Gottesordnung für keinen Menschen außer Kraft setzen, daß nur die Arbeit ein Anrecht giebt an die irdischen Güter. Aber sie soll es auch als ihre Aufgabe anerkennen, jeden, der nicht mitarbeiten kann, jeden wirklich Armen zu versorgen.

zurechnen, ob den Kirchen nicht eher zu geben sei, die Ziegel fallen denn vom Dache, die Balken verfaulen, die Gewölbe stürzen ein, da ist alle Stunde die höchste Not, obschon alle Kästen und Böden voll sind und alles wohl erbaut."

Damit greift Luther einen andern Schaden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit an, daß man, was für Kirchen, Klöster, Kapellen, Altäre, Türme, Glocken, Orgel, Tafeln, Bilder, güldene und silberne Kleinodien und Gewand gegeben wird, als das rechte Almosen preist und solche Almosen für wertvoller erklärt, als die den lebendigen Gliedmaßen Christi ausgeteilten. Denn was man den Kirchen giebt, giebt man Gott selbst direkt, und Gott unmittelbar zu ehren ist besser, als ihn in den Armen zu ehren. „Hier," sagt Luther, „hat das Geben eingerissen und da gehet nun der rechte Strom her, da hat man ihn auch hingeleitet und haben wollen; derhalben auch nicht Wunder ist, daß es auf der Seiten, da Christi Wort hinleitet, so dürr und wüst ist, daß wo man hundert Altar und Vigilien hat, nicht Einen findet, der einen Tisch voll armer Leute speiset oder sonst armen Haussassen gäbe." Diesem eingerissenen falschen Geben stellt Luther dann das rechte Geben gegenüber. „Es wäre genug, daß man das wenigere Teil gäbe zu Kirchen, Altar, Vigilien, Testament u. dgl. und den rechten Strom gehen ließe zu dem Gebot Gottes, auf daß die Wohlthat unter den Christen gegen die Armen größer und mehr leuchtet denn alle steinernen und hölzernen Kirchen." Er erinnert daran, daß Gott einmal am Sterben und jüngsten Tag nicht fragen wird, ob und wie viel jemand für Kirchen gegeben hat, sondern sagen: Ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset. „Die Worte laß dir zu Herzen gehen, lieber Mensch, da wirds dran liegen, ob du deinem Nächsten habest gegeben und wohlgethan. Hüte dich vor scheinenden, gleißenden Farben, die dich davon ziehen." Ironisch fügt er hinzu: „Ich achte die Römer fast große Narren, daß sie der Heiligen Erhebung, Bischofsmäntel, Bullen und Briefe nicht teurer verkaufen und mehr Geld lösen, dieweil solche feiste deutsche Narren auf ihre Jahrmärkte kommen." Es ist ihm von Herzen leid, daß solch verdammt Gut den Dürftigen, denen es billig eignet, entzogen und in den römischen bodenlosen Sack gesammelt wird. „St. Paulinus und Ambrosius vor Zeiten schmelzten die Kelche und alles, was die Kirche hatte, und gabens den Armen. Wende um das Blatt, so findest du, wie es jetzt gehet." Endlich giebt Luther schon hier Andeutungen, wie alle Bettelei abgethan werden könnte. „Auf einem gemeinen Concilio müßte gesetzt und verordnet werden, daß eine jegliche Stadt und Flecken ihre Kirche, Türme, Glocken baueten und ihre armen Leute selbst versorgeten, daß der Bettel gar abginge, oder je nicht also zuginge, daß ein jeglich Flecken seine Kirchen oder Armen in allen andern Städten erbettelte, wie jetzt der unlustige Brauch ist."

Doch das sind nur erst Andeutungen, ein vollständiges Programm der Armenpflege zur Beseitigung des Bettels giebt Luther in der Schrift „an den Adel deutscher Nation". Hier wird es zuerst als Pflicht der Christenheit hingestellt, alle Bettelei abzuthun. „Es sollt ja nie-

mand unter den Christen betteln gehen.“ Mit Mut und Ernst wäre es leicht, darin eine Ordnung zu machen; jede Stadt müßte ihre Armen selbst versorgen und dagegen alle fremden Bettler, auch Wallbrüder und Bettelmönche, abweisen. Die Mittel dazu würden vorhanden sein. Muß man doch jetzt so viele Landläufer und böse Buben unter des Bettels Namen ernähren, und ergiebt doch eine Rechnung, die Luther angestellt hat, daß eine Stadt wohl bei sechzigmal im Jahre von allerlei Bettlern, Bettelmönchen, Botschaften, Wallbrüdern geschatzt wird. Sollten die Mittel einer Stadt nicht ausreichen, so müssen die umliegenden Orte, denen ja die Abschaffung der Bettelei auch zu gute kommt, mit herangezogen werden. Für eine solche Armenpflege stellt Luther dann auch die leitenden Grundsätze sofort mit voller Sicherheit und Klarheit auf. Zuerst müssen die wirklich Armen von den Buben und Landläufern gesondert werden. An die Stelle des unterschiedslosen Gebens soll dann eine geregelte und geordnete Versorgung der wirklich Armen treten. „So müßte da sein ein Verweser oder Vormund, der alle die Armen kennet, und was ihre Not wäre dem Rat oder Pfarrer ansagte, oder wie das aufs beste möchte geordnet werden.“ Für diese Versorgung wird aber der überaus wichtige Grundsatz ausgesprochen, daß sie sich auf das Notwendige zu beschränken hat. Luther ist sich gerade in diesem Punkte des Unterschiedes zwischen der Armenpflege, wie er sie sich denkt, und der früheren Liebesthätigkeit sehr klar bewußt und spricht ihn mit der größten Deutlichkeit aus. „Daß aber etliche meinen, es würden mit der Weise die Armen nit wohl versorgt, und nit so große steinerne Häuser und Klöster gebauet auch nit so reichlich, das glaub ich fast wohl. Ists doch auch nicht not. Wer arm will sein, soll nit reich sein. Will er aber reich sein, so greif er mit der Hand an den Pflug und suchs ihm selbs aus der Erde. Es ist genug, daß ziemlich die Armen versorgt sein, dabei sie nit Hungers sterben oder erfrieren. Es fügt sich nit, daß einer aufs andern Arbeit müßig gehe, reich sei und wohllebe bei eines andern Übelleben, wie jetzt der verkehrte Mißbrauch gehet. Denn St. Paulus sagt (2 Thess. 3, 10): Wer nit arbeitet soll auch nit essen. Es ist niemand von der andern Güter zu leben verordnet, denn allein den predigenden und regierenden Priestern umb ihrer geistlichen Arbeit, wie auch Christus sagt zu den Aposteln (Luk. 10, 7): Ein jeglicher Wirker ist würdig seines Lohnes.“ Mit scharfem Auge hat Luther die beiden Schäden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit erkannt, die ich oben als ein Zuviel und ein Zuwenig bezeichnete. Das massenhafte und oft zu reichliche Geben soll aufhören und die Versorgung der Armen sich auf das Notwendige beschränken, dafür aber sollen dann auch alle wirklich Armen ausreichend versorgt werden. Die christliche Liebe soll nicht dazu dienen, Müßiggängern ein Wohlleben zu schaffen, denn sie soll die Gottesordnung für keinen Menschen außer Kraft setzen, daß nur die Arbeit ein Anrecht giebt an die irdischen Güter. Aber sie soll es auch als ihre Aufgabe anerkennen, jeden, der nicht mitarbeiten kann, jeden wirklich Armen zu versorgen.

Damit ist der christlichen Liebesthätigkeit eine höhere Aufgabe gestellt, als sie die mittelalterliche Liebesthätigkeit kannte. Hat die Reformationszeit diese Aufgabe trotz redlicher daran gewendeter Arbeit nur sehr unvollkommen gelöst, der Ruhm gebührt ihr, sie erkannt und aufgestellt zu haben. Ist die Aufgabe auch später, als die reformatorischen Kräfte ermatteten, wieder zurückgetreten, ganz vergessen ist sie doch nie wieder, und selbst die katholisch gebliebenen Völker haben sich dem nicht entziehen können, in diesem Stücke dem von der Reformation gegebenen Anstoß zu folgen.

2. Kapitel. Die Zeit der Gärung.

Einer der schwersten Vorwürfe, der gegen die Reformation erhoben ist, lautet dahin, sie habe wie ein Sinken der Sittlichkeit überhaupt, so auch eine Abnahme des charitativen Lebens zur Folge gehabt. „Allenthalben," so hat sich früher Döllinger darüber geäußert, und wie viele haben es ihm nachgesprochen, „ist Verkürzung, Zurücksetzung, Beraubung der ärmeren Klassen die Signatur der ‚Reformation' genannten Umwälzung." „Die neue Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben und der Verdienstlosigkeit der guten Werke," sagt Ratzinger, „durchschnitt den Nerv der Opferwilligkeit für die idealen Güter des Lebens und wirkte zugleich zerstörend auf die von den Vorfahren überkommenen Einrichtungen und Anstalten." Die Frage, ob dieser Vorwurf begründet ist, wird uns später noch eingehender beschäftigen und dann erst ihre volle Erledigung finden. Zugestehen wird man müssen, und mit diesem Zugeständnis will ich beginnen, daß auf die reformatorische Erhebung zunächst Zeiten großer Verwirrung folgen, und daß darin vieles, was die früheren Jahrhunderte gestiftet hatten, unterging. Machen wir uns nur klar, daß es nicht anders sein konnte.

Die Reformation Luthers ist in erster Linie nicht Sittenreform, sondern religiöse Reform. Darin gerade unterscheidet sich sein Werk von den auf dem Boden der alten Kirche gemachten Reformationsversuchen, daß es sich nicht darauf beschränkt, das geistliche Leben nach irgendwelchem statutarischen Gesetz umzumodeln, sondern daß es dabei auf eine Erneuerung im innersten Lebenspunkte abgesehen ist. Luther kommt alles darauf an, die rechte Stellung zu Gott zu finden. Die Frage, von der er ausgeht, ist nicht die allen früheren Reformationsversuchen zu Grunde liegende: Wie bessert man das kirchliche und sittliche Leben? sondern: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? Hat der Mensch nur erst die rechte Stellung zu Gott wieder gefunden, dann, ist Luther überzeugt, wird die sittliche Umwandlung von selbst folgen. Aber freilich diese vollzieht sich nur allmählich und langsam. Jene Bußprediger des 15. Jahrhunderts, die durch ihre erschütternden Predigten eine Reform der Sitten hervorrufen wollten, hatten raschere Erfolge aufzuweisen. Wenn das Volk, von der Bußpredigt ergriffen, seine Karten, Würfel

und Brettspiele, seinen Schmuck, Masken, allerlei Tand auf einen Haufen warf und unter Glockengeläute verbrannte, dann schien es, als sei auf einmal eine sittliche Umwandlung eingetreten. Aber es schien auch nur so, bald genug war alles wieder wie vorher. Ein neuer Grund war nicht gelegt und darum blieben alle Erfolge, so blendend sie waren, nur Erfolge des Augenblicks.

Solche Erfolge hat Luther allerdings nicht aufzuweisen. Eben weil sie tiefer ging, mußte sich die von ihm hervorgerufene Bewegung auch langsamer auswirken. Es kann uns nicht Wunder nehmen, wenn auf die große Menge des Volkes gesehen, nicht sofort eine Hebung des sittlichen Lebens, sondern in manchen Stücken zunächst ein noch tieferer Verfall eintritt. Nimmt man den Umbau eines Hauses in Angriff, so stürzt manches nach, was vielleicht noch lange gehalten hätte, wäre der Umbau nicht unternommen. Das alte Kirchenwesen, so verfallen es war, barg doch immer noch eine Menge von relativ sittlichen Mächten in sich, die das Volk wenigstens äußerlich in Zucht hielten. Das alles fiel nun mit einem Schlage weg, verlor plötzlich seine Macht über die Gemüter, während doch andererseits die durch die Reformation erschlossenen neuen sittlichen Mächte erst allmählich in volle Wirksamkeit treten konnten. So geht denn zunächst alles aus Rand und Band, und sehr leicht ist es, wenn man alle die auch nicht seltenen Züge, in denen sich sofort die sittlich hebende Macht des Evangeliums an einzelnen Persönlichkeiten und Gemeinschaften zeigt, wegläßt, ein tief dunkles Bild von den sittlichen Zuständen der Reformationszeit zu entwerfen und dann zu sagen: Das sind die Früchte der gepriesenen Reformation! während sich darin doch nur das allgemeine Gesetz vollzieht, daß bei jeder epochemachenden Wendung in der Geschichte der Tiefpunkt des Verfalls des Alten erst eintritt, wenn das Neue schon da ist, weil das Neue selbst zunächst zerstörend wirkt, indem es das Alte und damit auch das in diesem noch liegende relativ Gute völlig außer Kraft setzt. Erst die neuschwellenden Knospen vollenden das Werk des voraufgehenden Herbstes und stoßen die welken Blätter gänzlich ab. Nirgends tritt uns Luther in seiner vollen Größe so entgegen, als wenn wir sehen, daß ihn auch das nicht irre macht. Mochten die Täufer klagen, in Wittenberg mache man keinen Ernst mit der Reform der Sitte und des ganzen Volkslebens, und dann versuchen, ihrerseits eine Reformation durchzuführen, die scheinbar vollständiger war als die Luthers, im Grunde aber noch mittelalterliche Ideale verfolgte und in ihrer stürmisch überhastenden Weise nur zerstörend, nicht aufbauend wirkte; mochten Männer wie Erasmus, Lange in Erfurt, Witzel u. a. sich wieder zur alten Kirche zurückwenden, weil das Evangelium nicht die sittlichen Früchte brachte, die sie erwartet hatten; mochten die Gegner noch so triumphierend ausrufen: „Wenn die Frage nach den Früchten kommt, so seid ihr schon verloren“; mochte, was mehr sagen will, Luther selbst es aufs schmerzlichste empfinden und beklagen, daß das Evangelium nur spärliche Frucht brachte: die Wahrheit des von ihm verkündeten Evangeliums ist ihm auch nicht einen Augenblick

zweifelhaft geworden, und mit großartiger Ruhe und einem im festen Glauben wurzelnden Idealismus hielt er daran fest, daß aus dem rechten Glauben auch das rechte Leben erwachsen werde. Und die Geschichte hat ihm Recht gegeben. Aus der Reformation ist auch eine neue Sittlichkeit erblüht, und die Völker, die es annahmen, hat das von Luther gepredigte Evangelium auch auf eine höhere Stufe des sittlichen Lebens gehoben.

Wie mit dem sittlichen Leben überhaupt, so steht es auch mit der Liebesthätigkeit. Zunächst folgte eine Zeit der Verwirrung, des völligen Verfalls, eine Zeit ungeheurer Gärung, in der das Alte untergeht, ohne daß es schon gelingt, dem Neuen vollen Raum zu schaffen.

Die bisherige Liebesthätigkeit war eine durchaus kirchliche. Durch die Hand der Kirche gehen die Gaben, sie ist die Vermittlerin der Wohlthätigkeit, ihr macht man Stiftungen zu milden Zwecken aller Art, und an ihre Kultushandlungen, namentlich an die Seelmessen und den reich ausgebildeten Begräbnis- und Seelenkult, schließen sich die Almosen und Spenden an. Das setzte Vertrauen zur Kirche voraus, und dieses Vertrauen hatte die Kirche in früheren Jahrhunderten in vollstem Maße besessen. Man sah sie als die große Mutter an, welche die Gaben ihrer reichen Kinder entgegennimmt und den dürftigen austeilt; ihr Gut galt als Armengut und ihr Reichtum als allen zu gute kommender Besitz. Dieses Vertrauen war schon seit längerer Zeit bei einzelnen gelockert, jetzt brach es bei der Masse des Volkes mit einem Ruck jählings zusammen, und an seine Stelle trat nicht etwa bloß Mißtrauen gegen einzelne Vertreter der Kirche, gegen einzelne ihrer Ordnungen und Institutionen, sondern die mit Zorn gepaarte Überzeugung, von der Kirche betrogen zu sein. Dem Volke erschien jetzt die Kirche als die große Räuberin, die alles in ihren Sack rafft, um auf Kosten des betrogenen und ausgesogenen Volkes einige Wenige in Üppigkeit schwelgen zu lassen. Man muß die zahlreichen Flugschriften der Zeit durchmustern, um einen Eindruck zu bekommen von der furchtbaren Gärung, die das Volk ergriff. Der Pfaffen und der Mönche Geiz, ihre unersättliche Habsucht, die Künste, mit denen sie das Volk betrügen und ihm sein Geld ablocken, um es selbst in Üppigkeit und Sittenlosigkeit zu vergeuden — das ist das Thema, welches in unendlichen Variationen in diesen volkstümlich packend geschriebenen, mit derbem Humor und beißendem Spott gewürzten, oft auch mit Spottbildern ausgestatteten, massenhaft unter das Volk geworfenen Schriften abgehandelt wird. Die zahlreichen Wanderprediger, die in den Häusern hin und her, in den Herbergen der Handwerker, auf den Straßen und auf dem Felde das neue Evangelium verkündeten, diese ausgelaufenen Mönche, Handwerker, Bauern, selbst Frauen und Mädchen, trugen die Farben noch stärker auf und reizten das Volk noch unmittelbarer an, all den Dingen, die nur erdacht seien, um den Pfaffen Geld zu schaffen, Seelmessen, Vigilien, Begängnisse, Heiltümer, Wallfahrten, Opfer, Zehnten, ein Ende zu machen. Und wie gern hörte das Volk davon reden, wie geneigt waren alle, die so oder anders unter dem

Drucke der Zeit litten, in dem Geiz der Pfaffen, in dem Betteln der Mönche, in dem Reichtum der Kirche den eigentlichen Grund ihrer wirtschaftlichen Notstände zu suchen und der Kirche die Schuld an allem Übel, von dem man sich gedrückt fühlte, beizumessen!

„Daß Gott erbarm!" ruft Eckard zum Drübel in seiner „demütigen Ermahnung, man soll nit mit Geld umbgan in den Kirchen" aus, „Gott, der Himmel, die Heiligen, auch die Mutter Gottes und alle unsere Sakramente sind jetzt um Geld feil." „Gott, der Herr, liegt unter der Bank und das Geld drauf." Dann schildert er, wie es den Priestern nur ums Geld zu thun ist. Laufen die alten Weiber mit Geld um den Altar wie die Gäuse zum Bach, dann geht es dem Priester wie der Katze, die gelehrt war, ein Licht zu halten; als man aber eine Maus auf dem Tische laufen ließ, ließ sie das Licht fallen und lief der Maus nach. So läßt auch der Priester das Licht seiner Andacht fallen und lugt nach dem Gelde. Man soll den Priestern ihre Nahrung geben nach ihrer Notdurft, aber nicht in der Kirche. Noch drastischer schildert eine andere Flugschrift, daß die Pfaffen alles nur ums Geld thun. „Vernimmt der Pfaffe ein Präsenz (die Präsenzgelder, die nur den Geistlichen gezahlt wurden, die bei der Abhaltung der Messe oder Vigilie gegenwärtig waren) in der Kirchen, so läuft er in Chor hinzu, stellt sich in ein Stuhl, krümmt sich wie ein Sackpfeifer, treibt nichts denn unnütz Geschwätz, nimmt die Präsenz ein und spricht ihr nicht ein Vaterunser nach. Dann so stellt er sich für die Kramläden, da studiert er alle Menschen aus, wer auf und nieder gat, oder setzt sich ins Weinhaus, da lernt er rechnen oder Münz kennen auf den Karten und Würfeln. Läut man dann zur Vigilg: trägt es nit viel, so bleibt er sitzen wie ein Bußhan, trägt es aber etwas Guts, so läuft er flugs in die Kirchen, wie ein Wolf in Schafstall. Sobald er die Präsenz ergreift, so zapft er sich bald wieder davon, wieder zu seinen Kunden, da betet er die Vigilg selb vierten."

„Der Kirche," klagt der Bauer Karsthans, „kann man nimmer genug geben. Ob man auch armen Leuten etwas nähme, als im Kriege oder sonst geschieht, und es nur zu einer Kirchen oder geistlichen Stiftung gäb, wär es nit übel gethan, denn zur Kirchen nehmen sie allerlei Gut, es sei geraubt, erstohlen, funden oder erwuchert." Die Schrift „Wer hören will, wer die ganze Welt arm gemacht hat, der lese dieses Biechlein" nennt die Priester geradezu die schlimmsten Straßenräuber. „Sie mögen einen selig machen und verdammen, wer ihnen Geld giebt, den machen sie selig, wer ihnen kein Geld giebt, den verdammen sie. Wer ein Sünd than hat und hat kein Geld, dem vergeben sie's nit; wer ihnen Geld giebt, dem vergeben sie's. Ihr irdischer Gott (der Papst) braucht auch Geld, weil er ein Kriegsmann ist. Von dem haben sie's gelernt." Klug haben sie's angefangen, um das Volk auszusaugen. „Erstlich," so schildert Eberlin von Günzburg ihre Praxis, „hat man Pfaffen bestellt. So aber jemand nicht mehr viel geben möchte auf ihren Bettel, so hat man verordnet Mönche, welche den Leuten seltsam

zweifelhaft geworden, und mit großartiger Ruhe und einem im festen Glauben wurzelnden Idealismus hielt er daran fest, daß aus dem rechten Glauben auch das rechte Leben erwachsen werde. Und die Geschichte hat ihm Recht gegeben. Aus der Reformation ist auch eine neue Sittlichkeit erblüht, und die Völker, die es annahmen, hat das von Luther gepredigte Evangelium auch auf eine höhere Stufe des sittlichen Lebens gehoben.

Wie mit dem sittlichen Leben überhaupt, so steht es auch mit der Liebesthätigkeit. Zunächst folgte eine Zeit der Verwirrung, des völligen Verfalls, eine Zeit ungeheurer Gärung, in der das Alte untergeht, ohne daß es schon gelingt, dem Neuen vollen Raum zu schaffen.

Die bisherige Liebesthätigkeit war eine durchaus kirchliche. Durch die Hand der Kirche gehen die Gaben, sie ist die Vermittlerin der Wohlthätigkeit, ihr macht man Stiftungen zu milden Zwecken aller Art, und an ihre Kultushandlungen, namentlich an die Seelmessen und den reich ausgebildeten Begräbnis- und Seelenkult, schließen sich die Almosen und Spenden an. Das setzte Vertrauen zur Kirche voraus, und dieses Vertrauen hatte die Kirche in früheren Jahrhunderten in vollstem Maße besessen. Man sah sie als die große Mutter an, welche die Gaben ihrer reichen Kinder entgegennimmt und den dürftigen austeilt; ihr Gut galt als Armengut und ihr Reichtum als allen zu gute kommender Besitz. Dieses Vertrauen war schon seit längerer Zeit bei einzelnen gelockert, jetzt brach es bei der Masse des Volkes mit einem Ruck jählings zusammen, und an seine Stelle trat nicht etwa bloß Mißtrauen gegen einzelne Vertreter der Kirche, gegen einzelne ihrer Ordnungen und Institutionen, sondern die mit Zorn gepaarte Überzeugung, von der Kirche betrogen zu sein. Dem Volke erschien jetzt die Kirche als die große Räuberin, die alles in ihren Sack rafft, um auf Kosten des betrogenen und ausgesogenen Volkes einige Wenige in Üppigkeit schwelgen zu lassen. Man muß die zahlreichen Flugschriften der Zeit durchmustern, um einen Eindruck zu bekommen von der furchtbaren Gärung, die das Volk ergriff. Der Pfaffen und der Mönche Geiz, ihre unersättliche Habsucht, die Künste, mit denen sie das Volk betrügen und ihm sein Geld ablocken, um es selbst in Üppigkeit und Sittenlosigkeit zu vergeuden — das ist das Thema, welches in unendlichen Variationen in diesen volkstümlich packend geschriebenen, mit derbem Humor und beißendem Spott gewürzten, oft auch mit Spottbildern ausgestatteten, massenhaft unter das Volk geworfenen Schriften abgehandelt wird. Die zahlreichen Wanderprediger, die in den Häusern hin und her, in den Herbergen der Handwerker, auf den Straßen und auf dem Felde das neue Evangelium verkündeten, diese ausgelaufenen Mönche, Handwerker, Bauern, selbst Frauen und Mädchen, trugen die Farben noch stärker auf und reizten das Volk noch unmittelbarer an, all den Dingen, die nur erdacht seien, um den Pfaffen Geld zu schaffen, Seelmessen, Vigilien, Begängnisse, Heiltümer, Wallfahrten, Opfer, Zehnten, ein Ende zu machen. Und wie gern hörte das Volk davon reden, wie geneigt waren alle, die so oder anders unter dem

Drucke der Zeit litten, in dem Geiz der Pfaffen, in dem Betteln der Mönche, in dem Reichtum der Kirche den eigentlichen Grund ihrer wirtschaftlichen Notstände zu suchen und der Kirche die Schuld an allem Übel, von dem man sich gedrückt fühlte, beizumessen!

„Daß Gott erbarm!“ ruft Eckard zum Drübel in seiner „demütigen Ermahnung, man soll nit mit Geld umbgan in den Kirchen“ aus, „Gott, der Himmel, die Heiligen, auch die Mutter Gottes und alle unsere Sakramente sind jetzt um Geld feil.“ „Gott, der Herr, liegt unter der Bank und das Geld drauf.“ Dann schildert er, wie es den Priestern nur ums Geld zu thun ist. Laufen die alten Weiber mit Geld um den Altar wie die Gänse zum Bach, dann geht es dem Priester wie der Katze, die gelehrt war, ein Licht zu halten; als man aber eine Maus auf dem Tische laufen ließ, ließ sie das Licht fallen und lief der Maus nach. So läßt auch der Priester das Licht seiner Andacht fallen und lugt nach dem Gelde. Man soll den Priestern ihre Nahrung geben nach ihrer Notdurft, aber nicht in der Kirche. Noch drastischer schildert eine andere Flugschrift, daß die Pfaffen alles nur ums Geld thun. „Vernimmt der Pfaffe ein Präsenz (die Präsenzgelder, die nur den Geistlichen gezahlt wurden, die bei der Abhaltung der Messe oder Vigilie gegenwärtig waren) in der Kirchen, so läuft er in Chor hinzu, stellt sich in ein Stuhl, krümmt sich wie ein Sackpfeifer, treibt nichts denn unnütz Geschwätz, nimmt die Präsenz ein und spricht ihr nicht ein Vaterunser nach. Dann so stellt er sich für die Kramläden, da studiert er alle Menschen aus, wer auf und nieder gat, oder setzt sich ins Weinhaus, da lernt er rechnen oder Münz kennen auf den Karten und Würfeln. Läut man dann zur Vigilg: trägt es nit viel, so bleibt er sitzen wie ein Bußhan, trägt es aber etwas Guts, so läuft er flugs in die Kirchen, wie ein Wolf in Schafstall. Sobald er die Präsenz ergreift, so zapft er sich bald wieder davon, wieder zu seinen Kunden, da betet er die Vigilg selb vierten.“

„Der Kirche,“ klagt der Bauer Karsthans, „kann man nimmer genug geben. Ob man auch armen Leuten etwas nähme, als im Kriege oder sonst geschieht, und es nur zu einer Kirchen oder geistlichen Stiftung gäb, wär es nit übel gethan, denn zur Kirchen nehmen sie allerlei Gut, es sei geraubt, erstohlen, funden oder erwuchert.“ Die Schrift „Wer hören will, wer die ganze Welt arm gemacht hat, der lese dieses Biechlein“ nennt die Priester geradezu die schlimmsten Straßenräuber. „Sie mögen einen selig machen und verdammen, wer ihnen Geld giebt, den machen sie selig, wer ihnen kein Geld giebt, den verdammen sie. Wer ein Sünd than hat und hat kein Geld, dem vergeben sie's nit; wer ihnen Geld giebt, dem vergeben sie's. Ihr irdischer Gott (der Papst) braucht auch Geld, weil er ein Kriegsmann ist. Von dem haben sie's gelernt.“ Klug haben sie's angefangen, um das Volk auszusaugen. „Erstlich,“ so schildert Eberlin von Günzburg ihre Praxis, „hat man Pfaffen bestellt. So aber jemand nicht mehr viel geben möchte auf ihren Bettel, so hat man verordnet Mönche, welche den Leuten seltsam

waren, und zwar unterschiedliche, etliche grobe, ungelehrte aufs Feld für die Bauern, welche allein auf seltsamen Schein und Kleider achten, in die Städte gelehrte Bettler, welche mehr als den Schein und Kleider vorzutragen wissen. So aber die Frauen mehr erwerben mögen als die Männer, so hat man auch Nonnen verordnet. Durch solche Mittel kommen wir dahin, daß wir Gottes, der Heiligen und ihrer Prokuratoren ganz eigen werden, und da Gott und seine Heiligen in einer andern Welt wohnen, so fährt all unser Geld in jene Welt. Da bleibt kein Pfennig mehr im Land, denn allein, was Gottes Prokuratoren haben."

Und wofür verwendet die Kirche ihr reiches Gut? Nicht für die Armen und Dürftigen, sondern zu unnützer Pracht. Statt es an die steinernen Kirchen, die Meßgewänder, die Bilder und Heiltümer zu vergeuden, sollte man es benützen, um armen Leuten zu helfen. „Ein Haus haben in einer Stadt, darin die Gemeinde zusammenkommt, Gottes Wort zu hören, wäre nicht unrecht," meint Eberlin von Günzburg, „aber weiter bedarf man sein nicht, ist auch nit Not, daß man es köstlich mache. Gott hat nit mehr Gefallen daran, denn so du ein Badstuben oder Waghaus oder Rathaus bauest." Christus hat auch nicht viel in Synagogen, sondern meist auf dem Felde gepredigt. „Möchte Gott doch den Ulmern in Sinn geben, alle Kirchen abzubrechen, um das Material zu gebrauchen zu einem tüchtigen Spital oder zweien für arme Leute". Eberlin sähe gern, daß der Hagel alle Kirchen zerschlüge, und man baute eine einfache ohne Gemälde und köstliche Zier und Meßgewand. „Christus hängt auch nicht Samt und Seide um den Hals, als er das Abendmahl hält. Er läßt sich begnügen an dem Innern, aber der Teufel muß immer das Äußerliche suchen zu einem Schein, denn sein Ding ist nit gut und wahr." Noch schärfer urteilt Karsthans. „Fürwahr tausendmal besser wärs, man gebe es armen Leuten, denn arme Christenleute sind die Kirche, nit die müßiggehenden vollen Pfaffen. An den steinernen und hölzernen Kirchen liegt gar nichts, denn wir mögen ohne die wohl Christen sein." Man müßte die meisten Kirchen abbrechen wie in Böheim, denn dieweil sie stehen, bleibt immer eine Anreizung des pfäffischen Geizes. Ziska hat recht gethan, wenn er die Kirchen abgebrochen und gesagt hat: „Das sind die Nester, lassen wir die stehen, dann haben wir in zehn Jahren die Vögel alle wieder drin." Und wie viel Geld wird für Heiltümer, Reliquien u. s. w. ausgegeben. Es giebt Fürsten, klagt Strauß in Eisenach, die geben 2—3000 Gulden dafür aus; die muß dann der arme Mann bezahlen, mag er auch mit Weib und Kind Hunger leiden. Die Mönche füllen damit nur ihren Bauch. „Es ist so viel vom h. Kreuz da, daß man ein Haus davon bauen könnte, so viel von der Milch der h. Maria, daß wenn du hörtest sagen, eine Kuh in der Schweiz hätte ihre Milch so weit ausgeteilt, du sprächest, es wäre eine Lüge, so viel vom Barte des h. Antonius, daß dessen mehr ist, als ein holländisch Schaf an Wolle trägt."

Gerade die Kultushandlungen, an die sich die Liebesthätigkeit des Mittelalters am meisten angeschlossen hatte, Seelenmessen, Vigilien, Jahres-

zeiten u. s. w., waren jetzt der Gegenstand der heftigsten Angriffe. „O wie liegt es so offenbar am Tage," predigt Strauß in Eisenach, „daß sie mit so großen unschätzlichen Kosten den erdichteten Seelendienst unterhalten und ganz keines Mitleidens bewegt werden in Armut und Not der Lebendigen. Und wenn sie das tausendste Teil hausarmen Leuten sollten schenken oder fürsetzen, sie würden achten, es treffe sie ihr Verderben. Es befindet sich ja, daß mancher 30 oder 40 Gulden um ein Meßgewand darf ausgeben zu den Seelämtern dienend, der seinem Nächsten einen Gulden oder noch weniger in seinen Nöten, und sollt er Blut vor ihm weinen, nicht würde leihen." Im Leben achtet man harten Herzens Vater und Mutter, Bruder und Schwester nicht, „aber nach dem Tode, da thun sie den Beutel auf und helfen dann anfüllen Pfaffen und Mönch mit dem, das sie wider Gott und brüderliche Liebe, auch der natürlichen Billigkeit entgegen, an ihren Eltern und Freunden im Leben gespart haben." Ganz ähnlich redet Gerhard Westerburg von Köln in einer Schrift vom Fegfeuer: „Von der Unkost wäre besser (meines Bedünkens), daß man solch Geld, so für die Toten unbarmherzig und gewaltiglich von den Armen gedrungen und abgeschätzet unnützlich ausgegeben wird, den lebendigen armen Notdürftigen, d. i. unsern Brüdern nach Christi Lehre, mitteilte und ließe sie keinen Mangel leiden; da würd es ohne Zweifel wohl und nützlich ausgegeben." Statt dessen dient es alles nur, die Pfaffen reich zu machen, die selbst den Armen das Letzte für Seelmessen abpressen. „Ehe die einen Pfennig einem Armen nachließen, trügen ihm eher ein Pfand aus dem Hause. Das heißt dann die Schäflein treulich versehen." Eine bewegliche Schilderung dieser Hartherzigkeit giebt die schon oft zitierte Schrift: „Wer hören will, wer die Welt arm gemacht hat." „Wenn ein armer Mann stirbt," heißt es da, „und läßt nicht mehr denn drei Gulden und hat zuerst in Haus und Hof nichts denn sechs kleine Kinder, so muß die Frau dem Pfaffen das Seelgerät geben und muß ihn besingen lassen und muß ihm Opfer halten lassen und Dreißigst; weil ein Pfennig da ist, hat er keine Ruhe, bis er die Taschen gar leert. Wehrt sich die Frau und will das Geld nicht geben, so spricht er, er will ihn in den Kirchhof nicht lassen graben, so weint die Frau und spricht: Ich hab sechs kleine Kinder und hab sunst nichts, wann das Geld, und mein Mann bedarf sein nicht, des Begängnisses und des Opfers, wann er ist ein frummer Mann gewesen, ich trau Gott, er sei schon im Himmel, meine Kinder bedürfens wohl baß, das weiß Gott. Der Pfaff sagt: Es ist meine Gerechtigkeit, darum muß ich einen Helfer (Kaplan) darauf halten. Die Frau sagt: Hab ich doch mein Leben lang Zehnten müssen geben und hab opfern müssen und hab gemeint, so ich das thue, so müßt ihr mir zu meiner letzten Zeit das Sakrament geben und mich bestätigen zur Erde. Der Pfaff: Frau, ich thu es nit. Frau: So muß ich mit meinen Kindern betteln, es hat mir ein Dieb das Meine gestohlen."

Das war in der That das Gefühl, mit dem man jetzt auf die Kirche sah. Die Kirche hat das Volk arm gemacht, die Klage hört man

in den Städten und auf dem Lande, beim Adel, bei Bürgern und Bauern. In den Städten fühlte man sich dadurch benachteiligt, so daß viele Güter in der toten Hand waren, und die Geistlichkeit sich der Steuerpflicht und den öffentlichen Lasten entzog. Der Bauer trug immer schwerer an den Zehnten und was er sonst der Kirche zu entrichten hatte, und die Prädikanten belehrten ihn, daß der Zehnten keinen Grund in der Schrift habe, daß alle Menschen Brüder seien und Leibeigenschaft unrecht, daß Gott das Wild auf dem Felde und die Fische im Wasser für alle geschaffen habe, und weckten die Hoffnung, bald werde das rechte Jubeljahr anbrechen, das all den Lasten ein Ende mache. Der verarmte Adel fragte sich, wo sein früherer Besitz hingekommen sei und schob der Kirche die Schuld zu. „Wir haben unser Geld bei den Kaufleuten gesucht und nicht gefunden, ich sorg, so wirs suchen werden, werden wirs bei den Pfaffen und Mönchen finden," ist das Ergebnis der aus den Kreisen des niedern Adels stammenden Schrift: „Wer hören will, wer die ganze Welt arm gemacht, der mag dieses Biechlein lesen." Wer vor hundert Jahren reich war, der ist jetzt arm, aber die Stifte und Klöster sind reich geworden. Wo ein Kloster stand, stehen jetzt zwei. Der Adel muß sich von Zöllen und Straßenraub ernähren und das arme Volk drücken, das seine Waren an den Zollstätten zum zweitenmal kaufen muß. Wären die Pfaffen nicht, so hätten wir Gelds und Guts genug und brauchten nicht unser Leben daran zu wagen, es andern zu nehmen.

Daß bei einer solchen Stimmung gegen die Kirche und die Geistlichkeit das Geben und Schenken ins Stocken geriet, wird nicht Wunder nehmen. „Gebt nur nit viel Geld aus, denn ich wills auch selbst nicht thun, ich will keinem Pfaffen mehr weder opfern noch geben, denn allein die vier Opfer, sunst allein armen notdürftigen Leuten vor den Kirchen. Dem thut auch also, und was euch anlieg, so kummet zu mir, will euch treulich raten und helfen und schirmhalten," ermahnt der Schultheiß von Gaisdorf am Schluß seines „Dialogus und Strafred wider den Pfarrer und seinen Helfer" seine Bauern, und solche Mahnungen fielen sicher auf fruchtbaren Boden. „Entziehen wir dem Feuer das Holz, so hörts auf zu brennen," ruft Eberlin von Günzburg, entziehen wir den Pfaffen und Mönchen die Gaben, so hat ihre Üppigkeit und Hoffart ein Ende, dann werden sie auch wieder aus „Eselsorger" „Seelsorger" werden. Ja, Karsthans erklärt, den Pfaffen und Mönchen etwas zu geben für Sünde, schlimmer als Stehlen und Unzucht.

Am schwersten hatten darunter die großen Scharen derer zu leiden, die aufs Betteln angewiesen waren, die Bettelmönche, die Questionierer und Stationierer der großen Spitalorden und alle die, welche für irgend einen kirchlichen Zweck mit Ablaßbriefen und Heiltümern im Lande bettelnd umherzogen. In dieser Beziehung hatte man ja längst üble Erfahrungen gemacht. Der Rat von Nürnberg hatte im Jahre 1484 einen Ablaß behufs einer Erweiterung des städtischen Spitals erbeten und erhalten. Der Ablaß wurde auch reichlich gekauft und trug 20 000 Gulden ein, aber die Kommissarien schickten das Geld einfach nach Rom,

der Rat erhielt für sein Spital auch nicht einen Pfennig davon. Im Jahre 1490 schrieb Innocenz VIII. abermals einen Ablaß aus, der 6500 Gulden eintrug. Davon bekam der Rat dieses Mal wirklich etwas, nämlich 500 Guldtn für das Spital und 100 Gulden für das Findelhaus. Das übrige fiel wieder in den unersättlichen römischen Schlund. Man konnte es dem Rate nicht verdenken, wenn er 1516 dem Ablaßkrämer Franz Tripontinus 10 Gulden Wegzehrung reichte und ihn dann fortschickte. In Straßburg hatte sich Rom doch mit einem Drittel der für das Waisenhaus gesammelten Gelder begnügt. Ähnliche Erfahrungen machte man in anderen Städten. Wie wenig überhaupt von den angeblich für Arme und Kranke gesammelten Geldern diesen wirklich zu gute kam, war allgemein bekannt. Eberlin von Günzburg klagt, daß die reichen Spitalherren die Armen ganz von sich absondern und unrechtsame Dienstboten über sie setzen; die Armen finden bei ihnen kaum eine Streu, darauf auszuruhen. „Das heißt Christo Myrrhen und Essig darbieten, aber den guten Wein für sich behalten.“ Matthäus Zell in Straßburg schildert solche Sammlungen mit bitterem aber gewiß gerechtfertigtem Spott: „Diesem Heiligen trägt man Korn zu, dem Wein, diesem Brot, Käs, Flachs, Schafe, Säue u. s. w., doch sind etliche so tugendhaft, daß sie alles nehmen. Denn ob man schon St. Velten (St. Valentin, der gegen Epilepsie angerufen wurde) mit einem Huhn ehrt, so nehmen seine Diener einen Ochsen auch an, ja auch eine Sau, wiewohl dasselbig St. Tennigen (St. Antonius) Opfer ist. Nit will ich hiemit dem Spital, da man arme Leute nährt, etwas abgesprochen haben, es sei der Patron St. Velten, Tennig oder welchen du willt. Aber wollte Gott, daß dieselbigen Schaffner treu wären und ließen solch gesammelte Opfer den Armen zu Nutz kommen, und nit unter dem Namen dreier oder vierer Armen ein ganz Bistum aussaugten und schatzten und sie daneben groß Junckherren wären.“ Auch Nikolaus Hausmann redet in einem über die Kirchengüter 1525 ausgestellten Gutachten von den Botschaftern St. Valentin und St. Antonii, den stolzen Reutern, die alle Jahr das Bistum bereiten, ihre Zins, Schweine und Opfer holen und mit Bestreichen Affenspiel treiben, daß ihnen viel tausend Gulden zufließen. Davon haben sie in Lichtenberg bei Torgau ein so schön Haus gebaut, in welchem ein Kaiser sich nicht schämen dürfte zu wohnen.

Daß hier schwere Schäden vorlagen, wurde selbst von den kirchlichen Autoritäten anerkannt. Zwar befindet sich unter den Sätzen Luthers, welche die päpstliche Bulle verdammte, auch der: „Die geistlichen Prälaten und weltlichen Fürsten täten nicht übel, daß sie alle Bettelsäcke auslöschten“, auf welche Verurteilung Luther ganz einfach antwortet: „Das sage ich noch und mit mir viele fromme Leute“. Aber die Kommission, welche Paul III. 1537 zu einem Gutachten über die Reformation der Kirche aufforderte, sagt ausdrücklich: „Über das so ist auch ein Mißbrauch in den Stationierern des h. Geistes, St. Antonii und anderer dergleichen, welche die Bauern und Einfältigen betrügen

und sie mit unzähliger Superstition und Mißglauben verwirren. Dieselbigen Stationierer soll man unseres Achtens ganz abthun". Auch auf dem Konvent, welchen die katholischen deutschen Stände 1524 in Regensburg hielten, um Maßregeln der Reform zu beraten, erkannte man die Mißbräuche, die hier vorlagen an und faßte den Beschluß: „Es soll auch kein Stationierer hinfüro zugelassen werden, es beschehe denn mit Maßen und also daß solches wohl angelegt werde". Auf evangelischer Seite rief dieser Beschluß nur Spott hervor. Eine bald nachher erschienene Flugschrift „Klag und Antwort von lutherischen und päpstlichen Pfaffen auf die Reformatie, so neulich zu Regensburg der Priester halber ist ausgegangen", läßt die päpstischen Pfaffen darauf zustimmend antworten, sie sähen das auch gerne. „Es ist kein Stationierer, er hat in jedem Dorfe eine Dirne am Barren, an die legen sie, was sie den armen Leuten mit dem Streicheisen ablügen und trügen". Die lutherischen Pfaffen antworten ganz einfach: „Ihr hättet dieser Sach auch nicht bedurft, ihr dürfets nit verbieten, der Bauern Kolben, Knittel und Flegel hinter der Hausthür werdens den Streichern fein wehren, kommen sie einmal, daß sie hiefüro nit mehr kommen werden."

Das war wirklich die Stimmung, die sich in Städten und Dörfern mehr und mehr Bahn brach. Man kann kaum eine Flugschrift aus diesen Jahren in die Hand nehmen, ohne auf Angriffe gegen die Bettelmönche und Stationierer zu stoßen. Schon Luther hatte, wie oben angeführt, darauf hingewiesen, daß jede Stadt von ihnen wohl sechzigmal jährlich geschatzt werde. Eberlin von Günzburg rechnet, daß allein die Barfüßerobservanzer in Ober- und Niederdeutschland jährlich 200 000 Gulden Geld und Geldeswert zusammenbetteln, „ob sie schon kein Geld angreifen, so man es siehet"! Die vier Bettelorden zusammen, behauptet er, nehmen auf mehr denn zehnmal hunderttausend Gulden. „Solches ziehen Sie aus Arm und Reich, Herren und Knechten". „Es sind Wölfe in Schafskleidern", sagt das „Büchlein von den falschen Kamesierern", „sie sagen, ihr sollt ihnen geben, sie beten für dich, sie fasten für dich, sie wenden für ihre lange große Gebete und gute Werke mit Messelesen; und solche Sachen, geben sie für, sie könntens für dich thun; so du ihnen den Sack füllest, so kämest du ohne Mühe in den Himmel. Er lügt, hüt euch vor ihnen, es sind Wölfe." Der Teufel betrügt die, welche so viel Rosenkranz, so viel Vaterunser und Psalter begehren. „Welcher Mensch giebt, um daß man für ihn bet und giebt nit um Gottes willen, der giebt um seinetwillen, als der Teufel gelehrt und Christus verboten hat". „Welcher Mensch giebt, um daß man für ihn bet solich Zahl, der lästert Gott und seine heilige Lehre, da er gesagt hat, wir sollen geben und leihen in der Liebe. Das gefällt Gott".

Äußerst charakteristisch ist eine in England erschienene Bittschrift der Armen an König Heinrich VIII., die zuerst ins Lateinische, dann auch ins Deutsche übersetzt, in Deutschland ebenfalls Beachtung und Verbreitung gefunden hat. Darin stellen die Armen, Blinden, Lahmen, Aussätzigen, die ganze unglückliche Herde derer, die nicht arbeiten können,

dem Könige vor, daß sie umkommen müßten, weil in das Reich ein Haufe unnützer Menschen eingedrungen sei, welche „mit Kräften wie Faustkämpfer“ wohl arbeiten könnten, „und dennoch betteln sie und fressen die ganze Weide ab. Wer den Heuschrecken nichts giebt, ist ein Ketzer. So bleibt für die Armen und Blinden nichts übrig.“ Können die Priester die armen Seelen aus dem Fegfeuer befreien, weshalb lassen sie sie brennen, so lange man kein Geld bezahlt? Der König möge alle diese Müßiggänger zur Arbeit anhalten, dann werde für die Armen genug da sein.

Noch schärfer gehen andere Flugschriften vor. Der Schultheiß von Gaisdorf klagt, daß die Pfarrer das Evangelium nur kurz überlaufen, dann aber ist die übrige Predigt „von Kirchtagen verkündigen, von Bannbriefen und die Zehnten sammeln und an die Kirchen geben, und wie man nit vor Gott mit leeren Händen kommen soll.“ „Was sind aber die Gaben, die Gott meint, anders als Glaub, Hoffnung und Liebe. Daraus wollt ihr Geld und Opfer machen. Auch weiter: so kumpt dann etwan ein Bettelmönch, der macht uns ein Plamär vor von seltsam hailtum und großem Ablaß; da helft ihr dann zu, dann euch wird euer Teil auch davon. Da schindt man uns um Geld, Käs und Flachs, also müß wir arm sein.“ Folgen mir die Bauern einmal, setzt der Schultheiß hinzu, „so wollen wir sie zum Dorf aussagen, daß ihnen die Säcke entfallen, und keiner mehr darein kommt, denn sie lügen, was sie uns vorsagen.“ Ja Eberlin von Günzburg meint, der Trügerei dieser Stationierer, der h. Geister und Antonier werde kein Aufhören sein, bis die Bauern einmal erhenken und ertränken Böse und Gute mit einander, so sei dann der Trügerei gelohnt, und zu den „dreißig Artikeln, so Junker Helferich, Reiter Heinz und Karsthans hart und fest zu halten gelobt haben,“ gehören auch diese: „Einem jeden Bettelmönch, der ihnen einen Käse abfordert, einen vierpfündigen Stein nachzuwerfen; keinen Mönch ins Haus zu lassen, ihn mit einem Besen über die Schwelle zu kehren; daß sie den Stationierern, wo sie die uff der Straße ankommen, ihre Pferde nehmen, die Säcke räumen und darnach mit dem Heiligtum fahren lassen wollen.“

Die Bettelmönche und Stationierer mußten denn auch bald genug die Erfahrung machen, wie die Zeiten sich geändert hatten. Schon 1521 wurde ein Antoniter, der in Wittenberg Gaben sammeln wollte, von den Studenten insultiert. Luther betrachtete es mehr als einen Knabenstreich. Als 1524 Stationierer mit einer Reliquie des hl. Anastasius nach Straßburg kamen, ließ der Rat sie fragen: Warum sie Geld sammelten? was das Bestreichen mit der Reliquie helfen solle? und wie sie das aus der heil. Schrift rechtfertigen könnten? Als sie trotzig antworteten, wurde ihnen das gesammelte Geld weggenommen und zum gemeinen Almosen gelegt, ihnen selbst aber bei schwerer Strafe die Stadt verboten. Selbst auf dem Lande flossen die Gaben nicht mehr wie früher, auch die Bauern fingen an klug zu werden. Mochten die Sammler auch zu allerlei Künsten ihre Zuflucht nehmen, der Bauernfrau einen Brief

Nadeln mitbringen oder der Pfarrköchin ein paar gelbe Handschuhe, es half nicht mehr; die Zeiten, in denen mit vollen Händen gespendet wurde, waren für immer vorüber. Öfter begegnet uns in den Flugschriften der Zeit die Gestalt eines verhungerten Bettelmönchs, der klagt, er sei den ganzen Tag umhergelaufen und habe nur einen Käse bekommen, oder des Stationierers, welcher klagt, daß man ihm überall mit harten Worten die Thür weise. Der Teufel selbst legt in dem Dialogus mit Martin Luther das Bekenntnis ab: „Wir wollen schier unsern Einschneidern und Boten, den Antoniern, Valentinern und Spiritussanktern Urlaub geben, sie können schier nichts mehr kriegen, sie überreden denn zu Zeiten ein Brüderlein oder eine alte Mutter."

Wir sehen, der Boden der alten Liebesthätigkeit ist allenthalben im Weichen, es kommt das Gericht über sie, weil sie aus einer freien eine unfreie, aus einer selbstlosen eine selbstsüchtige geworden war, die Strafe dafür, daß man mit all seinem Geben, Schenken und Opfern doch zuletzt das Seine gesucht hatte. Die Kirche, die bis dahin die Vermittlerin der Gaben gewesen war, hat das Vertrauen verloren; wer wollte ihr noch geben, nachdem dem Volke die Augen darüber aufgegangen waren, daß ihr Reichtum nicht den Armen zu gute kam, sondern zu hoffärtiger Pracht und zu noch Schlimmerem mißbraucht wurde. Die Ordensleute, die Arbeiter auf dem Felde der Liebesthätigkeit, waren aus Dienern der Armen stolze Herren geworden, ihnen verschlossen sich alle Hände. Bald reitet wenigstens in Norddeutschland kein Antoniter mehr auf hohem Rosse durchs Land, um Gaben und Schweine zu sammeln, kein Questionierer kommt mehr mit seinen Heiltümern die Bauern anzulocken, kein Bettelmönch läßt sich mit seinem Sacke mehr sehen. Schon 1521 schafften die Augustiner in den Provinzen Meißen und Sachsen das Betteln ab. Die Klöster fingen an sich zu leeren und die Almosen, die sie etwa an der Pforte oder sonst ausgeteilt hatten, hörten auf. An die Kraft der Seelmessen glaubte das Volk nicht mehr, und auch ehe sie noch förmlich abgeschafft waren, gerieten auch die an dieselben geknüpften, mit der Begräbnisfeier verbundenen Spenden ins Stocken.

Denken wir nur nicht, daß sofort eine aus dem reformatorischen Gedanken erwachsene neue Liebesthätigkeit an die Stelle der abgestorbenen alten getreten wäre. Bei recht vielen hatten in der ersten Zeit der Gärung die alten Motive ihre Kraft verloren, ohne daß schon die Wirkung der neuen zu spüren wäre. Daß es unrecht sei, Geld für Seelmessen und Heiltümer auszugeben, den Stationierern und Bettelmönchen die Säcke zu füllen, ein träges und arbeitsscheues Bettelvolk zu füttern, das hatte das Volk bald begriffen, aber nicht so leicht wurden die Mahnungen zur That, nun aus freier Liebe und ohne etwas für sich zu suchen den Brüdern zu helfen, nun seine Almosen statt den steinernen Tempeln den lebendigen Tempeln, den Armen, zuzuwenden, statt für die Toten für die Lebendigen zu opfern. Die meisten werden es ohne Zweifel mit dem Rat des Schultheißen von Gaisdorf gehalten haben: „Gebt nur nicht zu viel Geld aus!" und der natürliche hartherzige Sinn fand es

bequemer, sich auch dadurch als gut lutherisch zu erweisen, daß man die anklopfenden Bettler von der Schwelle wies. Das Neue war erst im Werden, aber im Werden war es auch schon, und gleich das erste Jahrzehnt der begonnenen Reformation liefert den Beweis, welche Kräfte zur Ausgestaltung einer neuen Liebesthätigkeit in ihr verborgen lagen.

8. Kapitel. Die ersten Anfänge.

Der von Luther so kräftig geltend gemachte Gedanke einer geordneten Armenpflege war nicht völlig neu. Er findet sich bereits bei Theologen der nominalistischen Schule, der ja auch Luther selbst angehörte. So hat ein berühmter Pariser Theologe am Ende des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts, Johann Major, ihn ausdrücklich vorgetragen. „Wenn ein Fürst oder ein Gemeinwesen," so lautet der Satz bei ihm, „bestimmt, daß keiner im Lande betteln, und für die Arbeitsunfähigen gesorgt werden soll, so handelt er recht und thut was ihm ziemt." Aber in der nominalistischen Schule taucht dieser Gedanke in einem ganz anderen Zusammenhange auf als bei Luther. Die nominalistische Schule vertritt die Selbständigkeit des Staats gegenüber der Kirche, wie sie Occam, der große Nominalist, schon im Kampfe Ludwigs des Bayern gegen den Papst geltend gemacht hatte. Die Obrigkeit leitet ihre Macht nicht vom Papste her, sondern direkt von Gott, ihre selbständig zu lösende Aufgabe ist, dem Gemeinwohl (bonum commune) zu dienen und dieses zu fördern. Dazu gehört auch die Fürsorge, daß die Gemeinschaft nicht durch das Bettelunwesen Schaden leide. Es sind in erster Linie nicht religiös-sittliche, sondern politische, volkswirtschaftliche Motive, die hier wirksam werden, und eben auf dieser Linie liegen auch die Bestrebungen zur Unterdrückung der Bettelei, die uns namentlich in den Städten schon vor der Reformation begegnet sind. Sie sind vorwiegend armenpolizeilicher Natur, das Element der Armenpflege ist noch recht schwach. Was in dieser Beziehung seitens der städtischen Verwaltung geschieht, die Austeilung von Almosen und Spenden neben den von der Kirche verwalteten und ausgeteilten, die Versorgung der Dürftigen mit billigem Getreide, ist auch stark von politischen Gesichtspunkten beherrscht. Am deutlichsten kann man das in Augsburg sehen, wo der Rat bei derartigen Maßregeln zugleich die Absicht hat, das starke in der Stadt vorhandene Proletariat, namentlich die immer zu Aufständen geneigten Weber, deren Lage damals durch das Aufkommen der Baumwollenindustrie anfing, bedrängt zu werden, ruhig zu halten. Keine dieser Ordnungen verfolgt schon das Ziel, den Bettel durch eine geordnete und jeden Bedürftigen versorgende Armenpflege ganz zu beseitigen, man sucht ihn nur zu ordnen und dadurch in gewissen Schranken zu halten. So konnten diese Ordnungen nur wenig helfen, ja indem man den Bettel sozusagen legalisierte und organisierte, stärkte man ihn viel mehr, als daß man ihn beseitigt hätte. Überall wird denn auch geklagt, daß der Bettel trotz der Bettelordnungen zunehme.

Immerhin war in den Städten wie nach andern Seiten hin so auch nach dieser der Boden für die reformatorischen Ideen bereitet, und als Luther nun vom religiös-sittlichen Standpunkte aus alle Bettelei verwarf und eine alle wirklich Bedürftigen umfassende Armenpflege forderte, da sind es zuerst die Städte, welche diese Forderung zu erfüllen streben. Hier vereinigt sich die bereits vorhandene auf Abstellung des Bettels gerichtete sozial-politische Strömung mit der durch die Reformation hervorgerufenen religiös-sittlichen, und die bloß armenpolizeilichen Maßregeln werden durch eine wirkliche Armenpflege ergänzt.

So viel ich sehe, ist die erste wirkliche Armenordnung in Augsburg erlassen. Hier hatte Oecolampad gewirkt und stand auch nach seinem Weggange mit den dortigen Freunden des Evangeliums in reger Verbindung. Keiner der Reformatoren hat so viel über Armenversorgung geschrieben wie er. Zwar sind seine Gedanken darüber noch recht unklar und phantastisch. Er will, daß die Privatwohlthätigkeit gar keinen Unterschied machen soll zwischen würdigen und unwürdigen Armen, wie Gott seine Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte, giebt aber zu, daß die öffentliche Armenpflege diesen Unterschied machen müsse, damit die Gemeinde nicht durch unwürdige Bettler Schaden leide. Diese öffentliche Armenpflege kommt eigentlich den Bischöfen zu, da sie von diesen aber völlig vernachlässigt wird, muß man andere fromme Männer dafür aufstellen. Alle Schriften Oecolampads atmen aber eine glühende Liebe zu den Armen und waren bei aller Unklarheit ihres Inhalts deshalb doch geeignet, das Interesse für die Armenpflege zu wecken. Ganz besonders waren es denn auch die Oecolampad befreundeten Männer Peutinger, Adelmann u. a., welche die Sache betrieben. Unter ihrer Mitwirkung wurde am 21. März 1522 eine neue Almosenordnung erlassen. Vier oder sechs Almosenherrn sollen mit Hülfe von ebensoviel Unterknechten in allen Pfarren und Klöstern, auch nach Bedarf von Haus zu Haus, die Almosen einsammeln, die Dürftigkeit der Armen durch Besuche in ihren Häusern feststellen und darnach die Unterstützungen austeilen. Welches Interesse die neue Ordnung erweckte, zeigt sich darin, daß nicht bloß sämtliche Chroniken der Stadt Augsburg, sondern sogar Chroniken auswärtiger Städte den Erlaß derselben anmerken.

Viel stärker noch wirkte das Beispiel Nürnbergs. Hier hatte man eine Bettelordnung seit 1478, aber wie wenig sie gefruchtet, zeigen die Klagen, daß viele Auswärtige und Einheimische „ihr Handwerk verlassen und sich des Bettelns behelfen, daraus dann viel Schand, sträfliche Handlungen und Leichtfertigkeit erwachsen“, zumal die Kinder der Bettler wieder in Müßiggang aufwachsen. Erst als die Predigt des Evangeliums auch in Nürnberg Boden gewann, als man lernte, wie sich der Rat zur Begründung der Armenordnung von 1522 ausspricht, „daß Glauben und Lieben die zwei Hauptstücke des christlichen Lebens sind“ und „daß unter uns Christen nichts glaubloseres und schändlicheres erfunden werden mag, denn daß wir öffentlich gedulden und zusehen sollen, daß die, so mit uns in einem Glauben und einer einigen christlichen

Gemeinschaft versammelt, uns mit allen Dingen gleich und von Christo so kostbarlich und teuer erkauft, darum auch neben uns gleiche Glieder und Miterben Christi sind, Noth, Armuth und Kummer leiden, ja öffentlich auf den Häusern und in den Gassen verschmachten sollen", thut man weitere Schritte. Schon die angeführten Worte aus der Armenordnung von 1522 zeigen, was sich auch sonst an vielen Stellen verrät, daß dieselbe unter dem Einfluß der in Nürnberg immer mehr Raum gewinnenden evangelischen Predigt entstanden ist. Zwar als die Armenordnung erlassen wurde, war das mittelalterliche Kirchenwesen äußerlich noch im Bestand, erst 1525 gaben die Nürnberger, wie eine alte Chronik sagt, dem Papste den Abschied, aber die beiden Pröbste bei St. Sebald und St. Lorenz waren Anhänger Luthers und auch sonst wirkte eine Anzahl von Geistlichen wie Osiander, Link, Schleupner u. a. im Geiste Luthers. In den regierenden Kreisen hatte die Reformation warme Freunde (es sei nur an Antonius Tucher, Lazarus Spengler und damals auch noch Pirkheimer erinnert), und wenn der Rat auch sehr vorsichtig auftrat, so schützte er doch schon die evangelische Predigt und fing bereits an, einzelne Mißbräuche des alten Kirchenwesens zu beseitigen. Die Menge des Volkes stand fast ausnahmslos auf Seiten der neuen Bewegung. So kann man sagen, Nürnberg hat als äußerlich noch katholische Stadt die Armenordnung erlassen, in Wirklichkeit muß man diese aber doch als eine aus der Predigt des Evangeliums erwachsene Frucht bezeichnen, ja gerade in Nürnberg kann man deutlich beobachten, wie die Fortschritte in der Armenpflege mit der Verbreitung evangelischer Gesinnung parallel laufen. Zunächst versuchte man es mit einer neuen Einschärfung der Bettelordnung von 1478, aber schon Anfang 1522 beriet man eine neue Armenordnung, die dann unter dem 23. Juli 1522 erlassen wurde und vom 1. September an ins Leben trat. Sie beruht auf ganz andern Grundsätzen als die von 1478. Der Bettel wird überhaupt verboten. Machte man in dieser Beziehung bei Erlaß der Ordnung noch eine Ausnahme zu Gunsten der Dominikaner und Karmeliter, sowie der Siechkobel und des Findelhauses, so fielen diese Ausnahmen bald weg. Ebenso die andere Ausnahme, daß an den beiden Tagen Allerheiligen und Allerseelen das Betteln überhaupt erlaubt wurde, eine Bestimmung, die offenbar in der noch schwankenden Stellung gegenüber dem Heiligenkult und den Fürbitten für die Toten ihren Grund hatte. Dagegen sollen alle wirklich bedürftigen Armen mit ziemlicher notdürftiger Nahrung versehen werden. Zwei Ratsherren und zehn andere ehrbare Personen haben mit Hülfe von vier Knechten die Verhältnisse der Armen regelmäßig zu untersuchen und ihnen eine wöchentliche Unterstützung zuzubilligen. Die Mittel werden teils aus dem sog. reichen Almosen genommen, teils unter Zustimmung der Pröpste durch Sammlungen in den Kirchen aufgebracht. Die Almosen sind sehr reichlich bemessen. Ein Einzelner erhält 30—40 Pfennig (nach unserem Gelde ungefähr 3 Mark) wöchentlich, Eheleute 50—60 Pfennig, Bettriesen (bettlägerige Kranke) sogar ½ Gulden, das ist nach heutigem Geldwert

etwa 7½ Mark. Ja man glaubte noch mehr leisten zu können. Solche, die wohl noch etwas, aber doch nicht das für ihren Lebensunterhalt genügende verdienen können, erhalten einen entsprechenden Zuschuß, und Handwerkern will man in Notfällen Vorschüsse von 4—10 Gulden (60 bis 100 Mark) oder Anzahlungen auf nicht gleich verkäufliche Waren bis zu 80 % geben, auch Getreide im Vorrat für Teuerungszeiten aufkaufen. Solche Pläne zeigen, daß man von den Schwierigkeiten einer geordneten Armenpflege noch keine Vorstellung hatte, aber zugleich doch auch, welche Begeisterung vorhanden war, und wie ernst man es jetzt mit der Pflicht, dem Nächsten zu Hülfe zu kommen, nahm. Wirkliche Beseitigung der Not ist jetzt das Ziel, dem man nachstrebt. Deshalb auch so viele Maßregeln, die darauf berechnet sind, der Verarmung vorzubeugen, ein Gedanke, der dem Mittelalter ganz fern lag.

Die Nürnberger Ordnung ist mehrfach gedruckt, ein Zeichen, welches Interesse man derselben zuwandte. Eine Leipziger Ausgabe stellt sie ausdrücklich als Vorbild hin, als eine „löbliche Ordnung, welche würdig und fast nützlich wäre, einem jeden Land, Stadt und Gemeinde anzunehmen und nachzufolgen“, und giebt zum Schluß die Nachricht: „Jetzt finden sich die Straßen und Kirchen sauber und rein von dem umlaufenden Volke, was jedem wohlgefällt.“

Im folgenden Jahre 1523 wurde das Almosen in Straßburg neu geregelt, auch dort im Anschluß an die alte Ordnung, aber in neuem Geiste. Hatte der Rat den Geistlichen geboten, nur das h. Evangelium und „was zur Mehrung der Liebe Gottes und des Nächsten gereicht“ zu predigen, so setzte der Rat selbst diese Predigt in Praxis um, indem er „Gott dem Allmächtigen zu Lob und Ehren, in Betrachtung brüderlicher Liebe, die Gott am gefälligsten, sein fürnehmst Gebot und das beste gute Werk ist“, alles Betteln verbot, aber dafür sorgte, daß den wirklich Armen „eine wöchentliche Stüre nach Erheischung ihrer Notdurft zugeschickt werde.“ An die Spitze der Armenverwaltung setzte der Rat als Schaffner Lux Hackfurt, dem 4 Oberhelfer und 9 ehrbare Männer, aus jedem Kirchspiel einer, als vom Rate und den XXI bestellte Armenpfleger zur Seite standen. Vier Knechte leisten ihnen Hülfsdienste. Alle Vierteljahre sollen die Pfleger alle Armen besuchen, ihre Lage prüfen und ihnen je nach Befund die Unterstützungen zuteilen. Die Privatwohlthätigkeit soll damit aber nicht abgeschnitten sein. Im Gegenteil wird die eigentümliche Ordnung getroffen, daß die Häuser der Armen mit einem weiß-roten Schilde bezeichnet werden sollen, „damit, ob jemand den Armen etwas Überbliebenes schicken oder geben wollte, dasselbe dahin tragen oder die Armen solchs bei ihren Häusern oder Thüren zu holen bescheiden möge.“ Von der Nürnberger Ordnung unterscheidet sich die Straßburger nicht bloß durch größere Beschränkung, indem sie von so weitgehenden Unterstützungen und Vorschüssen wie jene nichts weiß, sondern auch dadurch, daß sie die Hülfe der Kirche und des kirchlichen Amts stärker heranzieht. In den Kirchen sollen Armenstöcke aufgestellt und der Klingelbeutel („Säcklein an Steben“) umgetragen werden

und auch die so gesammelten Gelder dem Almosen zufließen. Daß auch in Straßburg die neue Ordnung sich segensreich erwies, zeigen mehrfach Aussprüche von Zeitgenossen. Capito schreibt darüber 1524 an einen Freund: „Hier in Straßburg siehst du brüderliche Liebe. Unsere Armen werden von den Gläubigen unterhalten und dürfen nicht mehr wie in deiner Kirche auf der Gasse verfaulen und ihre Glieder aus Mangel an Wartung schon vor dem Tode sterben sehen", und Eckart zum Drübel rühmt in seiner Schrift „Ein christlich Lob und Vermanung an die hochgerümte statt Straßburg" aus demselben Jahre dieses Werk höher als alles, was die Straßburger sonst gethan: „Mit großer freudenreicher Dankbarkeit erkenne ich, daß ihr also ein löblich christlich Werk vollbracht und gethan habt, indem daß ihr die armen Christen und elenden, nackenden, presthaften Menschen vom Weg und auf den Gassen aufgehoben und mit ordentlicher Versehung und Leibesnotdurft bewahrt. Es ist sonderlich kein groß Werk eurer Stadt großer Turm, Orgel, Glocken und dergleichen Ding, auch nicht, daß ihr habt helfen erschlagen den Herzog von Burgundien oder anderes mehr. Nein, aber das heißt ein gut und allergrößtes Werk, wie oberzählt, gegen die armen Christenmenschen. Sollte nicht jede Stadt, Flecken und Dorf seine Armen selbst versorgen?"

Noch in einer Reihe von anderen Städten kam es schon jetzt zu einer ähnlichen Neuordnung der Armenpflege, in Breslau 1523, in demselben Jahre in Regensburg, 1524 in Magdeburg. Die letzteren Beispiele machen recht deutlich, daß diese neuen Ordnungen zwar der reformatorischen Bewegung ihren Ursprung verdanken, aber nicht wie die späteren Kastenordnungen unmittelbar mit der Neuordnung des ganzen Kirchenwesens zusammenhängen. In Regensburg hielt damals der bei weitem größte Teil der Bürgerschaft noch treu zur alten Kirche, und in Magdeburg wagte der Rat noch nicht, den auf eine Reformation des ganzen Kirchenwesens gerichteten Forderungen nachzugeben, sondern begnügte sich einstweilen mit der Neuordnung des Armenwesens.

Eine solche Ordnung war nur in den Städten möglich, denn da war vorhanden, was die Gedanken Luthers über die Versorgung der Armen voraussetzten, eine Gemeinde. Die städtische Kommune selbst bildete eine Art von Gemeinde, die mit ihrer geschlossenen Einheit, ihrem geordneten Finanzwesen, ihrem starken Gemeinsinn für eine derartige Aufgabe geeignet war. In weiteren Kreisen über die Städte hinaus waren die reformatorischen Gedanken dagegen nur im Zusammenhange mit der Neuordnung des ganzen Kirchenwesens zu verwirklichen. Die Gemeinde, die der Träger der Armenpflege werden sollte, mußte erst geschaffen werden. Umgekehrt aber mußte auch die Neuordnung des Armenwesens in Angriff genommen werden, sobald man an die Neuordnung des Kirchenwesens ging. Erinnern wir uns nur, wie eng die Liebesthätigkeit des Mittelalters mit dem Gottesdienst, namentlich den Seelenmessen, Vigilien, Begräbnisfeierlichkeiten zusammenhing. Ein großer Teil lag sodann in den Händen der Klöster, Stifter und Spitäler. Sobald die Messe abgeschafft wurde, mußte auch über die mit ihr zusammen-

hängenden Stiftungen entschieden werden, und mit der Auflösung der Klöster und der Spitalgenossenschaften sah man sich auch vor die Frage gestellt, wer die von ihnen geübte Liebesthätigkeit übernehmen sollte. Gerade dieser Zusammenhang der Kirchenordnung und Armenordnung, der sich deutlich darin ausprägt, daß diese ein Teil jener wurde, hat auf die Gestaltung der Liebesthätigkeit in der lutherischen Kirche den entscheidendsten Einfluß ausgeübt.

Luther selbst nahm die Aufgabe der Neuordnung des Kirchenwesens noch nicht in Angriff. Er beschränkte sich darauf, das Wort zu predigen, im Glauben gewiß, daß wenn nur das Wort die Herzen ergreife, dieses alles thun werde. Ja es ist nicht einmal möglich, aus seinen Schriften bis in die Mitte der zwanziger Jahre sich ein Bild davon zu machen, wie er sich etwa den Aufbau der auf das Evangelium gegründeten Gemeinde dachte. Es war nicht seine Art, Pläne im voraus zu machen. Ruhig wartet er die weitere Entwicklung ab, um dann zu thun, was diese an die Hand giebt. Aber diese Geduld des Glaubens hatten nicht alle. Es gab auch ungeduldige Seelen, denen das Werk der Reformation zu langsam ging. Während Luther noch auf der Wartburg verweilte, brach in Wittenberg der Sturm los. Im Januar 1522 wurde hier eine wahrscheinlich von Karlstadt verfaßte Kirchenordnung erlassen, die neben dem Gottesdienst auch die Armenpflege regelte. Alles Betteln, auch das Terminieren der Bettelorden, das Sammeln der Stationierer und Kirchenbitter wird untersagt. Sämmtliche den Gotteshäusern, der Priesterschaft und den Gewerken zustehende Zinsen sollen in einen „gemeinen Kasten“ gebracht werden, aus dem die Priester 8 Gulden jährlich erhalten. Ferner soll man daraus die Armen versorgen und den Handwerkern Vorschüsse geben. Ja, es soll der Kasten auch dazu dienen, den Bürgern, welche Kapitalien zu hohen Zinsen geliehen haben, diese Kapitalien zu 4 % vorzustrecken. Für den Fall, daß der Kasten dazu nicht ausreicht, ist eine förmliche Armensteuer in Aussicht genommen; jeder, er sei Priester oder Bürger, soll dann je nach seinem Vermögen eine Summe Geldes zur Unterhaltung der Armen beisteuern. Man kann den Verfassern dieser Ordnung einräumen, daß sie im Rechte waren, wenn sie auf eine Neugestaltung des kirchlichen Lebens drängten und den Versuch machten, dasjenige, was von der Pflicht der Nächstenliebe und der Armenpflege jetzt schon jahrelang gepredigt war, nun auch ins Leben zu führen; man wird auch die in der Ordnung sich kund gebende Begeisterung und das ernste Streben, die sozialen Schäden der Zeit zu heilen, anerkennen können, und muß doch andererseits urteilen, daß hier noch alles völlig unreif war, und die ganze Ordnung das Gepräge schwärmerischer Überstürzung an sich trägt. Solche Ordnungen konnte man nur treffen, weil man sowohl die Schwierigkeit der zu lösenden Aufgabe als alle die notwendigen Vorbedingungen ihrer Lösung in schwärmerischer Weise ignorierte. In der That ist auch nichts daraus geworden; erst 1527 erhielt Wittenberg durch Bugenhagen eine lebensfähige Armenordnung.

Ungleich bedeutsamer für die weitere Entwicklung ist der in dem sächsischen Städtchen Leisnig gemachte Versuch der Gemeindebildung und einer damit in Verbindung stehenden Regelung der Armenpflege. Die gesamten Einwohner der Stadt und der eingepfarrten Dörfer schlossen nach der 1523 erschienenen „Ordnung eines gemeinen Kastens" eine „brüderliche Vereinigung", die sich die Wahl ihres Pfarrers vorbehielt und sich dann zum fleißigen Hören des Wortes Gottes und zur Handhabung der Ehre und Gebote Gottes, Gotteslästerung, übermäßiges Zutrinken, Unzucht, betrügliches Doppelspiel und andere Sünden und Laster mit ernstem Fleiß zu vermeiden, verpflichtet. Alle kirchlichen Einnahmen fließen in einen gemeinen Kasten, der außerdem durch freiwillige in der Kirche gesammelte Gaben, Geld- und Naturalgaben, gespeist, und für den nötigenfalls eine gemeine Steuer sämtlicher Einwohner nach ihrem Vermögen in Aussicht genommen wird. Zur Verwesung des Kastens werden zehn Männer, zwei aus dem Rat, zwei aus den ehrbaren Männern, drei aus den Bürgern und drei aus den Bauern in einer gemeinen eingepfarrten Versammlung jährlich gewählt, denen die Ordnung für ihre Verwaltung genaue Vorschriften giebt und die alle Jahre der ganzen Gemeinde Rechnung zu legen haben. Dreimal im Jahre kommt die ganze Gemeinde auf dem Rathause zusammen, um das Beste der Vereinigung und des gemeinen Kastens zu beraten. Aus dem Kasten werden alle Bedürfnisse der Kirchengemeinde bestritten, sowohl die Besoldung der Geistlichen und des Küsters, die Baulast und die Ausgaben für die Schule als die Kosten der Armenpflege. Jede Art von Bettel wird verboten. Das Terminieren der Bettelorden soll abgestellt sein, doch werden sie für ihre Terminierhäuser aus dem gemeinen Kasten entschädigt. Auch Stationierer und Kirchenbitter werden nicht mehr zugelassen. Ebenso ist Schülern hinfort das Betteln untersagt. „Will jemand in die Schule bei uns gehen, der mag ihm selbst seine Kost und Nahrung verschaffen." Fremde Bettler werden ausgewiesen, einheimische sollen, falls sie dazu fähig sind, zur Arbeit angehalten werden; sind sie aus Zufällen verarmt oder arbeitsunfähig, so werden sie durch den Kastenvorsteher ziemlicherweise versorgt. Diese haben sich ein gründliches Wissen von allen Armen zu verschaffen und dann darüber zu beschließen, wie viel ihnen wöchentlich gereicht werden soll. Besonders haben sie sich auch der Waisen und armen Kinder anzunehmen, auch den Handwerkern Vorschüsse zu leisten und den fremden Ankömmlingen, die sich in der Stadt niederlassen wollen, treuliche Förderung zu thun. Alle Sonntage um 11 Uhr bis um 2 zur Vesperzeit kommen sie, um alles gründlich zu beraten, auf dem Rathause zusammen, um so „ihrer Vormundschaft fleißig zu pflegen" und alles zur Ehre Gottes „in ganghaftiger Übung" zu erhalten.

Die Leisniger Kastenordnung hat dadurch besonders Bedeutung gewonnen, daß Luther selbst sie mit einer Vorrede versehen herausgab. Es ist aber bezeichnend, daß Luther in seiner Vorrede sich auf den Versuch einer Gemeindebildung gar nicht einläßt, auch die behufs der Armenversorgung getroffenen Anordnungen im einzelnen nicht bespricht, sondern

sich damit begnügt, die Ordnung im Ganzen als ein Vorbild hinzustellen. Er möchte, daß sie ein gemein Exempel würde, dem viele andere Gemeinden nachfolgten. Sonst geht er nur auf die Verwendung der Kirchengüter genauer ein, um zu verhüten, daß sie nicht „in die Rappuse kommen“. Offenbar hat Luther ein Gefühl davon, daß die Zeit für derartige Gemeindebildungen noch nicht reif war, wie er denn auch der Befürchtung Ausdruck giebt, daß nur wenige seinem Rat folgen werden. Die Leisniger Kastenordnung hat zwar in manchen Einzelheiten den späteren Kastenordnungen zum Vorbild gedient, auch offenbar anregend gewirkt, wie uns denn auch anderswo z. B. in Altenburg ähnliche Ordnungen begegnen, im ganzen ist sie ein Versuch geblieben, der sich bald als undurchführbar erwies. Sie scheint auch bald aufgegeben zu sein; bei der Visitation im Jahre 1527 zeigt Leisnig durchaus ungeordnete und ziemlich traurige kirchliche Verhältnisse.

Auch sonst erwies sich der hier eingeschlagene Weg einer Gemeindebildung auf genossenschaftlicher Grundlage als ungangbar. Die alte Kirche ruhte auf dem genossenschaftlichen Prinzip, und die Blütezeit des genossenschaftlichen Lebens ist auch die Blütezeit ihrer Liebesthätigkeit. Die Genossenschaften, die Stifter und Klöster, die Spitalorden und die weltlichen Genossenschaften, Zünfte und sonstigen Vereinigungen, waren die Träger wie des christlichen Lebens so auch der Liebesthätigkeit. Allein, als die Reformation begann, war der genossenschaftliche Trieb schon im Absterben, und bereits im 15. Jahrhundert tritt ihm eine andere mehr und mehr erstarkende Macht entgegen, die bestimmt war, ihn abzulösen, die Macht der Obrigkeit. Diese neue Macht hatte auch bereits auf kirchlichem Gebiete Raum gewonnen. Was wir landesherrliche Kirchengewalt nennen, hat seine Wurzeln bereits in der vorreformatorischen Zeit. Die Fürsten üben in ihren Territorien auf die Gestaltung des kirchlichen Lebens bereits einen stark zu spürenden Einfluß aus. Sind doch die Klosterreformationen des 15. Jahrhunderts, besonders in Niedersachsen, nicht von den kirchlichen Organen, sondern von den Fürsten ausgegangen. Fast noch stärker war der Einfluß, welchen in den Städten der Rat auf das Kirchenwesen gewonnen hatte. Hier kümmert man sich um den Bischof und seinen Archidiakon sehr wenig, und ohne sie zu fragen trifft der Rat Anordnungen, nicht etwa bloß über kirchliche Vermögensverwaltung, sondern sogar über Feste und Gottesdienste. Immerhin war das genossenschaftliche Prinzip noch so stark, daß, falls es gelungen wäre, die alte Kirche als Ganzes mit dem neuerwachten Leben zu durchdringen und auch ihre Organe, die Bischöfe und Kapitel, in dieses hereinzuziehen, eine Neuerstarkung des genossenschaftlichen Prinzips wohl möglich gewesen sein würde. Je mehr sich aber herausstellte, daß es zu einer Spaltung der Kirche kam, mochte man diese zunächst auch nur als eine provisorische ansehen bis auf ein allgemeines Konzil, je mehr die Vertreter der alten Kirche sich gegen die Reformation erklärten, während umgekehrt die Träger des obrigkeitlichen Prinzips, die Fürsten und die Magistrate der Städte, auf ihrer Seite

standen, desto mehr mußte sich die Entscheidung dahin neigen, daß die neue Kirche wenigstens in Deutschland nicht auf dem genossenschaftlichen, sondern auf dem Obrigkeitsprinzip erbaut wurde.

An sich war ja beides möglich. Denn nach lutherischer Anschauung gehört die Verfassung, das Regiment nicht zum Wesen der Kirche, sondern kann sich so oder anders gestalten. Eine göttliche Ordnung für das Regiment der Kirche giebt es nicht, göttlichen Rechts ist nur der Befehl, das Wort zu predigen und die Sakramente zu verwalten. Die Verfassung, das Regiment der Kirche gehört der menschlichen Entwicklung an und kann sich so oder anders gestalten, je nachdem am sichersten das Ziel erreicht wird, auf dessen Erreichung alles ankommt, daß das Wort lauter und rein gepredigt und die Sakramente der Einsetzung Christi gemäß verwaltet werden. In der That liegen bei Luther auch schon in seinen frühesten Schriften Ansätze zu den beiden damals möglichen Bildungen. Was er lehrt vom allgemeinen Priestertum, von dem Recht der Gemeinden, sich ihre Prediger selbst zu wählen, konnte in konsequenter Ausführung zur genossenschaftlichen Gemeindebildung führen, aber es steht doch nicht so, daß es dahin hätte unter allen Umständen führen müssen, und daß es ein Abfall von diesen Gedanken wäre, wenn Luther später unter dem Einfluß der gegebenen Verhältnisse andere Wege einschlug. Man darf nicht übersehen, daß gerade Luther es ist, der dadurch, daß er in seinen Schriften die Obrigkeit als eine Gottesordnung hinstellte und so stark betonte, sehr viel zur Stärkung des obrigkeitlichen Prinzips beigetragen hat. Ja es finden sich auch beide Strömungen in eigentümlicher Kombination bei ihm zusammen, wenn er hie und da dem Gedanken einer doppelten Gemeindebildung Ausdruck giebt, indem er in der gesamten Gemeinde wieder eine engere Gemeinde solcher, die „mit Ernst Christen sein wollen“, unterscheidet und diese letztere dann genossenschaftlich gestaltet denkt, Gedanken, die freilich immer nur flüchtig skizzierte geblieben sind und die Luther selbst als wenigstens in der Gegenwart undurchführbar bezeichnet.

Die Entscheidung, welcher Weg der Gemeindebildung eingeschlagen werden sollte, brachte der Bauernkrieg. Die Behauptung, die soziale Revolution, eine solche ist der Bauernkrieg, sei eine Folge der Reformation gewesen, darf heute wohl als abgethan gelten. Diese Revolution war vielmehr nur das letzte Ergebnis einer Jahrhunderte langen wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung. Schon durch das 15. Jahrhundert zieht sich eine Reihe von Bauernaufständen und von Revolutionsversuchen in den Städten hindurch. Unter den gedrückten und namentlich seit dem Aufkommen des Römischen Rechts mehr und mehr zu Heloten herabgesunkenen Bauern und ebenso unter dem anwachsenden Proletariat der Städte waren kommunistische und sozialistische Gedanken weit verbreitet. Sie haben ihren Ursprung zum Teil in den oben dargelegten stark kommunistisch gefärbten Anschauungen der Kirche vom Eigentum. Konnte doch selbst ein Mann wie Geiler von Kaisersberg im Hungerjahr 1481 in der Predigt seine Zuhörer auffordern: „Lauft den reichen Leuten

in die Häuser, die Korn haben, und ist es verschlossen, so schlagt es mit der Axt auf und nehmt Korn an ein Kerbholz!" Dazu kamen hussitische Einflüsse. Selbst die Kombination mit religiösen Gedanken ist bereits im 15. Jahrhundert vorhanden. Man beruft sich für die sozialen Forderungen auf die heil. Schrift, und „Gottes Gerechtigkeit" wird das Schlagwort der Bewegung. Luthers Auftreten mußte natürlich neue Hoffnungen wachrufen. Ihm jubelten die Gedrückten als ihren Befreier zu, und zu den alten Forderungen kam nun auch ein Verlangen nach evangelischer Predigt und Abstellung der kirchlichen Mißbräuche. Alle Forderungen schlossen sich jetzt zusammen zu der Forderung einer „christlichen Vereinigung", einer großen Verbrüderung, in der die Bauern einen gleichberechtigten Platz mit den andern einnehmen wollten, in der Adel und Bürger, Geistlichkeit und Zünfte ihre Vorrechte aufgeben und das ganze Volk eine große Genossenschaft unter dem Kaiser als dem einen gemeinsamen Haupte bilden sollte. Es war ein unsagbares Unglück für unser Volk, daß die Bauern ihre Forderungen gewalsam geltend machten, und daß sie deshalb gewaltsam niedergeschlagen wurden. An sich waren ihre Forderungen nicht unberechtigt, ja der gesunde Fortschritt unseres Volkslebens hing davon ab, daß sie in richtiger Weise befriedigt wurden. Unmöglich konnte doch ein ganzer Stand, und ein so wichtiger Stand wie der der Bauern, auf die Dauer von dem nationalen Leben ausgeschlossen und wie Heloten behandelt werden. In den zwölf Artikeln stellten die Bauern ein Programm auf, dem man nachrühmen muß, daß es verhältnismäßig höchst maßvoll war, und wenn es auch, so wie es dastand, nicht erfüllbar war ohne eine völlige Umwälzung der bestehenden Verhältnisse, so wäre es doch möglich gewesen, einen Ausgleich zu finden. Die Stadt Memmingen traf mit ihren Bauern ein gütliches Abkommen, worauf diese ruhig blieben, und mit den schon aufgestandenen Bauern schlossen die Räte des Margrafen Philipp von Baden und die Gesandten der Stadt Straßburg in Ortenau einen Vertrag, der beiden Teilen genügte und der dem Kampfe ein Ende gemacht haben würde, hätte ihn nicht der Graf von Hanau-Lichtenberg durch seinen Widerspruch zersprengt. Hätte man Luthers Rat befolgt, so wäre es wohl möglich gewesen, ähnliche Verträge mit allen Bauern zu schließen und einen redlichen Anfang mit ihrer sozialen Emanzipation zu machen. Die Schuld, daß es nicht dazu kam, liegt auf beiden Seiten, aber man muß den Bauern die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß die Art, wie sie von ihren Gegnern behandelt wurden, die Arglist und der Trug, mit dem der Schwäbische Bund sie durch täuschende Verhandlungen hinzog, so lange er ohnmächtig war, um dann, als er sich genug gerüstet wußte, über sie herzufallen, dem Kriege erst den Stempel des Rachekriegs aufgedrückt hat. Als die Bauern am Ostermorgen bei Weinsberg die Ritter und Grafen durch die Spieße gejagt hatten, als die Schlösser und Klöster in Flammen aufloderten, da war keine Verständigung mehr möglich, da blieb nichts übrig, als den Aufruhr mit Gewalt niederzuschlagen. Sieht man auf das Verhalten der Sieger, so kann man auch angesichts der

Hunderte von verwüsteten Schlössern und Klöstern den Bauern sein Mitgefühl nicht versagen. Während die Bauern zu Tausenden durchs Schwert und den Hunger umkamen, hielten die geistlichen und weltlichen Herren üppige Gelage, und daß die Ritter sich daran ergötzten, die Urheber der Weinsberger Blutthat bei langsamem Feuer zu rösten und selbst noch das Holz herbeitrugen, ist im Grunde eine noch verächtlichere Schandthat als die der Bauern. Wenn in der Wut des Kampfes Tausende von Bauern erschlagen wurden, so mag man das noch entschuldigen, aber daß in Ensisheim, der „Schlachtbank des Elsaß“, auch nach der Besiegung der Bauern mit kühlem Blute ein Todesurteil nach dem andern vollstreckt wurde, bis man die Stadt des Leichengeruchs wegen verlassen mußte, das ist nur begreiflich, wenn man beachtet, wie gerade hier der Kampf gegen die Bauern als Kampf gegen die Ketzerei galt, und die Unterdrückung des Evangeliums offen als Ziel proklamiert wurde. Es ist ein erfreuliches Zeichen von der sittlichen Macht des Evangeliums, daß die evangelisch gesinnten Fürsten und Städte ungleich milder mit den besiegten Bauern handelten. Als Philipp von Hessen Fulda erstürmte, das die Bauern inne hatten, fielen nur 30—40 Mann. Die übrigen ließ Philipp leben, zur Strafe mußten sie drei Tage hungern, dann aber konnten sie ungekränkt abziehen. Der Rat von Nürnberg ging mit den besiegten Bauern sehr menschlich um, er erleichterte alle Lasten und duldete nicht, daß auf seinem Gebiete den Bauern der Eid abgenommen wurde, der im Gebiete des Schwäbischen Bundes von ihnen gefordert wurde. Dort mußten die Bauern nämlich schwören, daß sie auch nicht in heimlichen Gedanken an dem Aufruhr teilgenommen hätten. Wer diesen Eid nicht leistete, wurde ganz so wie die Aufständischen behandelt. Der Rat von Nürnberg machte geltend, daß der Obrigkeit keine Gerichtsbarkeit über heimliche Gedanken zustehe, und nötigte auch den Markgrafen Kasimir und den Bischof von Bamberg zur Milderung des Eides.

Beide schuldig hat auch beide, Bauern und Herren, das Gericht getroffen. Was die Bauern forderten, hätten sie auf dem Wege friedlicher Entwicklung weit eher erlangt. Es war die Strafe für ihre Gewaltthat, daß sie nun noch Jahrhunderte lang darauf warten mußten. Aber auch die Herren traf das Gericht. Was der Adel damals an den Bauern sündigte, hat er damit büßen müssen, daß er selbst der absoluten Fürstengewalt unterlag. Am schwersten litt die werdende evangelische Kirche. Im Bauernkriege ist der Grund gelegt zur konfessionellen Zerspaltung des deutschen Volkes, da ist die katholische Reaktion geboren, da die Saat gestreut, die im 30jährigen Kriege blutig aufging. Luther ist nicht mehr wie bis dahin der Mann des ganzen Volkes und er selbst verliert das Vertrauen zu dem Volke. Die Reformation hat den nationalen Zug eingebüßt, sie wird zu einer territorialen Angelegenheit. Von einer genossenschaftlichen Ausgestaltung der Kirche, von Gemeindebildung, wie Luther früher daran gedacht, kann keine Rede mehr sein, die Kirche muß die nächste Aufgabe darin sehen, eine Anstalt zur Erziehung des Volkes zu werden.

Die neue Kirchenbildung war jetzt nur möglich auf dem Grunde des obrigkeitlichen Prinzips, und bald nachdem die Ruhe hergestellt war, wurde damit begonnen. Auch für diese Bildung lagen die Vorbedingungen in den Anschauungen Luthers von der christlichen Obrigkeit, wie er sie schon in seinen früheren Schriften entwickelt hatte und dem entsprechend in der Vorrede zu den Instruktionen der vom Kurfürsten bestellten Visitatoren darlegte. Ein göttlich gestiftetes Regiment giebt es in der Kirche nicht; Gott hat nur befohlen das Wort zu predigen und die Sakramente zu verwalten. Deshalb bleibt, wenn es sich um die Ordnung des Kirchenwesens handelt, nur übrig, „zu der Liebe Amt zu gehen", welches allen Christen gemein und allen geboten ist. Auch der Obrigkeit gilt dieses Gebot, auch das Schwert zu führen ist ein Amt der Liebe, denn es gilt den Bösen und Gottlosen zu wehren und den Frieden zu bewahren. Weil die Obrigkeit eine christliche Obrigkeit ist, weil die Fürsten und Magistratspersonen auch Christen sind, so sind sie nach der Liebe Amt verpflichtet, sich auch des Regiments der Kirche anzunehmen. Fürstliche Visitatoren sind es, die 1527 das Kirchenwesen in Sachsen ordnen, und ebenso gehen andere Fürsten in ihrem Lande vor, während in den Städten der Rat die Reformation in die Hand nimmt. Überall wird auf diesem Wege mit dem Kirchenwesen auch das Armenwesen geordnet.

4. Kapitel. Die Kastenordnungen.

Die Gemeindearmenpflege, wie sie jetzt zugleich mit dem Kirchenwesen durch die Kirchenordnungen und die in diesen enthaltenen oder neben ihnen erlassenen Kastenordnungen geregelt wurde, war zwar ein Wiederaufleben der in der ältesten Kirche geübten Armenpflege, aber keineswegs eine bloße Nachahmung und Wiederherstellung derselben. Es verhält sich damit wie mit der aus der reformatorischen Bewegung hervorgegangenen Kirche überhaupt, die auch einerseits Herstellung der alten Kirche, andererseits doch eine neue Kirche ist. Die Kirchenordnungen berufen sich zwar gern auf Apostelgeschichte 6, die Armenpfleger heißen häufig Diakonen, und man war sich bewußt, an die Institutionen der ältesten Kirche wieder anzuknüpfen. Sehr bezeichnend ist in dieser Beziehung, daß in Lübeck neben den Aposteltagen auch der Tag St. Laurentii beibehalten wird, der Gedächtnistag des berühmten römischen Märtyrer-Diakonen, der zwar, wie Bugenhagen in der Lübecker Kirchenordnung sagt, „keine Platte trug auch keinen Diaconen-Rock, aber ein Diacon war, wie geschrieben steht Apostelgeschichte 6." Am Sonntage nach seinem Gedächtnistage soll in allen Kirchen seine Geschichte zum Exempel mitgeteilt werden. Ähnlich ist die Bestimmung der schleswigholsteinischen Kirchenordnung von 1542: „Im dage Stephani schal me predigen von den Diaken edder gemenen Kasten denern und darby anthen dat Exempel Laurentii, darmit den Lüden eine gewisse sorgfoldigheit vor

de Armen gngebelbet werde. Aber keineswegs steht es so, daß man die Ordnungen der Gemeinde in Jerusalem als auch jetzt noch für die Gemeinde bindende und das Diakonenamt als eine göttliche Ordnung angesehen hätte. Erkennt man sie auch als vorbildlich an, so ist ihre Nachahmung doch keine gesetzlich gebundene, sondern eine durchaus freie. Was man nachahmt, ist mehr der Sinn und Geist der altkirchlichen Armenpflege, als ihre Form und Ordnung, und was man schafft, ist doch etwas ganz anderes, als die altkirchliche Gemeindearmenpflege war.

Machen wir uns zunächst klar, was denn unter der Gemeinde zu verstehen ist, die jetzt die Armenpflege übernahm. Weder die kirchliche Gemeinde noch die bürgerliche im heutigen Sinne. Um das Wesen der altprotestantischen Gemeinden recht aufzufassen, muß man vielmehr den Unterschied der kirchlichen und der bürgerlichen Gemeinde, an den wir heute gewöhnt sind, völlig beiseite lassen. Ein solcher Unterschied ist der damaligen Zeit ganz fremd. Voraussetzung ist vielmehr die völlige Identität beider. Alle, die zur bürgerlichen Gemeinde gehören, sind auch Glieder der Kirchengemeinde. Zwar darf die Obrigkeit niemanden zum Glauben zwingen, der Glaube soll frei sein, aber die Reformatoren sind überzeugt, daß der rechte Glaube so hell und klar in der heil. Schrift bezeugt ist, daß jeder, der nicht boshaft widerstrebt, zu diesem Glauben kommen wird; die boshaften Gegner ist die Obrigkeit aber befugt, zum Zweck der Erhaltung des Friedens aus dem Lande zu entfernen. In dieser kirchlich-bürgerlichen Gemeinde kommt das Regiment der von Gott geordneten Obrigkeit zu. Das ist nicht, wie es nach unsern heutigen Anschauungen scheinen könnte, Vermischung der geistlichen und weltlichen Gewalt, denn die geistliche Gewalt besteht lediglich in der Predigt des Worts und in der Verwaltung der Sakramente, und diese kommt ja nicht der Obrigkeit, sondern dem Predigtamte zu. Das ist auch keine Herrschaft der Obrigkeit in der Kirche, denn die Obrigkeit herrscht nicht, sondern dient. Es steht ihr auch keineswegs zu, die Kirche nach ihren eigenen Gedanken zu regieren, sondern nach dem Worte Gottes, dem sie selbst unterworfen ist. Eher wäre es richtig, in dieser Gemeindebildung einen theokratischen Zug zu erkennen und nicht von einer Staatskirche, sondern vielmehr von einem Kirchenstaate zu reden. In der Gemeinde schließen sich die drei Stände zusammen, Obrigkeit, Lehrstand und Hausstand, und jeder der drei hat an dem Gemeindeleben seinen ihm zukommenden Anteil. Die Leitung, das Regiment, fällt kraft der ihr von Gott verliehenen Gewalt der Obrigkeit zu, diese ist das eigentlich handelnde Subjekt. Wo noch ein genossenschaftliches Element hervortritt, namentlich in den Städten in der Teilnahme an den Wahlen u. dgl., ist dieses lediglich ein im bürgerlichen Gemeinwesen von früher her noch vorhandenes, das denn auch mehr und mehr verkümmerte in dem Maße, als die Städte sich ebenfalls zu Staaten ausbildeten und aus dem Rate eine der fürstlichen ganz analoge Obrigkeit wurde. Die Kirche bildet kein von der bürgerlichen Gemeinde unterschiedenes Gemeinwesen, sondern ist nur eine Anstalt dieses kirchlich-bürgerlichen Gemeinwesens selbst.

Dem entsprechend gestaltet sich nun auch die Armenpflege. Man würde ihren Charakter ebenso wenig richtig beschreiben, wollte man sie kirchliche, als wollte man sie bürgerliche Armenpflege nennen. Allerdings bildet die Kastenordnung einen Teil der Kirchenordnung, denn die Predigt des göttlichen Wortes muß Frucht bringen und diese Frucht ist die Liebe, die sich der Armen annimmt. Aber so wenig dieser Zusammenhang der Armenpflege mit der Predigt des göttlichen Wortes, wie der Umstand, daß die Armenpflege sich an die einzelnen Kirchengemeinden anschließt, daß in der Kirche die für sie bestimmten Mittel gesammelt werden und daß die Verwalter der Armenmittel, Diakonen oder Kastenherren, meist zugleich das Kirchenvermögen verwalten, macht sie schon zu einer kirchlichen. Andererseits wird sie auch dadurch nicht eine bürgerliche, daß die Obrigkeit, die fürstlichen Beamten oder der Rat die Leitung und Oberaufsicht führen. Sie ist eben eine Thätigkeit der gesamten kirchlich-bürgerlichen Gemeinde, und wenn sie sich in den Städten nach den einzelnen Parochien gliedert, so haben diese nur die Bedeutung, Abteilungen, Bezirke der Gesamtgemeinde zu sein, wie denn auch in Städten mit mehreren Kirchspielen (z. B. Hamburg, Lübeck) das eine dem anderen mit seinen Mitteln zu Hülfe zu kommen verpflichtet ist, oder auch die gesamten Armenmittel in einen den einzelnen Kasten übergeordneten Hauptkasten zusammenfließen. Die ganze Stadt als eine Einheit versorgt ihre Armen aus einer Kasse.

Gerade diese Vereinigung der sämtlichen Armenmittel, bezw. auch des sämtlichen Kirchengutes in einen „gemeinen Kasten“ bildet so sehr den Grundgedanken der reformatorischen Armenpflege, daß daher die Armenordnungen auch Kastenordnungen und die Armenpfleger Kastenpfleger oder Kastenmeister heißen. Gerade im Gegensatz gegen die bisherige Weise, gegen die zufällige und zusammenhangslose Wohlthätigkeit der früheren Zeit ist das Streben jetzt auf Konzentration der bis dahin verzettelten Mittel gerichtet, und diese Vereinigung der Mittel in den „gemeinen Kasten“ soll dann zu einer einheitlichen Versorgung der Armen führen. Das Ungenügende des bisherigen Almosengebens hatte man ja genugsam erfahren und gesehen, daß man damit der Armut nicht Herr wurde; durch gemeinsame und geregelte Armenpflege hoffte man weiter zu kommen. Daß man sich dieses prinzipiellen Gegensatzes gegen die frühere Weise klar bewußt war, ergiebt sich deutlich aus einer Verhandlung zwischen einem der ersten evangelischen Prediger in Hamburg, Stephan Kempe, und dem Abt von St. Michaelis in Lüneburg. Der letztere hatte sich von einem Anhänger der alten Kirche, Augustin von Getelen, ein „Pröve-Bock“ schreiben lassen, in dem die evangelische Lehre und Praxis geprüft und verurteilt wurde. Dort hatte der Abt auch den „gemeinen Kasten“ verworfen und dagegen die „streuende Giffte“ (die zerstreuten Almosen) und die „dören Giffte“ (die Almosen vor den Thüren) gerühmt. Stephan Kempe antwortet darauf: „Idt wer my lyke eens, mit wat Wyse de Armod versorget würde. Dith is överst am Tage, da de Armod nimmer so wol und schicklick uth dem

verstreuenden Gude, alse uth dem einsamen Gute versorget wert, derhalbe von velen Verständigen geraden, dat von dem verstreuenden Gude der Olden unde dagliken Almissen ein einsam Gud würde und also der Armode ordentlick uthgedeelet." Der Abt berief sich auf Ps. 112, 9: „Er hat ausgestreut und den Armen gegeben," und behauptete, in der Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus fordere Christus selbst „die verstreuende Weise." Darauf antwortet Kempe schlagend: „Ick segge dy nicht, dat me de Güder nicht schal uthstrouwen, woth men doch dat suluige uth der Kisten ock don, wart se doch datho angerichtet. Ich segge dy von der Verstrouwinge der Güder, alse de in sick verstrouwet sin, alse dat de Almissen unde Gave vele schicklikeu uthgestrouwet werden uth unverstrouwden einsamen Gude dorch etlicke, de da büchtig tho syn, also uth verstrouweden unde vordeelden Gude, dorch vele mennigvoldige Lüde." „Wenn de Armod uth Nodt unde Kummer moth bedelnde ghan, is idt ein unbarmherzig Dinck ock de dören giffte (wo de Rycke gedhan hefft) tho weygernde. Dar överst de Ryke sampt andern Ryken dem Kummer vorgekomen were, und der Armode geholpen uth einem gemeinen Gude, dath se nicht so bedelnde hebben bedarff gehat, were dat dem Gehete Gades nicht vele lykformiger gewest unde Christo ungelyke behechliker?"

Es kann nicht Wunder nehmen, daß dieser Zug auf Konzentration bei den ersten Versuchen einer Neuordnung des Kirchenwesens ganz einseitig und in überstürzter Weise hervortritt. Nach der von Karlstadt verfaßten Wittenberger Kirchenordnung, nach der Leisniger Kastenordnung und ebenso anderswo, z. B. in Zwickau, soll das gesamte Kirchen- und Stiftungsvermögen in den gemeinen Kasten zusammenfließen, und aus diesem Pfarramt und Kirchenwesen, Schule und Arme der ganzen Stadt versorgt werden. **Bugenhagen**, der von allen Reformatoren neben Brenz das meiste Organisationstalent verrät, sah bald ein, daß das unpraktisch war. In der 1528 von ihm verfaßten **Kirchenordnung der Stadt Braunschweig** sonderte er daher das Kirchen- und Armenvermögen ganz von einander. Es sollen zwei Kasten bestehen, ein Schatzkasten für das erstere und daneben ein Armenkasten, jeder von besonders dazu bestellten Diakonen verwaltet, denn, meint Bugenhagen, wenn alles in Einen Kasten käme und aus diesem ebensowohl die Prediger als die Armen versorgt würden, so könnte der Schein entstehen, als predigten die Pastoren „in ihren Beutel", wenn sie zu Gaben in den gemeinen Kasten ermahnten. Dem entsprechend sondern denn auch die ebenfalls von Bugenhagen verfaßten Kirchenordnungen der Städte Hamburg und Lübeck beide Kasten, und auch an andern Orten Norddeutschlands, an denen Bugenhagen nicht selbst thätig war, wie in Bremen, Soest, Minden, wird dieser Grundsatz befolgt. „Der Prädicanten Sold ist kein Almosen", sagt die Bremer Kirchenordnung. Ebenso ordnet es Urbanus Regius in Lüneburg und Hannover. In der Kirchenordnung der Stadt Lüneburg wird ausdrücklich bestimmt: „Doch alle arbeyder perszonen (Prediger, Lehrer, Küster) Erholdinghe schall uth dreplyker orszake nycht

vndèr der Armen Kysten vormengeth werden." Übrigens ist die Bugenhagensche Sonderung der zwei Kasten auch in Norddeutschland nicht durchgedrungen. Die Göttinger Kirchenordnung von 1530 und die Northeimer von 1539 kennen nur einen Kasten für alle kirchlichen Zwecke einschließlich des Armenwesens. Was wichtiger ist, selbst die Wittenberger Kirchenordnung von 1533 und die Sächsischen Generalartikel von demselben Jahre haben diese Ordnung.

Etwas anders steht es in Mittel- und Süddeutschland. Dem Landgrafen Philipp von Hessen gebührt der Ruhm, besonders eifrig für die Ordnung des Armenwesens gewirkt zu haben. Schon 1526 verfügte er die Einrichtung von Armenkasten und verbot das Betteln. Dann folgte die Kastenordnung von 1532, auf Grund deren Brenz die sehr ausführliche Württembergische Kastenordnung von 1536 ausarbeitete, die dann mit der Kirchenordnung von 1559 nicht bloß auf süddeutsche, sondern auch auf norddeutsche Kirchenordnungen stark eingewirkt hat. Die Braunschweig-Lüneburgische Kirchenordnung des Herzogs Julius von 1569 schließt sich in dem betreffenden Abschnitte ganz an die Württembergische Kastenordnung an. Die Kirchenordnungen dieses Zweiges kennen nur Einen Kasten und dieser ist lediglich oder doch vorwiegend Armenkasten. Die Pfarreinnahmen bleiben von ihm gesondert, und wenn ihm auch neben der Armenversorgung andere Leistungen, namentlich auch ein Teil der Baulast, obliegen, so ist doch seine Hauptaufgabe die Versorgung der Armen.

Übrigens ist der Unterschied nicht so groß, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte. Inzwischen hatte sich nämlich eine rechtliche Ansicht bezüglich des Kirchengutes herausgebildet, die auch für das Armenvermögen von Bedeutung geworden ist. Die Identifizierung der kirchlichen und bürgerlichen Gemeinde hätte folgerichtig dahin führen müssen, auch das gesamte Kirchen- und Armengut als Kommunaleigentum anzusehen und zu behandeln, und es begegnen uns in den ersten Jahren auch mancherlei Spuren, daß es wirklich so angesehen wurde. In mehreren Kirchenordnungen findet sich die Bestimmung, daß Überschüsse des Kirchenguts zum Besten der Stadt verwendet werden dürfen. Bald aber erkannte man doch, welche Gefahr hier lag, und so tritt eine Reaktion zu Gunsten der Selbständigkeit des Kirchenguts ein, zwar nicht in der Weise, daß man es als Eigentum der Kirchengemeinde angesehen hätte, (dazu konnte man nicht kommen, so lange kirchliche und bürgerliche Gemeinde ganz eins waren), aber doch so, daß man es als einem bestimmten Zweck gewidmet ansah und sich die Rechtsüberzeugung ausbildete, das einem bestimmten Zweck gewidmete Gut dürfe diesem Zweck (der Kirche, den Armen zu dienen) nicht entfremdet werden. So sondert sich denn das in einen gemeinen Kasten zusammengeflossene Gut doch wieder nach seiner Zweckbestimmung in Kirchen- und Armengut, und es wird in Wirklichkeit dasselbe erreicht, was Bugenhagen mit seinen zwei Kasten, Schatzkasten und Armenkasten, wollte. In den späteren Bugenhagenschen Kirchenordnungen, der Schleswig-Holsteinischen und den von

dieser abhängigen, ist denn auch die Sonderung der Kasten nicht mehr eine so scharfe. Die Schleswig-Holsteinische bestimmt schon, daß die beiden Kasten sich gegenseitig zu Hülfe kommen sollen, und die unter Bugenhagens Mitwirkung zu stande gekommene Braunschweig-Wolfenbüttelsche Kirchenordnung von 1543 kennt nur Einen Kasten, aber in diesem ein gesondertes Kirchen- und Armengut.

Der gemeine Kasten wird nun sozusagen der Erbe der mittelalterlichen Liebesthätigkeit. Alle bisher vereinzelt verwalteten Armenstiftungen, Spenden, Mandate u. s. w. sollen mit dem Kasten vereinigt werden, ebenso was für Messen, Vigilien, Salve u. dergl. gestiftet ist, und das Vermögen der Bruderschaften und Kalande. Gerade das erregte jedoch vielfach Anstoß. Der Abt von St. Michaelis in Lüneburg weist in seinem „Pröveboek" spottend darauf hin, daß die Diakonen in Jerusalem (Apostelgeschichte 6) weder die Tempelgüter noch die Güter der Priesterschaft gefordert haben. Aber wollte man wirklich eine einheitlich organisierte Armenpflege, dann war es nötig, alle diese vereinzelten Almosen irgendwie mit derselben zu vereinigen, und man kann nicht sagen, daß dabei rücksichtslos verfahren wäre. Eher ließe sich der entgegengesetzte Vorwurf rechtfertigen, daß man nicht energisch genug verfuhr und zu viel Rücksichten nahm. Zwang wurde nicht angewendet, sondern man betrat den Weg der Verhandlung mit denen, welche derartige Stiftungsgüter bis dahin verwaltet hatten, oder mit den Familien, von denen sie herstammten. Viele waren willig, sie dem gemeinen Kasten zu überlassen, Unwillige wurden nicht gezwungen. Als in Braunschweig einige erwiderten: „Ick hebbe myn gelt gegeven to der mysse, to dem Salve 2c.; schal et dady nicht blyven, so wil ick myn gelt wedderhevven," riet Bugenhagen, es ihnen zu lassen. Man soll sie unterrichten, vielleicht sind sie nicht so böse, wie sie sich gebärden. „Will dann eyn nicht hören, de vare hen," nur setzt Bugenhagen warnend hinzu: „He wil et tom rechten Godesdenste nicht geven, so plecht et gerne tom Düvelsdenste to kamen unde dat andere gelt und gut by sick mit uptofreten." Auch war es keineswegs die Absicht, alle derartige Stiftungen der Kastenverwaltung unmittelbar zu unterstellen. Die Stiftungen können ihre gesonderte Verwaltung behalten, doch muß der jährliche Überschuß in den Kasten fallen und der Zentralstelle von der Verwaltung Kenntnis gegeben werden, damit sie von allen derartigen Gütern wisse und darauf zum Behuf einer gerechten Verteilung der Mittel Rücksicht nehmen könne. So regelt die Lübecker Kirchenordnung das Verhältnis und andere Kirchenordnungen, z. B. die Pommersche von 1563, enthalten ähnliche Bestimmungen.

Auch sonst sucht Bugenhagen Zentralisation und Dezentralisation in gesunder Weise zu verbinden. Jede Parochie hat ihren Armenkasten für sich, aber außer diesen Armenkasten der einzelnen Kirchen wird in Hamburg und Lübeck ein Hauptkasten eingerichtet, der das der ganzen Stadt gehörende Armenvermögen in sich aufnimmt und in den dann auch etwaige Überschüsse der einzelnen Kasten fließen. Dadurch soll eine

Ausgleichung zwischen den einzelnen Parochien herbeigeführt werden, „daß man desto bequemlicher die rechten Armen, sie wohnen, wo sie wohnen, versorgen möge." Denn was den Armen gegeben ist, das ist der ganzen Stadt gegeben. Immer gilt diese als eine Einheit, sie sorgt gleichmäßig für alle ihre Armen, während alle einzelnen Kirchspiele nur Unterabteilungen bilden. Doch verordnet die Lübecker Kirchenordnung, daß auch die Gaben aus dem Hauptkasten durch die Diakonen der Einzelgemeinde verteilt werden sollen, offenbar weil diese die Armen kennen und mit ihnen in Beziehung stehen. Außerdem soll der Hauptkasten dazu dienen, um für die ganze Stadt bestimmte Anstalten, namentlich ein Krankenhaus, zu unterhalten.

Außer den ständigen Einnahmen, welche dem Kasten aus den ihm überwiesenen Stiftungsgütern zufließen, hat derselbe auch unständige Einnahmen, die Gaben der Gemeindeglieder, denen die Kirchenordnungen ernstlich ihre Pflicht vorhalten, nunmehr statt der bisher oft an Unwürdige gegebenen Almosen vielmehr den Gotteskasten zu bedenken und durch ihre Beisteuer die geregelte Versorgung der Armen zu ermöglichen. „Wollen wir Christen sein," beginnt Bugenhagen den Abschnitt der Braunschweiger Kirchenordnuug, der von dem gemeinen Kasten der Armen handelt, „so müssen wir ja das mit der Frucht beweisen. Gehen wir nicht um mit Mönchstand und erdichtetem Gottesdienst, davon uns Gott nichts befohlen hat, so müssen wir ja umgehen mit dem rechten Gottesdienst, d. i. mit rechten guten Werken des Glaubens, uns mit Ernst von Christo befohlen, nämlich, daß wir uns der Notdurft unserer Nächsten annehmen, wie er sagt: Dabei sollen alle Leute erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr euch unter einander liebet. Aller Notdurft Leibes und der Seelen unserer Brüder, sie seien reich oder arm, sollen wir uns annehmen. Aber hier reden wir nur allein von der Notdurft der armen Leute, die kein Geld haben und deshalb müssen mancherlei Not leiden. Gegen die sind vor allem schuldig die Reichen, wie Paulus besiehlt fleißig zu lehren 1 Tim. 6. Dazu sind auch schuldig alle Handwerker und Arbeiter, denen Gott Glück giebt, daß sie sich mit ihrer Hände Arbeit wohl ernähren können, wie Paulus auch lehrt Ephes. 4." Und in der Württembergischen Kastenordnung, um neben die norddeutsche eine solche aus Süddeutschland zu stellen, heißt es zu Eingang: „Dieweil alle göttliche Gesetz und Gebot in zweien fürnemsten Stücken begriffen seien, nämlich Gott den Allmächtigen von ganzem Herzen, Seele und Kräften lieben, und den Nächsten als sich selbst, daher denn auch Christus mit Lehr und Exempel auf brüderliche Liebe so treffenlich allenthalben getrieben hat, und dann ja wahr, daß dem Allmächtigen, der unser Hilf zwar nicht bedarff, von uns nichts gefälligeres und angenehmeres beschehen mag, dann was wir um seines Namens willen unseren Nächsten mit Werken der Barmherzigkeit und milder Hand erzeigen. Wollen wir nun den Namen Christi nit vergeblich tragen, so müssen wir uns des Willens Gottes und sunst göttlichen Befehls gegen unsern Nächsten in Hungers auch anderer Noth, auf das höchste befleissen."

Um den Gemeindegliedern Gelegenheit zu bieten, ihre Beisteuer dem gemeinen Kasten zuzuwenden, werden regelmäßige Sammlungen von Geld und andern Gaben angeordnet. Unter diesen ist die wichtigste der sogenannte Klingelbeutel. Die Einrichtung ist keine völlig neue. Schon in der alten Kirche kommt es vor, daß Kirchendiener mit kleinen Säcken zur Rechten und Linken des Altars stehen, um die Oblationen in Empfang zu nehmen. Als die Oblationen in Abgang kamen, hörten doch die Sammlungen in der Kirche nicht auf. Nicht nur standen in den Kirchen wie vor den Kirchen Armenstöcke, um Gaben für verschiedene Zwecke in Empfang zu nehmen, auch die Stationierer, die Bettelmönche, die Kirchenbitter, die für ein Spital, einen Kirchbau, ein Heiligenbild oder was es sonst war, bettelten, hatten das Recht, an gewissen Tagen, oder wenn sie auf ihren Fahrten in den Ort kamen, mit einer Tafel oder mit einem Säcklein zu sammeln. Der Pfarrer empfahl dann die Sammlung von der Kanzel, erhielt auch wohl dafür einen Anteil oder sonst ein Geschenk. Das Neue ist, daß jetzt die Sammlungen für den gemeinen Kasten ein regelmäßiges Stück des Gottesdienstes werden. Wie in der Kastenpflege die Gemeindearmenpflege der alten Kirche, so leben im Klingelbeutel die Oblationen wieder auf, mit denen das Umgehen des Klingelbeutels auch oft verglichen wird. Bei jeder Predigt, nicht bloß an den Sonn- und Festtagen, auch an den Werktagen, gehen die Diakonen oder Kastenherren mit dem Klingelbeutel umher, um Gaben zu sammeln. Es ist sehr bezeichnend, daß diese Sammlungen sich gerade an die Predigt anschließen. Im Mittelalter schließt sich die Liebesthätigkeit an die Messe an, jetzt an die Predigt, denn diese ist das Hauptstück des Gottesdienstes geworden. Das gesammelte Geld wird ungezählt, aber angesichts der ganzen Gemeinde in den Kasten geschüttet und erst gezählt, wenn es in gewissen Zeiträumen, alle Wochen oder alle Monate, aus dem Kasten genommen wird. Es soll dadurch die Geheimhaltung der Gaben gesichert werden. Was der Einzelne gegeben hat, soll nicht bekannt werden, ja nicht einmal, wie viel bei einem einzelnen Gottesdienste überhaupt gegeben ist, und doch soll andererseits die ganze Öffentlichkeit zur Vermeidung jedes Verdachtes gewahrt bleiben. Ebenso die volle Freiheit des Gebens. „Wer nicht gerne gifft, den scholen se nicht vele nödigen,“ sagt Bugenhagen in der Braunschweiger Kirchenordnung. Es genügt, daß die allgemein übliche Schelle am Klingelbeutel auch ohne Reden die Gemeindeglieder aufmerksam macht.

Sammlungen an den Kirchthüren, die in der reformierten Kirche üblich sind, kommen in den lutherischen Kirchenordnungen selten vor; nur die Württemberger Kastenordnung ordnet sie neben dem Klingelbeutel an. Dagegen finden sich öfter regelmäßige Haussammlungen. Bei diesen war es wohl namentlich auf Naturalgaben abgesehen, deren Sammlung in der Kirche, wie sie die Leisniger Kastenordnung vorschreibt, Unzuträglichkeiten mit sich brachte. So bestimmt die Württemberger Kastenordnung von 1536: „Im Herbst soll man für die Armen Wein sammeln und in der Ernte Frucht, zu seinen Zeiten Obst und anderes, alles den

Almosen zu gut.“ Eine ähnliche Haussammlung, Korn zu erbitten, ordnet die Hadeler Kirchenordnung von 1544 an. Nach der Mecklenburger Kirchenordnung von 1552 sollen die Haussammlungen alle Vierteljahr stattfinden und jedesmal vorher die Prediger die Gemeinde zum reichlichen Geben auffordern; und die Pommersche Kirchenordnung von 1563 ermahnt auch die Kaufleute und Bauern, bei diesen Haussammlungen die Armen mit Bier, Salz, Dorsch, Hering, Wand oder was ein jeder vermag zu bedenken. Am weitesten geht in dieser Beziehung die Württembergische Kastenordnung von 1536: „Es sollen etlich verordnet werden, die auf Sonntag und Mittwochen durch alle Gassen geen, das Almosen zu empfahen und zu sammeln, deren jeglicher tragen soll in der Hand eine beschlossene Büchs, das Geld darein zu empfahen, und auf dem Rücken ein Korb oder Butten, das Brod oder anderes darein zu sammeln und mit der andern Hand ein Glocken oder Schellen, damit männiglich ermahnt sei, das Almosen zu reichen.“ Auch in den Wirtshäusern soll eine verschlossene Büchs bei der Wand des oberen Tisches angehängt werden und dabei „ein Bedeutung zur Reichung des Almosens“ gemalt; fremden ehrbaren Leuten sollen die Pfleger den Sammler mit der Büchse in die Herberge schicken.

Allgemeiner ist die Ordnung, daß bei Hochzeiten, Kindtaufen und Begräbnissen für die Armen gesammelt werden soll. Hier schloß man sich an die hergebrachte Sitte an, nur wird das Volk ermahnt, die früher den Bettlern gegebenen Almosen jetzt dem gemeinen Kasten zufließen zu lassen, ganz dem Grundsatze entsprechend, daß das zufällige Almosengeben jetzt in eine geordnete Almosenpflege übergehen soll. Dahin zielende Bestimmungen finden sich in vielen Kirchenordnungen. So bestimmt die Calenberger Kirchenordnung von 1542, daß bei der Trauung der Bräutigam mit den Knechten und die Braut mit den Jungfrauen um den Altar gehen sollen und ein Opfer in den gemeinen Kasten geben „damit die Liebe gegen den armen Lazarum, wenn wir fröhlich sein, auch gespürt werde“. Gerade die Fröhlichkeit soll ein Antrieb werden, der Armen zu gedenken. „Tovorn hefft man geoffert, wenn de Brut in de Kerke ging. Wer is nicht christlick, dat me dann den Armen in den Kasten offerde? Wy willen denn tor Hochtyt wol eten und drinken und wol leuen, welk God wol lyden kan.“ Hat doch Christus selbst „den Buren goden wyn darto geschenket“. Nur sollen wir zusehen, daß wir nicht vor Gott verklagt werden wie „de ryke slömer, der den armen Lazarum vor der döre nicht wollde ansen“; deshalb sollen wir auch der Armen gedenken.

Am reichlichsten wurden im Mittelalter Almosen bei Beerdigungen ausgeteilt. Fühlte man da doch am stärksten das Bedürfnis, sich durch Almosen die Fürbitte vieler zu erwerben. Diese „unnütze Gewohnheit“ soll nun, wie Bugenhagen sagt, in eine „nütze Gewohnheit gewendet werden“, indem das Leichengefolge durch die Kirche geht und in den Armenkasten opfert. In Straßburg geschah das zum erstenmale, als 1523 der Ammeister Imgold begraben wurde. Es war ein stattliches

Begräbnis; sämtliche Zünfte waren in der Kirche gegenwärtig und reichlich wurde geopfert, dann aber das ganze Opfer auf Anordnung des Rats in den Armenkasten gestoßen. So wurde es, nachdem der Glaube an die Kraft der Seelenmessen und des Ablasses für die Toten geschwunden war, jetzt überall gehalten. Die lebendigen Armen erhielten, was man bis dahin „unnützer Weise den Toten nach geopfert hatte". Ebenso flossen die früher von den Städten zur Feier gewisser Gedächtnistage gestifteten Armenspenden den Kasten zu. So in Braunschweig die Spende am Tage des Schutzheiligen der Stadt, des h. Autor, und in Lübeck die Spende am Gedächtnistage des großen Sieges bei Bornhöved. Auch in dieser Richtung verfuhr man durchaus konservativ. Am Sonntage nach „sünte Autors Dag" wurde in Braunschweig noch immer vom Volke ein besonderes Opfer in der Kirche gegeben, und der Siegestag von Bornhöved wurde in Lübeck noch bis 1683 mit Danksagung und Opfer gefeiert. Nur daß jetzt die Opfer dem Armenkasten zufielen.

Endlich rechnete man darauf, daß dem Kasten auch sonst noch Gaben und testamentarische Vermächtnisse zufallen würden, „nicht der Meinung, daß es den verstorbenen Seelen zu gut geschehe, sondern daß die Armen desto besser möchten erhalten werden". Zu solchen Gaben sollen die Prediger das Volk fleißig ermahnen, und sie können das auch, ohne Verdacht zu erregen, als suchten sie das Ihre, denn „se begern edder kriegen dar nicht enen pennink van, sonder laten sick begnögen an erem solde". Bauchprediger will man nicht mehr haben, daß man aber predigt den Armen zu gut, das ist ein Dienst unseres Herrn Jesu Christi.

Eine zwangsweise erhobene Armensteuer kennen die Kirchenordnungen nicht. Allerdings hat die Karlstadtische Ordnung für Wittenberg und die Leisniger Kastenordnung eine solche in Aussicht genommen, verwirklicht ist sie aber nicht, und in den späteren Kastenordnungen kommt sie überhaupt nicht vor. Im Gegenteil, Freiwilligkeit der Gaben gilt überall als ein Grundgesetz der Armenpflege. Als in Braunschweig Bugenhagen den altüblichen, bisher den Geistlichen zufließenden Vierzeitenpfennig dem gemeinen Kasten zugewiesen hatte, lehnte ein großer Teil der Zünfte das ab, denn, sagen sie, „wer geben will oder kann, wird sich doch wohl erkennen und mag es thun". Die Gemeinheit zum Hagen will die Abgabe bewilligen, setzt aber hinzu: „daß die Prädikanten nicht nur um den Vierzeitenpfennig, sondern auch den Armen fürdersamst Steuer zu thun treulich mahnen, sehen wir für gut an. Darin sich Christen wohl werden zu halten wissen, angesehen, daß Gott solches ernstlich gebietet. Sind Leute vorhanden, die sich hart machen und also nach Gott und Gottes Gebot nicht viel fragen, so muß man es hingehen lassen." Sollten einmal die Mittel des Kastens nicht ausreichen, so haben die Kastenherren dies den Pastoren anzuzeigen, damit diese das Volk ernstlich zum Geben vermahnen, aber erzwungene Beisteuern will man nicht, glaubt ihrer auch nicht zu bedürfen. Man verläßt sich auf die Macht der Liebe, die zum Geben von selbst treiben wird, ja man ist überzeugt, daß man reichlich haben wird. „Ein gemeyne gut

köne wy ryklik, so wy willen, tosamende dragen by penningen, by groschen, mit milden gaven unde testamenten, dat wy it in unsere neringe nicht fölen," sagt Bugenhagen in der braunschweigischen Kirchenordnung, und viele Kirchenordnungen sprechen in ähnlicher Weise die Hoffnung aus, der Kasten werde bald zu Kräften kommen, enthalten sogar schon Bestimmungen, was in diesem Falle zu noch besserer Versorgung der Armen, für Studierende u. s. w. geschehen soll. Das war freilich eine Täuschung, aber daß man sich so täuschen konnte, daß man der freien Liebe so viel zutraute, ist auch ein Zeichen des idealen Zuges, der durch diese Armenordnungen hindurchgeht.

Zur Verwaltung des Kastens und zur Versorgung der Armen werden in jeder Gemeinde eine Anzahl von Männern bestellt, die bald in Erinnerung an das entsprechende Amt der alten Kirche und mit ausdrücklicher Beziehung auf Apostelg. 6 und 1. Tim. 3 Diakonen, bald einfach Kastenmeister oder Kastenherrn oder auch Leviten heißen. Die Bestimmungen über ihre Zahl, ihre Dienstzeit, ihre Wahl und ihre Obliegenheiten sind je nach den Verhältnissen der Gemeinden verschieden; kaum eine Kirchenordnung gleicht darin ganz der andern, aber alle diese Verschiedenheiten sind doch im Grunde ohne Bedeutung, und es wäre wertlos sie aufzuzählen. Die Anzahl der Diakonen beträgt in Braunschweig nur 3 für jeden Kasten, am östersten sind ihrer 4, es kommen aber auch mehr, bis zu 12 in Hamburg und Lübeck, vor. Dort werden aber alte und junge Diakonen mit verschiedenen Funktionen unterschieden.

Die Wahl geschieht in den Städten Braunschweig, Hamburg, Lübeck zum erstenmal durch den behufs Durchführung der Reformation niedergesetzten Bürgerausschuß in Gemeinschaft mit dem Rat, später durch Kooptation unter Mitwirkung des Rats. Sonst ist auch der Wahlmodus sehr verschieden. Der Rat, oder auf dem Lande die Amtleute, die Patrone und Lehensherrn der Kirche ernennen die Diakonen, oder es wählt der Rat unter Zuziehung von Gemeindevertretern, oder unter Mitwirkung des Pastors und der bisherigen Diakonen, deren Dienstzeit abgelaufen ist. Namentlich in den späteren Kirchenordnungen wird auf die Mitwirkung des Pastors Gewicht gelegt, denn, wie die preußische Bischofswahl von 1568 sagt, „man darf den Pastoren Niemanden über den Hals hetzen". Direkte Wahl der Diakonen durch die Gemeinde, wie sie die von ganz anderen Grundsätzen ausgehende Leisniger Kastenordnung vorschreibt, kommt im Gebiete der lutherischen Kirche fast nirgends vor. Überhaupt verkümmert die Beteiligung der Gemeinde bald und geht in Kooptation oder Ernennung durch die Obrigkeit über, wobei dann der Gemeinde wohl, ganz ähnlich wie bei der Bestellung des Pfarramtes, ein Recht der Ablehnung (votum negativum) verbleibt. Auch hier zeigt sich, wie schwach das genossenschaftliche Prinzip geworden ist. Der Einfluß der Obrigkeit ist überall entscheidend und wird es mehr und mehr, das gemeindliche Element ist nur dadurch gewahrt, daß die Kategorien, aus denen die Diakonen zu wählen sind, bestimmt werden, wie viel aus dem Rat, wie viel aus den Zünften, wie viel aus der gemeinen Bürger-

schaft. Auch die öfter vorkommende Bestimmung, daß der Wahl eine Fürbitte im öffentlichen Gottesdienste vorangehen soll, erinnert wenigstens noch daran, daß es sich hier um eine Angelegenheit handelt, welche die ganze Gemeinde angeht.

Die Wahl geschieht durchweg auf Zeit. In Lübeck scheidet jährlich $1/3$ aus und wird neu gewählt, so daß die Dienstzeit für jeden 3 Jahre beträgt. Anderswo wird alle Jahre die Hälfte neu gewählt. Die älteren Kirchenordnungen lauten in diesem Punkte oft unbestimmt, doch gilt überall die Bestimmung, daß das Kollegium immer nur teilweise erneuert wird, um durch die Zurückbleibenden die Geschäftskenntnis fortzuflanzen. Gerade in dieser Beziehung diente die städtische Verwaltung als Vorbild. War doch die Bewegung von den Städten ausgegangen und die ganze Einrichtung zunächst auf städtische Verhältnisse berechnet. Man schuf in dem Kollegium der Kastenherrn einen ganz ähnlichen Verwaltungskörper, wie man deren für städtische Angelegenheiten besaß, wenn man sich auch bewußt blieb, daß es sich hier um höhere Dinge handele und deshalb auch höhere Anforderungen an die zu Wählenden zu stellen seien. Vielfach sprechen sich die Kirchenordnungen mit Beziehung auf Apostelg. 6 und 1. Tim. 3 darüber aus. Es sollen Männer sein voll heiligen Geistes und Glaubens, die das Evangelium Christi im Herzen glauben und lieb haben, redliche Leute, die ein gutes Gerücht haben, daß sie als ehrliche fromme Männer in allen Dingen nicht unrecht handeln, nicht zweizüngig, denn wie könnte man den Dienst an den Armen solchen anvertrauen, die gern lügen und afterreden, vor Augen weiß und anderswo schwarz sagen, die ihren eigenen Häusern nicht wohl vorstehen; wie sollten solche fremden vorstehen und fremde versorgen, die ihr eigenes versäumen. Auch soll man sie nicht erwählen, wenn sie böse Weiber haben. Solch ein Weib möchte ihren Mann abwenden, etlicher Leute Not zu Hülfe zu kommen, wenn sie böse redet und dem Manne in den Ohren liegt gegen fromme Bedürftige, denen sie gram ist. Macht das Diakonenamt viel Mühe, so sollen die Diakonen bedenken, daß ihnen auch ein großer Lohn verheißen ist, daß sie sich selbst eine gute Stufe und eine große Freimütigkeit im Glauben erwerben. Sollten die Bürger dennoch davor zurückschrecken, die Wahl anzunehmen, dann soll der Pastor sie ermahnen, daß sie sich solches Amtes nicht schämen um Christi willen, der für uns arm geworden ist und hat uns ewig reich gemacht.

Aufgabe der Diakonen ist, die Mittel für die Armenpflege zu sammeln, zu verwalten und zu verwenden. Das Verfahren dabei ist in den Kirchen- und Kastenordnungen sehr genau und sorgsam geordnet. In keinem Stücke haben sie so eingehende, auch das Einzelnste und Kleinste ordnende Bestimmungen wie in diesem. Man war sich bewußt, daß hier die peinlichste Sorgfalt am Platze sei, um jedes Ärgernis zu vermeiden, wie die Stralsunder Kirchenordnung von 1525 sagt: „Mit allem vlyte mag man sick in düssen sacken versehen, dat man so alle Dinge ordne, dat niemands daran mag geärgert werden, denn so sick de lüde daran stöten, so is myt dem inleggende geschehen.“ Nicht bloß

über das Sammeln und Zählen der Klingelbeutelgelder, auch über die zu führenden Bücher, die Belegung der Kapitalien, die jährlich zu legende Rechnung werden deshalb die genauesten Vorschriften gegeben. Hatte man doch in dieser Beziehung das warnende Beispiel so vieler durch unordentliche Wirtschaft heruntergekommenen Klöster und Spitäler und andererseits das gute Vorbild der sorgsamen städtischen Finanzverwaltung und ihres schon sehr ausgebildeten Rechnungswesens vor Augen. Alle Jahre müssen die Diakonen Rechnung legen, und die aus dem Amte tretenden werden nicht eher entlassen, bis bezüglich ihrer Verwaltung alles bereinigt ist. Die Rechnungsablage geschieht meistens vor dem Rat und den Vertretern der Gemeinde (den Zehnmännern, Braunschweiger Kirchenordnung 1528, den 64, Lübecker Kirchenordnung, den Alterleuten aus den Werken, Pommersche Kirchenordnung 1535, 1563), seltener vor dem Rat und der ganzen Gemeinde (Göttinger Kirchenordnung, Sächs. Visitationsartikel von 1533), doch soll die Gemeinde davon Kenntnis haben. Nach der Kirchenordnung für Braunschweig-Wolfenbüttel soll die Rechnung auf dem Rathause abgelegt werden, „aber de Döre schal den Börgern, die daby sin wöllen, apen stan". In Hamburg und Lübeck wird, nachdem die Rechnung vom Rat approbiert ist, „sulke des Erbaren Rades approbatie," den Gemeinden von allen Predigtstühlen abgekündigt „umme Verdechtnysse tho vermydende und dat dardorch mylde herten gereytzet werden, tho dyssen saken ere mylde Hand ut tho streckende, wenn de Lüde hören, dat de sacke so rychtig thogeyt". Die späteren Kirchenordnungen ziehen meist auch den Pfarrer zur Rechnungsablage heran. So schon die Pommersche von 1535, die Northeimer von 1539, dann die preußische Bischofswahl von 1568, die brandenburgische Visitationsordnung von 1573 u. a. m. Daß mit der Rechnungsablage ein Essen verbunden war, entspricht dem, was sonst Brauch war, und ist an sich nicht anstößig; nicht unbedenklich ist dagegen, daß schon so früh Bestimmungen getroffen werden müssen über den dabei der Armenkasse zur Last fallenden Aufwand. Nach der hessischen Kastenordnung von 1533 sollen die Kastenmeister, wenn sie rechnen oder sonst des Kastens wegen zu schaffen haben, nicht mehr als jeder 1 Albus zu verzehren Macht haben, was sie weiter darüber verthun, soll man ihnen ausstreichen, desgleichen unnützen Botenlohn. Die Brandenburger Visitationsordnung von 1573 normiert die Ausgabe für alle auf 1 Thaler.

Auch abgesehen von der Rechnungsablage führte der Rat in den Städten eine fortlaufende Aufsicht über die Geschäftsführung der Kastenmeister. In Hamburg und Lübeck sind dazu zwei Ratsherren bestimmt, die so gewählt werden, daß in Hamburg das Kollegium der Diakonen an sämtlichen Kirchen, in Lübeck die 64 dem Rat für jeden zu ernennenden zwei Personen vorschlagen, aus denen dann der Rat eine auswählt. Diese Ratsherren sollen aber nicht unmittelbar bei der Vereinnahmung und Ausgabe der Armengelder beteiligt werden, ihre Aufgabe ist vielmehr, eine oberste Kontrolle darüber zu führen. Zu dem Zweck führen sie eine Gegenrechnung über die Kapitalien und Einkünfte des

Armenkastens, die jährlich mit der von den Kastenmeistern geführten Rechnung verglichen wird; auch dürfen ohne ihre Zustimmung keine Kapitalien ausgeliehen werden. Für die ländlichen Gemeinden geben die Kirchenordnungen ähnliche Bestimmungen. Hier sind es die fürstlichen Amtleute und Gerichtsherren, oder auch die Lehensherren und Patrone, welche die Aufsicht führen, und es läßt sich leicht beobachten, daß diese Aufsicht in steigendem Maße eingehender, um nicht zu sagen bureaukratischer wird. Auch die Visitationsordnungen ziehen die Armenpflege in ihren Kreis; die Visitatoren werden angewiesen, darauf zu achten, daß die Kastenordnung befolgt wird und die Armen derselben entsprechend versorgt werden.

Überall liegt den Diakonen oder Kastenmeistern die Pflicht ob, im Gottesdienst mit dem Klingelbeutel umzugehen und die Gaben einzusammeln, sie dann zu zählen und zu buchen. Dieser Dienst gilt als ein Ehrendienst, dessen sich niemand schämen soll, denn man dient damit Christo selbst in den Armen, seinen Gliedern. Im einzelnen sind dann die Bestimmungen über die Verteilung der Geschäfte sehr verschieden. Sehr sorgfältig ist diese in den Bugenhagenschen Kirchenordnungen, namentlich in den großen Städten, Hamburg und Lübeck, geregelt. Hier werden zwei Arten von Diakonen unterschieden, ältere und jüngere. Jener sind an jeder Kirche 3, dieser 9. Die letzteren haben den Dienst als Sammler mit dem Klingelbeutel und schütten dann gleich vor den Augen der Gemeinde das gesammelte Geld aus den Beuteln in den Kasten. Jeden Sonnabend nehmen sie das Geld aus und bringen es in die Versammlung der älteren Diakonen aus allen Gemeinden. Hier wird es gezählt und aufgeschrieben, wie viel jeder Diakon gesammelt hat unter Beifügung seines Namens, „dath se de andern desto baß antworden können und eines juwelken vlyt unde trouwe werde gespornt“. Die älteren Diakonen teilen dann jedem so viel zu, als für seine Gemeinde nötig ist, der Rest wird, soweit er nicht gebraucht wird, um die andern Gemeinden, in denen die Sammlung nicht ausreicht, zu unterstützen, in den Hauptkasten geschüttet. Der Dienst der jüngeren Diakonen wechselt in Hamburg alle Monate, in Lübeck alle drei Monate. Die Reihenfolge wird durchs Los oder nach altem Brauch durch Messerwerfen bestimmt. Solcher künstlichen Bestimmungeu bedurfte es anderswo, in den kleineren Städten und auf dem Lande nicht. Meist begnügen sich die Kirchenordnungen damit, festzusetzen, daß die Diakonen das Geld abwechselnd sammeln, in gewissen Zeiträumen zusammenkommen, um es zu zählen und über seine Verwendung wie über die ganze Verwaltung des Kastens zu beraten. Diese Versammlungen werden, offenbar im ersten Eifer, hie und da als wöchentliche angeordnet, meist begnügt man sich mit monatlichen. Oft wird auch bestimmt, daß sie in dem Sinne öffentlich sein sollen, als es jedem Gemeindegliede freisteht, den Kastenherren Wünsche vorzutragen; namentlich soll aber auch den Armen die Möglichkeit gegeben sein, den Diakonen unmittelbar ihre Not zu klagen und um Hülfe zu bitten. Auffallend genau sind die Bestimmungen über den Verschluß

und das Öffnen des Kastens, offenbar auf Grund des in der städtischen Finanzverwaltung üblichen. Überall wird bestimmt, daß jeder Kasten mit mehreren Schlüsseln (meist drei, in Magdeburg sogar zehn) verschlossen werden soll, die sich in verschiedenen Händen befinden, so daß immer nur mehrere Diakonen in Gemeinschaft den Kasten öffnen können. Es geschieht das nur, wie die Kirchenordnungen öfter ausdrücklich sagen, um „Verdacht und böse Nachrede zu vermeiden".

Die für die Armenpflege vorhandenen Mittel sollen nun vor allem zur Unterstützung der „rechten Armen" in Unterschiede von den „Landlöpern", den „Faullenzern und Müßiggängern" verwendet werden. Unter den rechten Armen versteht Bugenhagen „Hausarme (ortsansässige Arme), Handwerker und Arbeiter, die das Ihre nicht versaufen oder unnütz verbringen, sondern arbeiten fleißig, leben in allen Ehren und Redlichkeit, und haben doch daneben Unglück, daß sie nachweislich Not leiden ohne ihre Schuld; item die durch Krankheit und Fehl ihrer Gliedmaßen nichts oder nicht genug erwerben können, item Witwen und Waisen, die nichts haben, nichts arbeiten können und sonst keine Freundschaft haben, die sich ihrer annehmen kann und will; item elende Jungfrauen und ehrliche Dienstmägde, die gute Zeugnisse haben ihrer Ehre und Treue, und niemand nimmt sich ihrer sonderlich an, sondern sind verlassen von allen". Ähnlich beschreibt die preußische Bischofswahl von 1568 die rechten Armen. „Dies aber sind die rechten Armen, sie haben Gottes Wort lieb, sind fromm und arbeiten und lassen ihnen ihr Leben sauer werden, aber der fromme Gott entzeucht ihnen seinen Segen an der Nahrung, daß sie nirgend zu kommen können, sondern zuletzt an den Bettelstab geraten. Oder wollen gern arbeiten, können aber nicht, da sie Gott mit Leibesschwachheit kränket und zu aller Arbeit untüchtig macht." Solche Arme sind „unseres Herrgotts Hofgesinde", denen soll man helfen, aber nicht den gottlosen und ruchlosen Leuten, die das Ihrige verschlemmen. Zwar wenn solche Leute in wirkliche Not kommen, muß man ihnen auch helfen, so gut wir unsern Feinden auch wohlthun, aber immerhin muß man einen Unterschied machen zwischen ihnen und den frommen Armen, damit nicht der Schein entstehe, als wollte man die Büberei bestärken. Sonst würden manche Buben wohl spotten und sagen: Ich will so hinleben, werde ich alt und krank, so muß mich der Kasten doch füttern. „Ne, ein Stock vor de Huude!" setzt Bugenhagen in seiner Entrüstung hinzu.

Gerade hier liegt der wesentlichste Unterschied der reformatorischen Armenpflege von der mitteralterlichen Wohlthätigkeit. Bestand diese im zufälligen, unterschiedslosen Almosengeben, so kommt es jetzt darauf an, die rechten Armen von den arbeitsscheuen und müßiggehenden Bettlern zu unterscheiden. Deshalb ist es die Aufgabe der Diakonen, zunächst bei Einführung der neuen Ordnung durch die ganze Stadt zu gehen (durch alle Gassen und Twieten, wie es in der Hamburger Ordnung heißt), die rechten Armen aufzusuchen, ihre Verhältnisse, ihre Bedürftigkeit zu erkunden und festzustellen und dann in gewissen Zeiträumen diese

Untersuchung zu wiederholen, um fortgehend von der Lage der Armen und von ihrem Verhalten genau unterrichtet zu sein. Unbekannte Arme bedürfen, wenn sie Unterstützung begehren, des Zeugnisses der Zunftmeister, ihrer Nachbarn oder anderer ehrbarer Bürger, oder ihres Pfarrers, dessen Pflicht es auch ist, wenn er bei seinen seelsorgerlichen Besuchen bedürftige Arme findet, dieses den Kastenmeistern anzuzeigen. Ob und in welchem Maße die einzelnen zu unterstützen sind, wird dann von den Diakonen gemeinsam beraten und die Namen der zu Unterstützenden mit Angabe des ihnen bewilligten Betrags in ein Buch geschrieben. Grundsatz ist, daß sie nur das Notwendige, dieses aber in ausreichendem Maße haben sollen. Bestimmte Normen dafür geben die Kirchenordnungen selten, sie setzen voraus, „daß christliche und vernünftige Vorsteher oder Kastenherren das wohl werden auszurichten wissen“. Die sächsischen Visitationsartikel von 1533 wollen, daß den einen 1 Groschen, den andern 2 Groschen, den dritten 3 oder mehr, nach jedes Notdurft gegeben werden soll. Übrigens tritt der Kasten erst helfend ein, wenn solche, die als Verwandte oder sonst dazu verpflichtet wären, nicht da sind oder sich weigern. „Ein jeder soll die Seinen versorgen, daß nicht das gemeine gut der Christen, welches sie mit milder Hand zusammenbringen, beschwert werde,“ sagt Bugenhagen in der Lübecker Kirchenordnung. Ebenso weist er darauf hin, daß jeder schuldig ist, seinem armen Gesinde zu helfen, seiner Freundschaft, seinen bekannten Armen, seinen Nachbarn u. a., aber das gehört nicht in die Armenordnung. Auch darauf ist gerechnet, daß die Privatwohlthätigkeit nicht aufhört, sondern der öffentlichen Armenpflege ergänzend zur Seite tritt. Ausdrücklich weisen die sächsischen Generalartikel von 1557 die Diakonen an, wohlhabende Bürger und Bürgerinnen anzusprechen, daß sie armen hülflosen Leuten mit Geld, Speise, Labung, Gewand und dergl. behülflich sein mögen.

Den eingeschriebenen Armen wird die ihnen zugebilligte wöchentliche Unterstützung teils in Geld, teils in Naturalien (Brot, Kohlen, Zeug u. s. w.) gereicht. Sie wird ihnen von den Diakonen oder den diesen zur Hülfe beigegebenen Kastenknechten ins Haus gebracht, um so eine persönliche Verbindung der Pfleger mit den Armen zu unterhalten, oder sie wird auch in der Kirche ausgeteilt. Nach manchen Kirchenordnungen müssen die eingeschriebenen Armen ein Zeichen tragen und dürfen sich ohne dieses Zeichen nicht öffentlich sehen lassen. Diese Bestimmung findet sich vorwiegend in süddeutschen Kirchenordnungen, wie z. B. der Württembergischen Kastenordnung von 1536. In Norddeutschland kommt sie in der früheren Zeit nicht vor, später begegnet sie uns auch dort, z. B. in der Kirchenordnung des Herzogs Julius von Braunschweig von 1569, welche die gedachte Württemberger Ordnung benutzt hat. Hergenommen ist diese Bestimmung offenbar aus den städtischen Ordnungen (die Nürnberger und Straßburger haben sie schon) und entspricht dem stärkeren Hervortreten des armenpolizeilichen Elements in diesen Ordnungen. Man wollte damit eine über die Armen zu übende Kontrolle ermöglichen und dem Verbot des Wirtshausbesuchs und ähnlichen Bestimmungen Nachdruck

geben. Die Bugenhagenschen Kirchenordnungen behandeln die Armen viel zarter, sie verbieten ausdrücklich, sie durch Nennung ihrer Namen vor der Gemeinde bloßzustellen, und weisen öfter darauf hin, daß es Pflicht der Armenpfleger ist, sich dieser heimlichen Armen, deren Armut und Notdurft nicht bekannt ist, und die doch die „allerärmsten Armen sind, mehr als die gemeinen Bettler" mit besonderer Liebe und Sorgfalt anzunehmen. Doch will auch die Württemberger Kastenordnung von 1536 solche Arme, die nur zeitweilig unterstützt werden oder denen nur, um ihnen wieder aufzuhelfen, ein Vorschuß aus dem Gotteskasten gegeben wird, mit dem Bettlerzeichen verschont wissen. Erst später wird das Armenzeichen allgemeiner auch in Norddeutschland, ein Beweis, daß die zarte Liebe, mit der die Reformation „das Hausgesinde Gottes" behandelt wissen will, im Abnehmen ist, und der armenpolizeiliche Gesichtspunkt wieder mehr maßgebend wird.

Außer den eingeschriebenen regelmäßig unterstützten Armen haben die Diakonen auch in einzelnen besonderen Notfällen Hülfe zu leisten. Eben mit Rücksicht darauf soll das gesammelte Geld nie ganz ausgegeben, sondern immer etwas „für hastige Not" zurückbehalten werden. In solchen Fällen leisten die Diakonen, um keine Zeit zu verlieren, auch aus eigenen Mitteln Vorschüsse, die ihnen bei der nächsten Zusammenkunft erstattet werden.

Fremde Bettler werden ausgewiesen, doch soll das so streng nicht genommen werden, daß nicht auch einmal ein Fremder „eine Parteke", Schuh und Strümpfe oder sonst etwas, erhält. Von vagabondierenden Bettlern werden aber arme Durchreisende wohl unterschieden. An diesen übt man Gastfreundschaft, sie sollen einen Tag versorgt werden. Ebenso wird für solche Fremde gesorgt, die krank werden, denn die, sagt Bugenhagen sehr schön, hat uns Gott selbst zugeworfen.

Ganz besonders zu beachten sind auch die Vorschriften der Kirchenordnungen, die auf eine prophylaktische Armenpflege abzielen. Im Mittelalter hatte man die Armen immer nur für den Augenblick unterstützt; die Bettler empfangen Almosen, um Bettler zu bleiben, denn als solche sind sie ja ein der Christenheit notwendiger Stand. Jetzt bemüht man sich, die Glieder der Gemeinde vor dem Armwerden zu bewahren und denen, welche schon verarmt sind, es zu ermöglichen, daß sie sich wieder herauf arbeiten. Deshalb die Bestimmungen, daß man armen Handwerkern mit Vorschüssen zu Hülfe kommen, daß den Armen Arbeit verschafft werden, daß beizeiten Brotkorn angekauft und den Bedürftigen billig wieder verkauft, daß zuziehenden redlichen Arbeitern die Gründung einer eigenen Existenz erleichtert werden soll. Dahin gehören auch alle Bestimmungen, die auf die religiöse und sittliche Hebung der Armen abzielen, daß sie zur Kirche angehalten werden sollen, daß sie nicht zu Wein gehen, keine Zeche machen, kein Spiel thun dürfen. Wie haben sich in dieser Beziehung die Anschauungen geändert! Ich erinnere an das, was oben über die Zulassung der Bettler zu öffentlichen Volksbelustigungen, die Besteuerung des Bettelgeldes, überhaupt die Behandlung des Bettelns als eine Art von Beruf gesagt ist. Jetzt macht man einen Unterschied

zwischen solchen, die ihr Brot durch Arbeit verdienen, und Almosenempfängern. Wer Almosen empfängt, soll eben auf das Notwendige beschränkt sein, und Almosengeld soll nicht im Wirtshause und beim Spiel verthan werden.

Eine sorgsame Beachtung schenkt man jetzt auch den Kranken und den Kindern, jenen, um sie wieder arbeitsfähig zu machen, diesen, um sie zu nützlichen Gliedern der Gemeinde zu erziehen. Abgesehen von den Kranken in den Spitälern, von denen nachher die Rede sein soll, wird auch für die Armen, die in ihren Häusern krank liegen, Fürsorge getroffen; ebenso für Kindbetterinnen. Auch sollen die Hebammen („Bademömen") eine Vergütung aus dem Kasten erhalten, „darum dat se de armen Fruwen nicht vorsümen, de nichts geben können." Doch läßt ihnen die Wolfenbütteler Kirchenordnung ausdrücklich nach, auch ein „Trinkgeld" zu nehmen, wenn es ihnen angeboten wird. Kinder, die von ihren armen Eltern zum Betteln und Faullenzen auferzogen werden, sollen zur Schule, zu Handwerken oder wozu sie geschickt sind, angehalten werden. Zwar wird als Grundsatz aufgestellt, daß jeder seine Kinder selbst ernähren, und der Schülerbettel, eine besondere Plage des ausgehenden Mittelalters, aufhören soll; aber arme Kinder sollen von den Diakonen dem Lehrer zugeführt werden, daß er sie „ohne Pretium" unterrichte, und „wenn ein armer Bürger seine Tochter auch gern lernen lassen wollte, so spreche er die Vorsteher in seiner Gemeinde an, daß sie das Schulgeld für sie um Gottes willen bezahlen." Begabte Kinder sollen zum Studium gebracht und zu dem Zwecke Stipendien aus dem Kasten gestiftet werden. Die andern lernen ein Handwerk und den Mädchen hilft man zur Ehe.

Auch der Gefangenen gedenken die Kirchenordnungen öfters. Die Geistlichen sollen sie fleißig besuchen und aus Gottes Wort unterrichten. Wenn sie es begehren, soll den zum Tode verurteilten einige Tage vor ihrer Ausführung das Sakrament gereicht werden. Es ist das ebenfalls ein Fortschritt gegenüber der Behandlung der Gefangenen im Mittelalter. Bugenhagen erinnert daran, daß die Gefangenen besuchen und sie zur Erkenntnis des Evangeliums zu bringen auch ein Werk der Barmherzigkeit ist, welches Christus am jüngsten Tage erkennen wird.

Endlich müssen wir, um ein vollständiges Bild der Armenpflege, wie es den Verfassern der Kirchenordnungen vorschwebte, zu gewinnen, einen Blick auf die Hospitäler und ähnliche Anstalten werfen. Es gehört zum Charakter der mittelalterlichen Liebesthätigkeit, daß sie vorwiegend anstaltlich ist. Klöster, Stifter, Spitäler aller Art werden gegründet und üben allerlei Werke der Barmherzigkeit an Elenden und Kranken. Aber jede Anstalt ist etwas für sich und wirkt für sich. Es ist auch ganz zufällig, ob einem Notleidenden die Hülfe einer solchen Anstalt zu teil wird oder nicht, ja in den meisten Fällen entscheidet darüber gar nicht die Bedürftigkeit, sondern ob er im stande ist, sich eine Stelle in der Anstalt zu kaufen, oder ob sie ihm sonst seiner Geburt und Stellung nach zukommt. Jetzt wird die Gemeindearmenpflege der Mittelpunkt aller Liebesthätigkeit, und die Anstalten kommen nur als im Dienst dieser Armenpflege stehend in Betracht. Ursprünglich

gehen denn auch die Gedanken auf die Einziehung des gesamten Anstalts- und Spitalvermögens in den gemeinen Kasten und die Gründung neuer Anstalten, soweit die Gemeindearmenpflege deren bedarf, namentlich wohl eingerichteter Krankenhäuser. So verlangen die Gilden in Braunschweig, daß der gesamte Besitz der Kalande, Bruderschaften und Spitäler in den Kasten fließen soll, dem dann die Pflicht obliegt, die nötigen Spitäler zu unterhalten. Dahin kam es freilich nicht. Man hätte damit zu viel Privatrechte verletzt, und so den Weg der allmählichen Umwandlung, den man zu gehen beabsichtigte, verlassen. Wohl aber wurden die vorhandenen Spitäler, soweit sie nicht wie manche Ordensspitäler eingingen, mit der Armenpflege in Verbindung gebracht, indem den Diakonen auch die Aufsicht über die Spitäler zugewiesen wurde. In Braunschweig ließ man die bisherigen Vorsteher einstweilen im Amte, um die Kontinuität der Verwaltung sicher zu stellen, gab ihnen aber einen der Schatzkastenherren zur Kontrolle bei und bestimmte, daß die Verwaltung künftig unter der Aufsicht des Rats von den Kastenherren der Parochie, in welcher das betreffende Spital lag, geführt werden solle. Ähnlich ist es in Lübeck. Auch sonst begegnet uns in vielen Kirchenordnungen die Bestimmung, daß die Aufsicht über die Spitäler von den Kastenmeistern oder Diakonen geführt werden solle. Diese haben nicht bloß darauf zu achten, daß die Rechnungen richtig geführt, sondern auch, daß die Kranken mit Speise und Trank, Arznei und Wartung ausreichend verpflegt und nicht minder mit Gottes Wort versorgt werden. Bezeichnend ist es, daß die Litteratur der Reformationszeit eine Reihe von Schriften aufweist, die für den erbaulichen Gebrauch der Spitäler und der Kranken überhaupt bestimmt sind, ein Zeichen, daß man auch nach dieser Seite hin sich der Kranken annahm. Auch der Übelstand soll beseitigt werden, daß man die Aufnahme in die Spitäler mit Geld erkaufen mußte. Für Geld soll man niemand mehr aufnehmen, sondern arme alte Bürger und Bürgerinnen, die sonst keinen Unterhalt haben. Leute, die kein gutes Gerücht haben, soll man nicht aufnehmen, denen mag man anders helfen.

Auch sonst trug man sich mit Verbesserungsplänen bezüglich der Spitäler. Waren die Spitäler im Mittelalter mehr Versorgungshäuser als Heilanstalten gewesen, so denkt man jetzt an Gründung eigentlicher Krankenhäuser. Sowohl in der Braunschweiger als in der Lübecker Kirchenordnung macht Bugenhagen dahin zielende Vorschläge. Es soll ein Haus gebaut werden mit vielen Kammern, damit jeder Kranke seine geheizte Stube habe, und nicht einer den andern „vergiftige“. Darin sollen die Armen, die Gott mit der Pestilenz heimsucht, aufgenommen und von den Diakonen versorgt werden mit Leuten, die sie warten, mit Essen, Trinken, Betten, Laken u. s. w. Damit geschieht ein Gottesdienst gegen solche Leute. Auch wird damit verhütet, daß sie andere Leute mit der Pestilenz nicht „vergiftigen“. Dazu sollten alle frommen Leute mildiglich geben, denn es ist befunden, daß man vielen helfen kann, daß sie die Pestilenz los werden.

5. Kapitel. Die Durchführung der Kastenordnungen.

Absichtlich habe ich im Vorstehenden ein Bild der reformatorischen Armenpflege lediglich nach den Kirchen- und Kastenordnungen entworfen. Es würde aber ein Irrtum sein, wenn wir meinten, diese Ordnungen seien nun auch allenthalben vollständig ins Leben geführt. Wir haben in ihnen nur ein Bild dessen, was man erstrebte, nicht dessen, was man auch wirklich erreichte. Aber darin liegt gerade auf diesem wie auf andern Gebieten die Bedeutung der Reformationszeit, daß sie eine Fülle von neuen schöpferischen Gedanken in das Leben der Völker hineingeworfen, für Jahrhunderte neue Impulse gegeben hat. Ist die Verwirklichung dieser Gedanken auch zunächst nur eine unvollkommene, man kann sagen verkümmerte, wirken sich die Impulse auch nur langsam und allmählich aus, so nimmt ihnen das doch nicht ihre epochemachende Bedeutung; ja, je größer die Fülle der neuen Gedanken ist, desto mehr dürfen wir von vornherein darauf rechnen, daß das Bild dessen, was man wirklich erreichte, hinter dem, was man erstrebte, stark zurückbleibt, und daß die gegebenen neuen Impulse von den nachwirkenden alten Motiven noch vielfach durchkreuzt und unwirksam gemacht werden.

Zwar daß die Verteidiger der alten Kirche über den gemeinen Kasten, „der mehr ein Pfaffen- und Wucherkasten ist als ein Gottes- und Armenkasten," wie Witzel sagt, oder gar „ein Judasbeutel", wie ihn der Abt zu St. Michaelis in Lüneburg nennt, spotten und lästern, daß sie über die Abnahme der Liebeswerke klagen und über die Not der Armen, beweist noch nicht ein Sinken der Liebe. Solche Klagen lassen sich leicht zusammenstellen. „Vor Zeiten", sagt Witzel, „waren Christen, die hatten ihre armen Bettler so lieb, daß sie dieselbigen ihre Herren hießen, item ihre Söhne, und etliche wuschen ihnen ihre Füße, machten ihnen ihre Bettlein, kochten und dienten ihnen zu Tische als Christo selbst. Jetzt ists dahin gekommen, daß man ihnen die Stadt verbietet, jagt sie hinaus, schließt die Thüre vor ihnen zu, als ob arme elende Leute Teufel wären und aller Lande geschworene Feinde." „Auch zeigt euer Chorgesang, wie hold ihr dem Werke seid, da ihr singet: ‚Den Armen in deinem Lande'. Darnach ward gepredigt, man solle keinem Fremden geben, sondern nur den Bekannten, und es mußten die armen Gebrechlichen, weil sie fremd waren, aus den Städten gewiesen werden. Erbarmt sich jemand eines Fremden, der muß von dem Nachbar Worte darum hören, denn es wäre unevangelisch, den Fremden geben, aber den Fremden nehmen, ging hin." „Almusen ist hin," klagt Pirkheimer, und Cochläus weist nicht ohne Schadenfreude darauf hin, daß die Lutherischen, die viel Gesetze und Ordnungen gemacht haben wider die Bettelmönche, wider die armen Schüler, wider die Bettler und Pilgrim, daß sie solches Volk in ihren Städten nicht leiden wollen, nun nachdem im Bauernkriege so viele verarmt sind, für Einen Bettler müssen wohl zwanzig oder dreißig und mehr noch haben. „Die Armut,"

behauptet der Abt an Michaelis in Lüneburg, „klagt mehr als früher. Aus dem Gotteskasten ist ein Judasbeutel geworden; wo bleibt, was in den Kasten kommt? Das wissen die Kastenherren und Prediger, deren etliche mit Tausenden bezahlt werden, besser als die Armut. Ich schweige, wo vieles verschwindet, daß es keiner finden kann.“ Ganz ähnliche Verdächtigungen spricht Witzel aus: „Der neue Armenkasten, den sie eingeführt haben, nützt hauptsächlich den Vorstehern der Sekte, den Armen aber werden kaum die Pfennige zu teil, die man an den Sonntagen einsammelt. Kaum die wenigsten sind diesem Armenkasten gewogen und es leugnet niemand, daß die Armen und Dürftigen unter dieser Herrschaft härter leben und elender hungern, als unter der römischen Kirche der Fall war.“ Alle diese Klagen laufen aber doch nur darauf hinaus, daß das zufällige Almosengeben aufhörte, und die Bettler es nicht mehr so bequem hatten wie früher. Mit Recht kann Stephan Kempe dem Abte von St. Michaelis antworten: „Welche Armen klagen denn? De weligen Landlöpers und de Beddelmönnke.“ Denen solle man mit 2 Thessal. 3 antworten, damit sie lernen arbeiten und ihr eigen Brot essen. Im Grunde liefern alle diese Klagen nur den Beweis, daß die reformatorischen Gedanken über das Betteln auch im Volke Raum gewannen, wie denn auch der dem Luthertum so überaus feindliche Thoma in seiner Weißenhorner Historie der neuen Armenpflege wider Willen Zeugnis giebt, wenn er sagt, die Almosen der Lutherischen seien nur der Köder, um den Fuchs zu fangen. „Geht der arme Mensch nach Brot und bekommt Seelengift.“

Bedenklicher als diese Angriffe der Gegner sind die Klagen der Freunde der Reformation über die Abnahme der Liebe. Wie oft lesen wir solche Klagen, um ihn nur allein anzuführen, bei Luther. „Zuvor, da man dem Teufel diente, standen alle Beutel offen, im Papsttum war jedermann barmherzig und milde, da gab man mit beiden Händen fröhlich und mit großer Andacht, den falschen Gottesdienst zu erhalten. Jetzt, da man billig sollte milde sein, gerne geben und sich dankbar erzeigen gegen Gott für das heilige Evangelium, will jedermann verderben und Hungers sterben, niemand nichts geben, sondern nur erhalten.“ Luther selbst hatte in dieser Beziehung böse Erfahrungen gemacht. Nicht einmal 10 Gulden hatte er für einen Armen bei seinen „Kapernaensern“, den Wittenbergern, geliehen bekommen können. So schwer solche Klagen wiegen, man darf sie doch auch nicht überschätzen. Daß mit der Beseitigung des Wahns der Verdienstlichkeit der guten Werke bei vielen die Quelle, aus der ihre bisher geübte Wohlthätigkeit floß, versiegte, während sie doch nicht dahin kamen, bloß aus Liebe ihrem Nächsten zu helfen und zu dienen, daß in weiten Kreisen das Geben, Schenken und Stiften überhaupt aufhörte, das war doch nur natürlich. Wo neue ethische Motive die alten bis dahin wirksamen außer Kraft setzen, darf man nicht darauf rechnen, daß die neuen sofort und in demselben Maße wirksam werden, wie es die alten waren, sondern muß erwarten, daß zunächst eine Zeit kommt, in der bei der großen Menge zwar die alten

Motive außer Kraft gesetzt bleiben, aber die neuen noch keinen Raum gewinnen, oder auch beide durcheinander wirken, während die neuen zunächst nur bei wenigen ihre volle Kraft ausüben und erst allmählich auch weitere Kreise erfassen. Das alles in um so stärkerem Maße, als die neuen Motive, verglichen mit den alten, sittlich höher stehen. Es hieße deshalb auch alle geschichtliche Entwickelung verkennen, wollte man fordern, daß nun auf einmal das ganze Volk, das bisher in dem Glauben, sich damit den Himmel zu verdienen, gern und mit vollen Händen gegeben hatte, nicht minder reichlich geben sollte aus reiner freier Liebe, ohne dafür irgend einen Lohn zu erwarten. Es ging eben so, wie Luther einmal sagt: „Weil man recht lehret und vermahnet zu solchen Werken (Almosen), das man um Gottes willen aus reinem einfachen Herzen soll geben ohne alles Gesuch eigener Ehre und Verdienstes, da ist niemand, der Einen Heller will geben. Aber vorhin, da man Lob und Ehre davon hatte, da schneiet es zu mit Almosen, Stiften und Testamenten."

Übrigens fehlte es an dieser Liebe nicht, und getrost darf man behaupten, daß dem neuen Glaubensleben auch ein neuer Aufschwung des Liebeslebens zur Seite ging. Hier sei zunächst an die Reformatoren selbst erinnert. Wie groß Luthers Liebe zu den Armen war, ersieht man aus seinen Briefen. Überall stoßen wir da auf Fürbitten; bald bittet Luther für einen Armen, eine Witwe, eine Waise, einen vom Kurfürsten entlassenen Diener, einen dürftigen Pfarrer, bald geht seine Bitte dahin, der Kurfürst möge für billiges Getreide in einer Teurung sorgen oder dem gemeinen Kasten Ziegel zum Bau eines Hospitals überlassen. Bei allen Bitten fühlt man Luthers warmes Herz. Sagt er doch einmal scherzend dem Kurfürsten, er werde, falls dem von ihm empfohlenen Manne nicht geholfen werde, selbst hingehen und für ihn betteln oder gar stehlen. Auch von dem Eigenen gab Luther mit der größten Freigebigkeit. Bekannt ist, daß er, wenn kein Geld vorhanden war, selbst die ihm geschenkten Kleinodien weggab. „Darum, liebe Käthe, haben wir nicht Geld, so müssen die Becher hervor." Mit vielem Recht konnte Luther sich selbst das Zeugnis geben: „Ihr wisset, Dr. Martinus ist nicht Theologus und Verfechter des Glaubens allein, sondern auch Beistand des Rechts armer Leute, die von allen Orten und Enden zu ihm fliehen, Hülfe und Vorschrift (Empfehlung) an Obrigkeiten zu erlangen, daß er genug damit zu thun hätte, wenn ihm sonst keine Arbeit mehr auf die Schultern drückte. Aber Dr. Martinus dient den Armen gern." Neben ihm ist Melanchthon zu nennen, von dem Paul von Eitzen in seiner Ethik sagt: „Unter den Gelehrten unserer Zeit bescheint die Sonne keinen humaneren und gütigeren Mann, als Philipp Melanchthon, von dem man in Wahrheit sagen kann, daß er allen nützt, keinem schadet und ohne Wohlthun keinen Tag vorübergehen läßt." Er wie seine Frau gaben oft das Nötigste weg, so daß Jonas sich einmal äußert: „Ich wollte, daß ihm niemand Geld schenkte, denn es hilft weder ihm noch seinen Kindern; sobald seine Besoldung kommt, giebt er davon weg, bis kein Heller mehr übrig ist." Dann nenne ich Bugenhagen,

behauptet der Abt an Michaelis in Lüneburg, „klagt mehr als früher. Aus dem Gotteskasten ist ein Judasbeutel geworden; wo bleibt, was in den Kasten kommt? Das wissen die Kastenherren und Prediger, deren etliche mit Tausenden bezahlt werden, besser als die Armut. Ich schweige, wo vieles verschwindet, daß es keiner finden kann." Ganz ähnliche Verdächtigungen spricht Witzel aus: „Der neue Armenkasten, den sie eingeführt haben, nützt hauptsächlich den Vorstehern der Sekte, den Armen aber werden kaum die Pfennige zu teil, die man an den Sonntagen einsammelt. Kaum die wenigsten sind diesem Armenkasten gewogen und es leugnet niemand, daß die Armen und Dürftigen unter dieser Herrschaft härter leben und elender hungern, als unter der römischen Kirche der Fall war." Alle diese Klagen laufen aber doch nur darauf hinaus, daß das zufällige Almosengeben aufhörte, und die Bettler es nicht mehr so bequem hatten wie früher. Mit Recht kann Stephan Kempe dem Abte von St. Michaelis antworten: „Welche Armen klagen denn? De weligen Landlöpers und de Beddelmönnke." Denen solle man mit 2 Thessal. 3 antworten, damit sie lernen arbeiten und ihr eigen Brot essen. Im Grunde liefern alle diese Klagen nur den Beweis, daß die reformatorischen Gedanken über das Betteln auch im Volke Raum gewannen, wie denn auch der dem Luthertum so überaus feindliche Thoma in seiner Weißenhorner Historie der neuen Armenpflege wider Willen Zeugnis giebt, wenn er sagt, die Almosen der Lutherischen seien nur der Köder, um den Fuchs zu fangen. „Geht der arme Mensch nach Brot und bekommt Seelengift."

Bedenklicher als diese Angriffe der Gegner sind die Klagen der Freunde der Reformation über die Abnahme der Liebe. Wie oft lesen wir solche Klagen, um ihn nur allein anzuführen, bei Luther. „Zuvor, da man dem Teufel diente, standen alle Beutel offen, im Papsttum war jedermann barmherzig und milde, da gab man mit beiden Händen fröhlich und mit großer Andacht, den falschen Gottesdienst zu erhalten. Jetzt, da man billig sollte milde sein, gerne geben und sich dankbar erzeigen gegen Gott für das heilige Evangelium, will jedermann verderben und Hungers sterben, niemand nichts geben, sondern nur erhalten." Luther selbst hatte in dieser Beziehung böse Erfahrungen gemacht. Nicht einmal 10 Gulden hatte er für einen Armen bei seinen „Kapernaensern", den Wittenbergern, geliehen bekommen können. So schwer solche Klagen wiegen, man darf sie doch auch nicht überschätzen. Daß mit der Beseitigung des Wahns der Verdienstlichkeit der guten Werke bei vielen die Quelle, aus der ihre bisher geübte Wohlthätigkeit floß, versiegte, während sie doch nicht dahin kamen, bloß aus Liebe ihrem Nächsten zu helfen und zu dienen, daß in weiten Kreisen das Geben, Schenken und Stiften überhaupt aufhörte, das war doch nur natürlich. Wo neue ethische Motive die alten bis dahin wirksamen außer Kraft setzen, darf man nicht darauf rechnen, daß die neuen sofort und in demselben Maße wirksam werden, wie es die alten waren, sondern muß erwarten, daß zunächst eine Zeit kommt, in der bei der großen Menge zwar die alten

Motive außer Kraft gesetzt bleiben, aber die neuen noch keinen Raum gewinnen, oder auch beide durcheinander wirken, während die neuen zunächst nur bei wenigen ihre volle Kraft ausüben und erst allmählich auch weitere Kreise erfassen. Das alles in um so stärkerem Maße, als die neuen Motive, verglichen mit den alten, sittlich höher stehen. Es hieße deshalb auch alle geschichtliche Entwickelung verkennen, wollte man fordern, daß nun auf einmal das ganze Volk, das bisher in dem Glauben, sich damit den Himmel zu verdienen, gern und mit vollen Händen gegeben hatte, nicht minder reichlich geben sollte aus reiner freier Liebe, ohne dafür irgend einen Lohn zu erwarten. Es ging eben so, wie Luther einmal sagt: „Weil man recht lehret und vermahnet zu solchen Werken (Almosen), das man um Gottes willen aus reinem einfachen Herzen soll geben ohne alles Gesuch eigener Ehre und Verdienstes, da ist niemand, der Einen Heller will geben. Aber vorhin, da man Lob und Ehre davon hatte, da schneiet es zu mit Almosen, Stiften und Testamenten."

Übrigens fehlte es an dieser Liebe nicht, und getrost darf man behaupten, daß dem neuen Glaubensleben auch ein neuer Aufschwung des Liebeslebens zur Seite ging. Hier sei zunächst an die Reformatoren selbst erinnert. Wie groß Luthers Liebe zu den Armen war, ersieht man aus seinen Briefen. Überall stoßen wir da auf Fürbitten; bald bittet Luther für einen Armen, eine Witwe, eine Waise, einen vom Kurfürsten entlassenen Diener, einen dürftigen Pfarrer, bald geht seine Bitte dahin, der Kurfürst möge für billiges Getreide in einer Teurung sorgen oder dem gemeinen Kasten Ziegel zum Bau eines Hospitals überlassen. Bei allen Bitten fühlt man Luthers warmes Herz. Sagt er doch einmal scherzend dem Kurfürsten, er werde, falls dem von ihm empfohlenen Manne nicht geholfen werde, selbst hingehen und für ihn betteln oder gar stehlen. Auch von dem Eigenen gab Luther mit der größten Freigebigkeit. Bekannt ist, daß er, wenn kein Geld vorhanden war, selbst die ihm geschenkten Kleinodien weggab. „Darum, liebe Käthe, haben wir nicht Geld, so müssen die Becher hervor." Mit vielem Recht konnte Luther sich selbst das Zeugnis geben: „Ihr wisset, Dr. Martinus ist nicht Theologus und Verfechter des Glaubens allein, sondern auch Beistand des Rechts armer Leute, die von allen Orten und Enden zu ihm fliehen, Hülfe und Vorschrift (Empfehlung) an Obrigkeiten zu erlangen, daß er genug damit zu thun hätte, wenn ihm sonst keine Arbeit mehr auf die Schultern drückte. Aber Dr. Martinus dient den Armen gern." Neben ihm ist Melanchthon zu nennen, von dem Paul von Eitzen in seiner Ethik sagt: „Unter den Gelehrten unserer Zeit bescheint die Sonne keinen humaneren und gütigeren Mann, als Philipp Melanchthon, von dem man in Wahrheit sagen kann, daß er allen nützt, keinem schadet und ohne Wohlthun keinen Tag vorübergehen läßt." Er wie seine Frau gaben oft das Nötigste weg, so daß Jonas sich einmal äußert: „Ich wollte, daß ihm niemand Geld schenkte, denn es hilft weder ihm noch seinen Kindern; sobald seine Besoldung kommt, giebt er davon weg, bis kein Heller mehr übrig ist." Dann nenne ich Bugenhagen,

Heß in Breslau, dort der Mittelpunkt einer reichen Wohlthätigkeitsübung, Hausmann in Zwickau, Butzer, Capito, und könnte die Reihe noch erheblich verlängern.

Den Männern traten ihre Frauen zur Seite. Hier sei vor allem Katharina Zell, die Frau des Straßburger Reformators, genannt. Sie ist ein eigentümlicher Charakter, energisch, offenbar zum Herrschen geneigt, man möchte sagen, halb ein Mann, aber durchgreifend, ohne Rast thätig, wo es Notleidenden zu helfen gilt. Ihr Christentum ist durchaus praktisch, sonst neigte sie zu Schwenkfeld und ist auch den Täufern nicht abhold. Ihr Haus war recht eigentlich eine Herberge aller Vertriebenen. Als im Jahr 1524 in Einer Nacht 150 Bürger von Kenzingen im Breisgau um des Glaubens willen vertrieben wurden, fanden deren 80 bei ihr eine Zuflucht. Als im Jahre 1525 „nach dem Totschlag der armen Bauern so viel elende erschrockene Leute gen Straßburg kamen," nahm sie sich ihrer in Gemeinschaft mit dem Almosenschaffner Lux Hackfurt und einigen Witwen kräftig an, sammelte für sie Almosen, diente ihnen, und Hunderte dankten ihr das Leben. Das evangelische Pfarrhaus mit der züchtigen Pfarrfrau trat jetzt an die Stelle des vorreformatorischen Pfarrhauses mit der zankenden Pfarrköchin und der Konkubine, die dem Pfarrer das Leben sauer machte. Das ist auch ein großer Gewinn für die Liebesthätigkeit. Die Schilderung, die Eberlin von Günzburg in seiner Schrift „Wie sich ein Diener Gottes Worts in all seinem Thun halten soll," von dem Leben im Pfarrhause entwirft, ist doch in vielen Fällen zur Wahrheit geworden. „Eurem Weib und euren Kindern," so mahnt er, „sollt ihr fürderlich dienen, sie trösten, ihnen helfen und raten und Werke der Liebe erzeigen in Gesundheit und Krankheit. Keine selbsterwählte Übung soll euch hindern, das Kind zu tragen und zu wiegen, dasselbe freundlich und väterlich anzureden. Darnach sollt ihr behülflich und tröstlich sein eurem Hausgesinde, euren Nachbarn und andern, die es bedürfen, ihnen willfahren nach eurem Vermögen. Denn ein Mensch ist dem andern zu gut geschaffen. Deshalb, welcher seinem Nächsten nicht hilft, soviel er vermag, der ist weder Christ noch Mensch. Es soll kein Mensch in eurem Kirchspiel sein, der nicht Dienst, Rat, Hülfe und Trost von euch empfange. Ein Pfarrer soll die letzte Zuflucht sein der Betrübten und Geängsteten auf Erden." Schon die Reformationszeit und mehr noch die Folgezeit hat in unzähligen Fällen gezeigt, welch ein Segen von einem rechten Pfarrhause über die Gemeinde kommt, und daß darin ein Mittelpunkt auch für die Liebesthätigkeit in der Gemeinde gewonnen ist, dessen die mittelalterliche Kirche entbehrte.

Kommen derartige Einzelheiten auch mit in Betracht, um ein richtiges Urteil über die Liebesthätigkeit der Reformationszeit zu gewinnen, die eigentlich entscheidende Frage ist doch erst die, ob und in welchem Maße es gelungen ist, den Gedanken einer geordneten Armenpflege statt des bisherigen zufälligen Wohlthuns zu verwirklichen. Denn darin liegt eben das Neue, was die Reformation gebracht hat. Die Antwort auf

diese Frage ist schon oben angedeutet. Wir werden, wenn wir unbefangen urteilen, zugestehen müssen, daß trotz dem Eifer, mit dem das Werk in Angriff genommen wurde, und trotz der redlichen daran gesetzten Arbeit, es der Reformationszeit wenigstens auf dem Gebiete der lutherischen Reformation nicht gelungen ist, eine wirklich genügende Armenpflege einzurichten. Was man erreichte, blieb weit hinter dem zurück, was man erstrebte.

An Eifer fehlte es nicht. In den Städten, denn diese kommen zunächst in Betracht, nahm man das Werk lebhaft in Angriff. Wirtschaftliche und ethische Motive wirkten zusammen; einerseits wünschte man die unerträgliche Bettelplage los zu werden, andererseits war das Vorgehen eine Frucht des Evangeliums. Der Glaube drängte zur That. Als die Hamburger Bürger im Jahre 1526 zuerst die Errichtung eines gemeinen Kastens forderten, begründeten sie dieses mit der „rechten Berichtinghe des godlyken Wordes, dadorch sze gelehret, dath se de Vorden ehrer Negsten dorch christlicke Leve mede tho dragen vorplichtet syn.“ Die Stadträte nahmen sich der Sache treulich an. Die von ihnen bisher schon verwalteten Almosen, die seitens der Stadt üblichen Spenden wurden dem Kasten überwiesen und diesem sonst Hülfe gethan. In Augsburg wurden alle Einnahmen des Kastens für steuerfrei erklärt. Bugenhagen unterwirft die Kapitalien des Kastens dem gemeinen Schoß, denn wenn es auch, so begründet er diese Bestimmung, um Gotteswillen gegebene Güter sind, so sind sie doch unter der Obrigkeit und diese muß sie beschirmen; deshalb ist es nach Röm. 13 billig, daß von ihnen ebenso wie von andern Gütern Schoß gegeben wird. Doch weist er darauf hin, daß es bei der Obrigkeit steht, dem Kasten sonst etwas zuzuwenden. Der Rat von Hamburg gab in der That dazu 1000 Mark. Besonders lebhaft nahmen sich die Gilden der Sache an. Ging doch von ihnen meist die reformatorische Bewegung aus. Willig ließen sie das Vermögen ihrer Brüderschaften, die Kapitalien der von ihnen gestifteten Memorien, Spenden u. s. w. dem gemeinen Kasten zufließen. Die mit dem Klingelbeutel und in den Armenstöcken gesammelten Gaben waren erheblich, und auch an solchen fehlte es nicht, die sich persönlich in den Dienst der Armen stellten. Es waren angesehene Bürger, die in Hamburg, Lübeck, Frankfurt a. M. und sonst das Amt eines Kastenmeisters bekleideten. In Hamburg, wo die politische Verfassung zugleich mit der kirchlichen neu gestaltet wurde, bildeten die alten Diakonen aller Kirchen zugleich das für die städtische Verwaltung einflußreichste Kollegium, das der Oberalten. Männer wie Lux Hackfurt, der in Straßburg lange Zeit an der Spitze der Armenpflege stand, Heinz von Lüders, den Philipp von Hessen mit der Aufsicht über die Armenpflege und die Spitäler betraute, nahmen ihres Amtes mit großer Treue und Hingebung wahr. Den Diakonen der Hamburger Kirchen giebt Bugenhagen in einem Briefe das Zeugnis, daß sie ihrem Amte gegen die Armen und gegen die Kirchendiener fleißig vorstehen.

Einen Einblick in die Kastenverwaltung und die von ihr geübte Armenpflege gewähren die „Jarrechnungen für Hausarme Leute“ in

Frankfurt a. M., die aus den Jahren 1531—1566 noch handschriftlich vorliegen. In Frankfurt war der gemeine Kasten 1531 eingerichtet, und vom Rate waren 6 Kastenherren zu der Verwaltung desselben erwählt. Ihnen sind ein Kastenschreiber und anfangs 5, später 4 Kastendiener unterstellt; außerdem ist ein Bettelvogt da. Kastendiener finden wir auch sonst; in den Bugenhagenschen Kirchenordnungen heißen sie „Ummelöper", und Bugenhagen will sie gut besoldet wissen, da sie „viel zu thun kriegen werden". In Frankfurt erhalten sie 10—15 Gulden (150 bis 225 Mark), der Kastenschreiber ist mit 26 Gulden (390 Mark) besoldet. Die Kastenherren wechseln rasch, die Kastendiener sind bleibend im Amte. Einer von denen, die 1531 angestellt sind, ist noch 1560 im Dienst. Es bedurfte solcher Hülfskräfte, da die Verwaltung eine ziemlich komplizierte war; sie nehmen die Zinsen und Renten ein, sie teilen auch die bewilligten Unterstützungen aus. Darin lag eine Gefahr für die Armenpflege, auf die ich noch zu sprechen komme. Ein dauernd im Amt bleibender Kastendiener kannte die Verhältnisse natürlich besser als die rasch wechselnden Kastenherrn, und in der That hatte das zur Folge, daß die eigentliche Armenpflege vorwiegend in die Hände der Unterbeamten geriet.

Dem Kasten wurden die bisher schon vom Rat verwalteten Almosen und die Güter des aufgehobenen Barfüßerklosters überwiesen. So war der Kasten im Besitz nicht unerheblicher Renten und Zinsen nicht bloß in Frankfurt, sondern weit zerstreut in Montabaur, in Fulda, in Miltenberg und an zahlreichen anderen Orten. Die Einsammlung dieser Zinsen, die Wiederbelegung der Kapitalien, die Fürsorge für ihre Sicherstellung, die Unterhaltung der Gebäude, das alles erschwerte die Verwaltung. Auch das Aussätzigenhaus stand unter der Aufsicht der Kastenherrn. Zu diesen aus den vorhandenen Kapitalien fließenden Einnahmen kommen dann noch die Gaben aus den Armenstöcken und was dem Kasten an Vermächtnissen und Schenkungen zufiel. Die in den Armenstöcken gesammelten Gaben (der Klingelbeutel wurde erst 1583 eingeführt) waren nicht unerheblich. Sie betragen in den ersten 5 Jahren durchschnittlich jährlich 372 Gulden, nach heutigem Gelde ungefähr 5580 Mark. Später nehmen sie ab, 1555/56 sind es noch 182 Gulden, 1560/61 149 Gulden, 1565/66 119 Gulden. Die Einnahmen an Zinsen und Renten betragen in den ersten Jahren ungefähr 1500—1600 Gulden, sie nehmen aber zu, in den 60ger Jahren betragen sie 2400—2900 Gulden. Es fallen nämlich dem Kasten manche Vermächtnisse, größere und kleinere, zu, und fast jedes Jahr werden Kapitalien angelegt. Ganz ähnlich wie man im Mittelalter derartige Vermächtnisse den Kirchen und Klöstern anvertraut hatte, welche dann die von dem Schenkgeber beabsichtigte Spende ausrichteten, so wendet man derartige Vermächtnisse jetzt dem gemeinen Kasten zu. Die Gesamteinnahmen betragen zwischen 2000 und 3000 Gulden, also nach heutigem Gelde etwa 30 000—45 000 Mark. Dazu kommen noch erhebliche Bezüge an Korn, die in besonderer Rechnung aufgeführt und meist zu Brot verbacken an die Armen ausgeteilt werden.

Die Einnahmen werden nicht sämtlich für die Armen verbraucht. Der Kasten hat erhebliche Ausgaben für Baulichkeiten, die Verwaltung ist offenbar eine ziemlich teure, auch muß ein Prädikant unterhalten werden, der 125 Gulden bezieht, dazu kommen Ausgaben für die Schule und seltsamerweise auch für eine Bibliothek. Die Ausgaben für die Armen bieten ein Bild der Armenpflege, welches in den Hauptzügen dem oben aus den Kastenordnungen gewonnenen Bilde entspricht. Eine Anzahl von Hausarmen erhalten regelmäßige Geldunterstützungen, wozu im ganzen 5—600 Gulden (7500—9000 Mark) verwendet werden. Dazu kommen Naturalgaben. Das gelieferte Korn wird zu Brot verbacken, es wird Holz zur Feuerung angekauft (1534/35 für 63 Gulden), Wand zu Kleidern (61 Gulden), Schuhe u. s. w. Viel geschieht für Kranke. Die „guten Leute und Feldsiechen" (Aussätzige) kosten 1531/32 außer Brot, Salz, Kleider und Schuhen noch 138 Gulden (2070 Mark) und die Ausgabe nimmt nur langsam ab; 1568 sind es noch 90 Gulden. An Schererlohn „für Schäden heilen" werden jährlich insgemein ungefähr 100 Gulden verausgabt. Dazu kommen dann noch viele einzelne Posten für Heilung des Kopfgrinds (1 Gulden 3 Schillinge), Steinschneiden (4 Gulden) oder Heilung von Beinbrüchen und ähnliches. Zur Krankenpflege verwendet man arme Frauen, die dafür wöchentlich 2 Schillinge bekommen. Auch werden Kranke „ins Wießbad" geschickt und erhalten dazu eine Beihülfe. Die gewöhnliche Rate für Kranke ist 12 Schillinge die Woche. Waisen und verlassene Kinder werden als Ziehkinder ausgethan und dafür vierteljährlich 2 Gulden 12 Schillinge bezahlt. Regelmäßig finden sich auch Ausgaben für das Begräbnis Armer. Auch die Bestimmung, daß Bürgern Vorschüsse gegeben werden sollen, um sie vor dem Verarmen zu bewahren, findet sich verwirklicht. Joh. Sper erhält 1535 zum Bau 70 Gulden geliehen, der Schreiner Hans Schrill bekommt in seiner Krankheit 10 fl. mit der Bemerkung, „wo ihm Gott hilft wieder zu bezahlen". Durchreisende, Vertriebene, Abgebrannte werden mit Gaben bedacht, sehr oft auf direkten Befehl des Rats, der überhaupt in dieser Weise stark in die Verwaltung eingreift. Ein Studiosus, der dem Rat etliche Carmina verehrt, erhält 5 Gulden. Die Bettler wurde man übrigens doch nicht los. Regelmäßig erhält der Bettelvogt dafür, daß er die Bettler zur Meßzeit austreibt, eine Gratifikation. Es hilft ihm dabei seltsamerweise der Schornsteinfeger und bekommt dafür 1 Gulden.

Ähnlich wie in Frankfurt wird sich die Kastenverwaltung auch anderswo gestaltet haben. Auf dem Papier blieben also die Kastenordnungen nicht, man gab sich redlich Mühe, sie ins Leben zu führen, und ohne Zweifel hat mancher Arme Hülfe gefunden. Der Rat von Breslau konnte sich dem Könige von Böhmen gegenüber darauf berufen, daß 500 arme Bürger im Spital ernährt und die Hausarmen versorgt würden. In Augsburg empfingen 1566 800 verbürgerte Personen das gemeine Almosen, 1569 waren es 1700 und 1570 sogar gegen 4000 Personen. Als 1570 während einer Hungersnot viel arme Leute, meist „Wahlen" aus Burgund und Lothringen, nach Straßburg kamen, that

sie der Rat ins Barfüßerkloster und unterhielt sie mit Essen und Trinken bis ins nächste Jahr. Zu Zeiten waren ihrer an 1600. In Joachimsthal wird der Kasten bei den Sammlungen reichlich bedacht. Es sind einmal bis 20 Goldgulden (340 Mark) darin gefunden. Die Gaben werden hier nicht in der Kirche, sondern vor der Kirche gesammelt. Freitags werden die Unterstützungen im Beisein der Vorsteher ausgeteilt. Nur solche erhalten Unterstützung, die zwei Zeugen ihrer Bedürftigkeit und ihres Wohlverhaltens beibringen. Ein Hospital für Alte und Kranke ist da und ein Haus für mit ansteckenden Seuchen behaftete. Die Spitäler werden von den Kastenvorstehern alle Woche visitiert. Heilgehülfen und Ärzte sind zur Stelle. Jährlich werden alle Spitalinsassen und Almosenempfänger verhört, ob sie kommunizieren und beten können. Fremde Bettler erhalten Eine Nacht Herberge, aber keinem Gemeindearmen werden Bettelbriefe an andere Orte ausgestellt.

Auch an Stiftungen fehlte es nicht. In Hamburg vermachte Hinrik Gerdes 1531 sein ganzes Vermögen dem Spital zum h. Geiste, 1537 stiftete Dirik Koster ein Haus mit 24 Wohnungen für Arme und setzte ein erhebliches Kapital zu deren Unterhaltung aus; in Lübeck wurde 1546 ein Waisenhaus gegründet und 1552 dafür ein neues Gebäude errichtet. Die Stadt Bremen gründete 1545, um alten Seeleuten ein sorgenfreies Alter zu verschaffen, das Haus Seefahrt mit der berühmten, die ganze Energie der Berufserfüllung, wie sie im Protestantismus wurzelt, ausprägenden Inschrift: „Navigare necesse est, vivere non necesse est". In Breslau gründete der unermüdliche Heß 1526 das große Allerheiligenhospital. Daß auch Güter der sich allmählich leerenden Klöster zu derartigen Stiftungen verwendet wurden, werden wir noch später sehen.

Das mag genügen um zu zeigen, wie auch nach Seiten der Liebesthätigkeit die Predigt des Evangeliums neues Leben hervorrief.

Aber freilich das hohe Ziel, das man gesteckt, den Bettel ganz zu beseitigen und alle rechten Armen ohne Bettel zu versorgen, erreichte man nicht. Im letzten Drittel des Jahrhunderts beginnen auch in den Gebieten, die sich der Reformation erschlossen hatten, wieder Klagen über zunehmenden Bettel. In Straßburg heißt es schon 1575, die Bürger würden dadurch belästigt, der Müßiggang gefördert und die Armen nicht ordentlich versorgt. In Hamburg fordern die Bürger 1603 eine neue Armenordnung, da die alte nicht genüge, und der Bettel überhand nehme. Ähnlich steht es in Lübeck. Noch schlimmer war es auf dem Lande. Man braucht nur Sebastian Franks Chronik durchzublättern, um davon einen Eindruck zu bekommen, daß die alte Plage noch fortdauerte oder wieder auflebte. Auch die Kirchenordnungen der Zeit, z. B. die Kursächsischen von 1557—1580, enthalten darüber viel Klagen. Ein noch schlimmeres Zeichen ist, daß man an der völligen Unterdrückung des Bettels verzagend, wieder zu dem alten Mittel griff, ihn zu organisieren. Polizeimaßregeln mischen sich stark in die Armenpflege ein. Die Bestimmung, daß die Armen ein Zeichen tragen müssen, wird allgemeiner, in Frank-

furt tragen sie einen Adler, in Schmalkalden, in Koburg ein Blechzeichen. Man gestattet den Bettel wieder unter gewissen Bedingungen, und an manchen Orten ziehen die Armen unter Führung des Bettelvogts mit dem Lederscepter an bestimmten Tagen durch die Straßen, um ihr Brot zu erbetteln, freilich das direkte Gegenteil einer christlichen Armenpflege. Zu dem früheren Bettelvolk kamen jetzt noch infolge des Landsknechtswesens die „gardenden Knechte", „Gardebrüder", entlassene Landsknechte, die im Lande bettelnd, gelegentlich auch stehlend und allerlei Gewaltthat verübend umherzogen, für das Landvolk eine böse Plage. Manche gaben sich auch nur für Landsknechte aus, Müßiggänger, Handwerksburschen, die nie ein Fähnlein im Felde hatten fliegen sehen, denn immer liebt es der Bettel die Form anzunehmen, die den reichsten Gewinn verspricht. Schon 1546 beriet ein Konvent der Stände von Obersachsen, Niedersachsen und Westfalen über Abhülfe, und eine Verordnung nach der andern suchte dem Übel zu wehren. Der Kampf gegen den Bettel beginnt von neuem, um sich dann noch durch das ganze 17. und 18. Jahrhundert hindurch bis in unser Jahrhundert hinein fortzusetzen.

Suchen wir uns klar zu machen, woran es lag, daß die Reformationszeit zwar die richtigen Gedanken über eine geordnete Armenpflege auszusprechen, die richtigen Ziele zu stecken und die richtigen Wege dahin vorzuzeichnen vermochte, daß aber die Verwirklichung dieser Gedanken nur eine sehr unvollkommene war.

Beachten wir zuerst, wie überaus *schwierig die Aufgabe* war. Auch in der alten Kirche gab es eine Gemeindearmenpflege, aber in kleinen, durchweg oder doch vorwiegend aus lebendigen Gliedern bestehenden genossenschaftlich verfaßten Gemeinden. Diese Gemeindearmenpflege war untergegangen, als die Kirche zur Volkskirche wurde und die ganze Masse des Volkes umfaßte; in den gleich zu Volkskirchen gewordenen germanischen Kirchen ist es nie gelungen, eine wirkliche Gemeindearmenpflege zu schaffen. Jetzt handelte es sich gerade um Gemeindearmenpflege in einer Volkskirche, denn die Kirche lutherischer Reformation ist von Anfang darauf angelegt, Volkskirche zu sein, ja in ihr ist Kirche und Volkstum enger als je zuvor verbunden. Auch in der Reformationszeit finden sich Beispiele einer völlig durchgeführten, ihre Aufgaben thatsächlich lösenden Armenpflege in den Gemeinden der niederländischen und englischen Flüchtlinge am Niederrhein, in Frankfurt und an andern Orten. Aber das waren auch solche kleine, den Gemeinden der apostolischen Zeit ähnliche, aus lauter mit bewußter Überzeugung und freiem Entschluß beigetretenen Gliedern bestehende Gemeinden. Daß die Herstellung einer Gemeindearmenpflege in einer Volkskirche eine unendlich schwierigere Aufgabe ist, bedarf nicht erst des Nachweises. Hier hat man auf der einen Seite viel größere Massen von Armen und Dürftigen zu versorgen, während es auf der andern Seite ungleich schwerer ist, die Gemeinden mit ihren zahlreichen gleichgültigen Gliedern für die Zwecke der Armenpflege in Bewegung zu setzen.

War die Aufgabe an sich schon ungemein schwierig, so wurde sie es noch mehr unter den damaligen Umständen. Welche Masse von Müßig-

gängern fand man vor, die es gewohnt waren, auf verschiedene Art ohne eigene Arbeit vom Ertrage fremder Arbeit oder von milden Gaben zu leben. Die mittelalterliche Kirche hatte diese mit ihrem zwecklosen Almosengeben großgezogen, und ihre Zahl mehrte sich noch durch die vielen, welche die kirchliche Umwälzung aus ihrem gewohnten Leben verdrängte, während doch die wenigsten im stande waren, sich wieder einen Beruf zu verschaffen. Auch die wirtschaftliche Lage war keine günstige. Die Blütezeit der süddeutschen Städte wie der Hansestädte im Norden war vorüber. Finanzielle Bedrängnisse machten sich auch in früher reichen Gemeinwesen geltend. Der norddeutsche Bauer war noch völlig passiv und stand wirtschaftlich auf niedriger Stufe. Die Kraft des regen, auch wirtschaftlich höher stehenden süddeutschen Bauernstandes war in dem Blutjahre 1525 für lange gebrochen. Und welchen materiellen Schaden hatte dieses unglückliche Jahr gebracht! In Süddeutschland, in Thüringen waren ganze Landstriche völlig verwüstet. In Franken stand auf Meilen Wegs kein Haus mehr, „alles verprennt und verderbt“, wie die Chronik sagt. Zuerst hatten die Bauern Schlösser und Klöster verwüstet, dann folgte die Vergeltung; über 100 000 Bauern wurden niedergemacht, die Dörfer verbrannt, den Überlebenden harte Strafen auferlegt. Der Schwäbische Bund, die österreichische Regierung, der Herzog von Lothringen forderten für sich Brandschatzung, und dann kamen noch die kleinen Herren, der Adel und die Geistlichkeit, und forderten auch Schadenersatz. Die Rappoltsteiner Bauern (und diese wurden noch milde behandelt) mußten 3500 Gulden (54 500 Mark) zahlen, in Franken kamen auf jedes Haus 8—16 Gulden, in Rothenburg a. d. Tauber mußte jedes Haus 7 Gulden aufbringen. Wer nicht zahlte, wurde mit Weib und Kind gezwungen abzuziehen. Viele verarmten völlig und vermehrten die Scharen der Bettler. Schlimmer fast noch war die moralische Schädigung. Verhaltener Ingrimm, tiefe Verbitterung oder auch stumpfe Gleichgültigkeit bemächtigte sich der im Kampf Unterlegenen, während die Sieger durch die schonungslos geübte Vergeltung innerlich verhärteten und jetzt den Bauern ein noch schwereres Joch aufbürdeten. Ein Volk, in dessen Mitte ein solcher sozialer Kampf ausgefochten ist, ist ein wenig geeigneter Boden für Liebesthätigkeit. Dazu kamen Seuchen und Teurung. Von 1529 bis 36 folgte eine Mißernte auf die andere; die Kornpreise stiegen auf das Vierfache. Sebastian Frank sagt in seiner Chronik, er habe nie eine gleiche Not gesehen und achtet, das Ende der Welt könne nicht ferne sein.

So sah sich die neubegründete Armenpflege sofort ganz außerordentlichen Notständen gegenüber gestellt. Das war um so schlimmer, als es noch an Erfahrung und durch Erfahrung gewonnener Schulung völlig fehlte. Die Ordnungen, die man gab, entstammten doch mehr der Theorie als der Praxis, und wenn man es auch geradezu bewundern muß, mit welchem Takte Bugenhagen die Grundlinien einer rechten Armenordnung vorgezeichnet hat, es konnte doch nicht ausbleiben, daß sich in der Wirklichkeit manches ganz anders gestaltete, als er sich gedacht hatte. Der Grundfehler besteht darin, daß alles zu ideal angelegt ist. Man

traute dem neuen Prinzip zu viel zu, man meinte, nun die Liebe zu den Brüdern wieder erweckt sei, werde sich alles von selbst machen und rechnete zu wenig mit der menschlichen Schwäche und Selbstsucht. Derselbe Zug, der sich bei dem Extrem der Wiedertäufer findet, daß man meinte, jetzt das Reich Gottes auf Erden in voller Reinheit herstellen zu können, läßt sich, wenn auch in abgeschwächter Weise, bei den älteren Kastenordnungen, z. B. der Leisniger beobachten. Die Mißerfolge dieser Ordnungen und vor allem der Bauernkrieg ernüchterten zwar, und Bugenhagens Ordnungen sind entschieden praktischer, aber auch hier ist die ganze Anlage noch viel zu ideal. Von den ungeheuren Schwierigkeiten einer geregelten Armenverpflegung hatte man trotzdem keine Ahnung und konnte sie nicht haben. Man täuschte sich ebenso über die dazu nötigen Mittel und namentlich über die erforderlichen persönlichen Kräfte, wie über die zu erwartenden Erfolge.

Die für eine genügende Armenpflege erforderlichen Summen unterschätzte man bei weitem. Zwar strebte man, was im Mittelalter nie geschehen war, sich eine Übersicht über den Bestand der Armut zu verschaffen; die dazu Verordneten gingen durch die ganze Stadt, schrieben die „rechten" Armen und ihre Bedürfnisse auf, aber es war doch eine etwas naive Vorstellung, daß man es nur mit solchen frommen bescheidenen und rechtlichen Armen zu thun haben würde. Als ob es so leicht wäre, die „rechten" Armen und die Müßiggänger von einander zu sondern, und als ob es nur eines Verbots des Bettelns bedürfte, um alle die arbeitsscheuen Menschen, von denen die Städte wimmelten, und die „weligen Landlöpers" in arbeitsame Bürger zu verwandeln. Rechnete man aber darauf, die Böswilligen auszutreiben, wie man sonst „schädliche Menschen" auszutreiben gewohnt war, nun irgendwo mußten sie doch bleiben. Damit war doch nichts gebessert, sondern nur das Übel andern zugeschoben, die es dann auch wieder zurückzuschieben nicht unterließen.

Andererseits überschätzte man anfangs wenigstens die Willigkeit der Gemeindeglieder, zum gemeinen Kasten beizusteuern. Selbst Bugenhagen meint noch, es sei ein Leichtes, ein „gemeines Gut" mit Pfennigen und Groschen zusammenzutragen, und setzt voraus, falls es einmal dem Armenkasten an Mitteln fehle, werde es genügen, dieses der Gemeinde durch die Prädikanten mitzuteilen, um sie zu reichlichen Beisteuern zu veranlassen. Die älteren Kirchenordnungen sprechen oft die Hoffnung aus, der Armenkasten werde bald zu Kräften kommen und stellen ihm in dieser Hoffnung noch weitergehende Aufgaben. Allein es zeigte sich bald, daß die Bremer Kirchenordnung recht hatte, wenn sie urteilte, „up den gemenen Mann darf man sick nicht verlaten mit geven", es seien viele evangelisch, „de doch dat Evangelium nicht eines Guldens werth achten." Die dringlichen Ermahnungen zum Geben, die Klagen späterer Kirchenordnungen, daß der Kasten eher ab- als zunehme, zeigen, daß es mit der Willigkeit der Gemeinden doch nicht so stand, wie man in der ersten Freude über den wiedergefundenen Schatz des Evangeliums gehofft hatte.

Denken wir uns den Zustand der Gemeinden überhaupt nicht zu

ideal. So schnell hat das Evangelium seine Früchte nicht gezeitigt. Es gab deren viele, die schon gut evangelisch zu sein meinten, wenn sie nur brav auf die Pfaffen schimpften, an Fasttagen Fleisch aßen und sonst möglichst deutlich zeigten, daß sie sich um die Kirche und ihre Ordnungen nicht mehr kümmerten, viele, von deren Evangelischgewordensein „nur die Lichtelmacherin, der Götzenschnitzer und der Meßkramer etwas erfuhren.“ Luther erstrebte eine höhere Sittlichkeit als die römische, was heraus kam, war oft weniger. Deutlich spürbar geht ein libertinistischer Zug durch die Zeit. „Christus hat einen breiten Rücken, der kann meine Sünden wohl tragen, hieß es. Er hat unsere Sünden gebüßt, also hats mit dem Sündigen keine Not.“ Die Prediger, die auf sittliche Besserung drangen, mußten sich sagen lassen, die Stadt solle kein Kloster werden, und man sei nicht schuldig, sich zum Mönch machen zu lassen. Eben war man die Bettelmönche, die Stationierer und Kirchenbitter los, sollte jetzt das Geben doch wieder anfangen? und die alte Kirche hatte doch noch mit Ablaß und allerlei Gnaden gelohnt, sollte man jetzt geben ohne Lohn? War denn die Kirche nicht reich genug? reichten denn die Klostergüter, die Pfründen, die Zehnten nicht aus, die Armen zu versorgen? Ohne Zweifel werden viele damals so gedacht haben, wie sie eine gleichzeitige Schrift sprechen läßt: „Wohlan, wir haben gute Tage überkommen. Der Pfaffen Pfründen und Zehnten müssen alles thun, sie könnens alles tragen. Ists nicht ein gut Leben und wohl angesehen? Wir dürfen nichts mehr um Gottes willen geben, auch so darf kein Bettler mehr für das Haus kommen, so brauche ich auch keinen mehr daheim zu besuchen.“ „Dem arm Leut Säckel,“ setzt der Verfasser hinzu, „ist der Boden aus. Derselbe ist aus Teufelshaut gemacht, bleibt kein Kreuzer darin, kömmt auch keiner heraus. Das arme Bettelhäuslein, der gemeine Kasten, der Pfaffen Pfründen und Zehnten müssen es alles thun.“

Von den Gütern der Stifter und Klöster hatte man ganz ungeheuerliche Vorstellungen und dachte ohne Zweifel, daß deren Einziehung und die Verwendung ihres Einkommens zum Besten der Kirche und der Armen alle Bedürfnisse vollauf befriedigen werde. Auch das war eine Täuschung. Die meisten Klöster waren zu Anfang des 16. Jahrhunderts wirtschaftlich furchtbar heruntergekommen. Teils hatte das bei vielen eingerissene ungeistliche Leben, Trägheit und Verschwendung das aus besseren Zeiten Überkommene aufgezehrt, teils war ihre Wirtschaft veraltet und brachte nichts mehr ein. Dazu kam, daß der Bauernkrieg gerade die Klöster hart betroffen hatte. So betrugen z. B. die Einkünfte sämtlicher thüringischen Klöster in den 5 Jahren 1525—30 nur 25 300 Schock, also jährlich nur ungefähr 5000 Schock, das ist 16 bis 1700 fl., nach heutigem Gelde etwa 25—27 000 Mark. Auch als die Klöster sich geleert hatten, konnte zunächst nur ein geringer Teil ihrer Einkünfte zu Zwecken der evangelischen Kirche verwendet werden, da bei weitem das meiste zur Unterhaltung und Unterstützung der ausgetretenen Mönche und Nonnen verwendet wurde. Wenn man auf römisch-katholischer Seite noch immer von der harten Behandlung der Klosterleute

redet, so sind zweifellos, wie das in solchen Zeiten nicht anders möglich ist, einzelne Härten vorgekommen, aber es liegt gegenwärtig urkundliches Material genug vor, um den Beweis zu liefern, daß die Behandlung eine äußerst liberale war. Von den 25000 Schock, welche die thüringischen Klöster 1525—30 aufbrachten, sind gegen 19000 Schock auf die Abfindung der alten Klosterinsassen verwendet. In Straßburg empfingen die austretenden Mönche und Nonnen je nach ihrer Wahl eine einmalige Abfindung oder eine Pension. Eine solche gab man sogar, wenn die Mittel des Klosters (z. B. St. Katharinen) dazu nicht ausreichten, sondern die Pension anderswoher bestritten werden mußte. Auch bezüglich der Pfründen der Geistlichen, der Meßstiftungen, Memorien u. s. w. nahm man weitgehende Rücksichten. Die Altaristen, die sich der neuen Lehre nicht zuwenden wollten, bezogen in Magdeburg ihre Einkünfte für ihre Lebenszeit fort. Bei St. Ulrich waren 1542 von den 20 Altaristen noch 10 am Leben und im Besitz ihrer Einkünfte. Die Göttinger Kirchenordnung setzt fest, daß die Inhaber von Benefizien nur so viel in den gemeinen Kasten einzuzahlen haben, wie sie bisher ihren Vikaren für die Versehung des Dienstes gegeben haben, den Rest aber ungehindert fortbeziehen, und ähnliche Bestimmungen begegnen uns vielfach. Auch auf die Erben der Stifter nahm man Rücksicht. Zwar urteilt Melanchthon in einem Bedenken, daß die Erben kein Recht haben, die Stiftung zurückzuforderu, denn der Stifter hat sie ja eben seinen Erben nicht zuwenden wollen, und das Recht gestattet, solche Stiftungen zu ähnlichen Zwecken zu verwenden. Wollen die Erben aber nicht, sagen sie, es sei gegen ihr Gewissen, daß die Stiftung zu Dingen verwendet werde, die sie nicht für recht halten, so soll man ihnen die Stiftungen ausantworten. Denn wie man keinen zum Glauben zwingen kann, so auch nicht, Geld zu Zeremonien herzugeben, die er seinem Gewissen zuwider hält. „Auch ist das Evangelium zu stolz, daß es keine Almosen von ihnen will annehmen", setzt Melanchthon hinzu.

Selbst wenn wir erwägen, wie vieles verloren ging, wie vieles die tausend habgierigen Hände, die sich nach dem **Kirchengut** ausstreckten, an sich rissen, immerhin blieb doch ein Erhebliches für die neu zu organisierende Kirche übrig. Aber hier waren auch große Bedürfnisse zu befriedigen und darunter viele, die doch noch dringlicher waren als die Armenpflege. Es handelte sich um eine völlige Neugestaltung auch der wirtschaftlichen Seite der Kirche, namentlich um eine ausreichende Dotation der Pfarren. Auch in dieser Beziehung hatte die evangelische Kirche ein böses Erbe angetreten. Sie fand alles in furchtbarer Zerrüttung vor, und die ersten Jahrzehnte der Reformation, ehe die Visitation und die Neuordnung begann, hatten dieselbe noch vermehrt. Die Lage der Pfarrer und besonders der Landpfarrer am Ausgange des Mittelalters war eine höchst kümmerliche. Unzählige und meist die besten Pfarren waren von den Klöstern und Stiftern inkorporiert und wurden von diesen aus versehen. Wo noch gute Pfründen der Inkorporation entgangen waren, befanden sie sich meist in den Händen höherer Geistlicher, und

ein elend besoldeter Vikar versah den Dienst. Die höhere Geistlichkeit schwelgte in Überfluß, während die Kuratgeistlichen nur mühselig ihr Leben fristeten. Dazu kam die Unordnung des ersten Jahrzehnts nach 1517. Viele Einkünfte gingen ganz verloren. Wurden keine Seelenmessen mehr gelesen, so glaubten die Verpflichteten auch die darauf bezüglichen Zahlungen weigern zu können; wurde kein Weihwasser mehr gesprengt, so wurden auch die Sprengpfennige nicht mehr bezahlt; das Vierzeitenopfer, eine alte Abgabe, kam in Abgang. Manches riß auch der verarmte Adel an sich unter dem Titel, das von seinen Vorfahren zu falschem Gottesdienst gestiftete Gut jetzt, da man zu besserer Einsicht gekommen, zurückfordern zu dürfen. Nicht bloß auf dem Lande, selbst in größeren Städten war das Einkommen der Geistlichen recht kümmerlich, und es gereicht den Predigern des Evangeliums zum höchsten Ruhme, daß sie mit dem geringsten zufrieden dennoch in Treue ihres Amtes warteten. Das wenigstens kann man ihnen nicht nachsagen, daß sie „um schändlichen Gewinns willen“ das Wort gepredigt hätten. In Straßburg erboten sie sich freiwillig, den bürgerlichen Eid zu leisten und die gemeinen Lasten mit zu tragen. „Es ist wahr,“ sagt Capito, „ein Staat kann Privilegien erteilen, aber kein Christ soll solche Freiung zu anderer Leute Beschwerung annehmen. Die Bruderliebe soll der Christ halten, aber diese hat nicht statt, wo etliche reiche Einwohner ihr gemächlich Leben allein fördern und dem armen Arbeiter seinen Schweiß aufladen. Christus hat auch den Zinsgroschen gegeben.“ In Augsburg waren die Geistlichen schon 1524 geradezu in Not. Eine Anzahl von Bürgern richtete eine Bittschrift an den Rat, in der sie vorstellten, daß die Geistlichen nichts zu leben hätten und schon anfangen müßten, ihren Hausrat zu verkaufen. Capito in Straßburg begnügte sich mit 3 Gulden wöchentlich, Althiesser an der roten Kirche hatte nur 2, der Diakonus Biermann nur 1 Gulden. Selbst nach der Visitation und der dabei vorgenommenen Verbesserung brachten es die Landpfarrer in Kursachsen höchstens auf 60 Gulden (900 Mark) im Jahre, und während des ganzen Jahrhunderts ist eine gründliche Besserung kaum eingetreten. „Wie kann der der Lehre warten,“ klagt 1565 ein sächsischer Geistlicher, „welcher pflügen muß und die Ochsen mit der Geißel treiben, wie es jetzt gemeiniglich allen Dorfpredigern geht.“ Auch in Mecklenburg mußten die Geistlichen ums tägliche Brot arbeiten, da die Pfarreinkünfte zum großen Teil abhanden gekommen waren, und die brandenburgische Visitationsordnung von 1573 ermahnt die Pfarrer, „mit ihren Stipendiis zufrieden zu sein, und da sie gleichwohl etwas geringe seien, Gott um Hülfe und das tägliche Brot zu bitten; der werde sie, desgleichen ihre Weiber und Kinder, sonder Zweifel, wie er andern gottesfürchtigen frommen Kirchendienern und treuen Predigern, die sein Wort lauter und rein gepredigt und ihres Berufes mit Fleiß gewartet, allewege gethan, mit allerlei dieses Lebens Notdurft gnädiglich versehen“.

Hier lagen in der That die dringlichsten Aufgaben vor, denn die Bestellung des Pfarramtes war für die neue Kirche das allerwichtigste.

Dazu kam die Schule. Schon in der Leisniger Kastenordnung begegnet uns die Trias, für welche das Kirchengut verwendet werden soll: Pfarramt, Zuchtschulen und gebrechliche arme Leute. Dieselbe Dreiheit führt jede Bugenhagensche Kirchenordnung auf, nur daß hier die Schule an erster Stelle steht. „In disser Ordnunge sind upgerichtet gude scholen, de leyder allewege vervallen, edder nicht im rechten gebruke sint", hebt die Braunschweiger Kirchenordnung an, und ähnlich die Lübecker: „Vor de joget möte my hebben eine gude Schole, do de Borgerkinder beter ynne geleret werden, wen bet to her"; und etwas später: „Summa, Scholen, Prediger und de armen möten in disser guten Stadt versorget syn". In der That, dem Schulwesen wandte sich das Hauptinteresse zu. Wollte man doch dem Autoritätschristentum jetzt ein bewußtes, auf eigener Erkenntnis ruhendes Christentum, der fides implicita eine fides explicita entgegensetzen. Galt es doch, mit dem Worte Gottes ein ganz neues Geschlecht zu erziehen. Deshalb der starke pädagogische Zug in der lutherischen Kirche, der sich ebenso auch in ihrer Lehre und in ihrem Kultus ausprägt. Die Schule lief der Armenpflege den Rang ab. Auf ihre genügende Versorgung richtete man zunächst das Augenmerk und ihr wandte man die durch Auflösung der Klöster verfügbar gewordenen Mittel zu. Bezeichnend ist in dieser Beziehung der schon oben angeführte Brief Bugenhagens an die Vorsteher des gemeinen Kastens in Hamburg. Nachdem er ihren Eifer für die Armen gerühmt hat, fährt er fort: „Aver für allem schawet ir fleißig auf die Schule, das da nichts gebreche". So ist es überall. Die Armenpflege tritt hinter das Schulwesen zurück und muß sich mit dem begnügen, was nach Versorgung des Pfarramts und der Schule übrig bleibt, wie die sächsischen Generalartikel von 1557 ausdrücklich zuerst die Erhaltung der Kirchen- und Schuldiener und der betreffenden Gebäude als Aufgabe des gemeinen Kastens hinstellen und dann hinzufügen: „Wo da etwas übrig, die Armen hievon nottürftig zu erhalten". Das war ja in weiterem Sinne auch ein Stück Liebesthätigkeit, und zweifellos liegen hier große, vielleicht die größten, Verdienste des Reformationszeitalters, aber die Folge war doch, daß der Armenpflege nicht die Mittel zuflossen, deren sie bedurft hätte, um ihre Aufgaben zu lösen.

Damit soll nicht gesagt sein, daß nichts von dem Kirchengut zu Zwecken der Armenpflege verwendet worden wäre. Im Gegenteil, eine nicht unerhebliche Anzahl von Klöstern ist damals in wohlthätige Anstalten umgewandelt. Schon 1525 übergaben die Augustiner in Magdeburg ihr Kloster dem Rate, der daraus ein Hospital machte. Ebenso kam in Nürnberg ein Teil der eingehenden Klöster ähnlichen Zwecken zu gut. Besonders sorgsam verfuhr man in dieser Beziehung in Straßburg. Die Güter des Dominikanernonnenklosters St. Marx fielen an das gemeine Almosen, um Korn und Bäckerei für die Armenspeisung zu gewinnen; St. Anna wurde dem Hospital überwiesen, das Kloster auf dem Wört dem Waisenhause, St. Katharina wurde zum Pockenhause gemacht, das Augustinerkloster zur Elendenherberge. In Hamburg wurde

das Kloster Marien-Magdalenen in eine Stiftung für bedürftige Jungfrauen und Witwen verwandelt. Von den eingezogenen Kirchengütern in Hessen wurden das Stift in Wetter und das in Kauffungen dem Adel überlassen. Ihre Einkünfte sollen zum Zwecke der Aussteuer adeliger Jungfrauen verwendet werden. Aus den übrigen Klostergütern wurden dann vier Landeshospitäler in Hayna, Merrhausen, Gronau und Hofheim gegründet und dotiert. Es sind Häuser für Bedürftige aller Art, für Männer und Frauen gesondert. „Hausarme, notdürftige, gebrechliche Leute, so auf den Dörfern und auf dem Lande im Fürstentum Hessen wonhaftig gewesen, sich erbarlich und frommlich gehalten, denen ihr Brod zu erwerben sauer geworden, aber nunmehr Alters und anderer Noth und Gebrechen halber ire Nahrung durch Handarbeit nicht suchen noch erhalten vermögen, dann Witwen, Waisen, verlassene Kinder, mit fallender Sucht Beladene, halb oder aller Dinge sinnlose, die soll man hineinlassen.“ Sie müssen ein gutes Zeugnis von ihrem Pfarrer haben, werden dann aber aufgenommen „ohne Heller und Pfennig, lauter um Gottes willen“ und „ehrlich versorgt“. Es waren verschiedene Gemächer da, für die, welche noch zu Tisch gehen konnten, für die Blinden, die Sinnlosen u. s. w. Jedes Gemach hat seinen besonderen Diener. Bei Tisch wird der Katechismus gelesen, dreimal in der Woche ist Predigt. Die 4 Spitäler zusammen hatten oft gegen 1000 Insassen. Als nach dem unglücklichen Ausgang des schmalkaldischen Krieges kaiserliche Kommissarien behufs der Restitution nach Hayna kamen, ließ der Vorsteher des Hauses, Heinz von Lüders, alle Armen, Gebrechlichen, Geisteskranken in eine Reihe stellen, zeigte sie den Kommissarien und sagte dabei: „Wenn Seine Majestät der Kaiser oder sie als seine Abgeordneten es vor Gott zu verantworten wüßten, diese armen, gebrechlichen Leute ins Elend zurückzuwerfen, so müsse er für seine Person es geschehen lassen, aber zu welchem Gedeihen das dem Kaiser und ihnen, vorzüglich aber den beklagenswerten Leuten selbst gereichen würde, das wolle er ihrem Gewissen überlassen und ihnen christlich und reiflich zu überlegen anheimstellen“. Die Kommissarien zogen denn auch unverrichteter Sache ab, und die Spitäler blieben bestehen, bis sie der dreißigjährige Krieg teils verwüstete, teils schwer schädigte.

Auffallend ist es, daß von dem Kirchengut der Hausarmenpflege so wenig zu gut kam. In Straßburg erhielt der Armenkasten das Kloster St. Marx, von dem er selbst später den Namen erhielt, in Frankfurt am Main das Barfüßerkloster. In Lübeck wurde die Armenpflege eng mit dem aufgehobenen Kloster St. Annen verbunden, das gewissermaßen an die Stelle des von Bugenhagen projektierten Hauptkastens trat. Dort finden wir später den Armenkasten denn auch in auskömmlicher Lage. Ähnliches mag auch sonst geschehen sein, im allgemeinen aber blieb der Armenkasten auf die milden Gaben, die im Klingelbeutel und in den Armenstöcken gesammelt wurden, beschränkt, und diese genügten für eine allseitige und wirklich ausreichende Armenpflege in keiner Weise.

Bedenklicher noch war das Ungenügende der persönlichen Dienst-

leistung. Wie schon bemerkt, war das Amt der Kastenherren nach dem Vorbilde der städtischen Ehrenämter geordnet. Daß dieses Amt ganz andere Anforderungen an seine Träger stellte, als die übrigen bürgerlichen Ämter, davon hatte man keine rechte Vorstellung. Man berief zwar eine große Zahl von Armenpflegern, aber das Amt wechselte zu rasch. Der Einzelne konnte keine Erfahrungen sammeln, und wenn er sie einigermaßen gesammelt hatte, war seine Amtszeit abgelaufen. Statt die Arbeit zu teilen, statt namentlich die größeren Gemeinden in eine Anzahl von kleineren Bezirken zu zerlegen und so jedem Kastenherrn ein besonderes übersehbares Gebiet zuzuweisen, mutete man denjenigen, denen nach dem beliebten Turnus gerade in dem betreffenden Monat die Arbeit oblag, zu viel zu. Der Einzelne konnte unmöglich einen solchen Überblick gewinnen, wie ihn eine geregelte Armenpflege erfordert. Es war daher doch wieder zufällig, welche Armen er beachtete, welche nicht, und wenn bei einer Gemeindearmenpflege alles auf Individualisieren ankommt, so war das die schwächste Seite. Vielleicht wäre hier durch genaue ins Einzelne eingehende Instruktionen zu helfen gewesen, aber woher sollte man die nehmen? man hatte ja keine Erfahrungen. Statt genauer Instruktionen geben die Kirchenordnungen meist nur allgemeine Vorschriften und setzen voraus, daß der christliche Sinn und die Nächstenliebe der Kastenherren ihnen schon helfen werde, das Rechte zu finden. Aber das genügte nicht, die beste Gesinnung und die reichste Liebe kann nie technische Kenntnisse (und um die handelt es sich) ersetzen. Daß es auch eine Technik der Armenpflege giebt und daß diese sehr schwer ist, das wußte man in diesen Anfangszeiten noch nicht. Wechselten die Vorsteher des gemeinen Kastens rasch, so blieben die Kastendiener dauernd im Amte, und die Folge davon war, daß die Hauptarbeit, namentlich der Verkehr mit den Armen, mehr und mehr in die Hände der letzteren kam, dieses um so mehr, je angesehener das Ehrenamt eines Diakons oder Kastenherrn war, und je mehr man sich gewöhnte, zu diesem Amte schon ältere und auch mit sonstigen Ehrenämtern belastete Personen zu wählen.

Hier stoßen wir auf eine bedenkliche Lücke in der ganzen Organisation der Armenpflege. Es fehlte an geschultem Personal. Noch mehr gilt das von der Krankenpflege. Zwar die alten Kongregationen für christliche Liebesthätigkeit, die Spitalorden, hatten darin auch nicht viel mehr geleistet und waren jetzt gänzlich verkommen. Sie scheinen auch nicht gerade sehr vermißt zu sein. Während sich zahlreiche Klagen über das Aufhören des gewohnten Almosengebens finden, ist mir wenigstens keine Klage über das Eingehen der Spitalorden begegnet. In Norddeutschland standen auch die Spitäler schon längst unter der Verwaltung der Stadträte und wurden von Laienkräften versorgt. Aber während die alten Spitalgenossenschaften in der römisch-katholischen Kirche, wie wir sehen werden, eine Erneuerung erfuhren und, den Bedürfnissen der Zeit angepaßt, so Bewunderungswertes leisteten, gingen sie in der lutherischen Kirche ohne Ersatz unter. An eine neue Organisation freiwilliger Kräfte für die Liebesthätigkeit auf evangelischer Grundlage wurde nicht

gedacht. Wie das kam, ist nicht schwer zu erkennen. Die mittelalterlichen Vereinigungen der Art waren so eng mit dem Prinzip des Mönchtums verwachsen, daß sie für den Augenblick wenigstens nicht davon zu trennen waren. Die energische Durchführung des neuen dem Mönchtum entgegengesetzten Lebensideals mußte zunächst alles Mönchsartige von sich abstoßen. Damals wären keine Diakonissen- und Brüderhäuser, sondern nur Nonnen- und Mönchsklöster entstanden. Freie Vereinigungen der Art ohne die Gefahr, in die alte Möncherei zurückzufallen, waren erst möglich, als das neue Lebensideal fest und sicher begründet und zur Herrschaft gekommen war. Überhaupt hatte die Reformationszeit eine unter den damaligen Verhältnissen durchaus berechtigte, aber freilich einseitige Abneigung gegen alles Anstaltliche, gegen alle besonderen Vereinigungen neben oder auch innerhalb der alle umfassenden Gemeinde und der, eine Gemeinde im kleinen darstellenden, Familie. Rühmt Luther auch gelegentlich den Wert guter Spitäler, so hebt er doch auch immer wieder hervor, daß einer des andern Spitalmeister und Pfleger sein soll.

Dennoch liegt hier unverkennbar ein Mangel vor, und was die Kirchenordnungen an die Stelle setzen, ist eben kein Ersatz. Sie wollen, daß die Almosenempfängerinnen auf Erfordern den Dienst der Krankenpflege übernehmen sollen, und die oben aus den Frankfurter Armenrechnungen gegebenen Notizen zeigen, daß man wirklich so verfuhr. Auch in Augsburg waren die in den Gotteshäusern wohnenden armen Frauen verpflichtet, auf Erfordern Krankenpflege zu üben. Aber genügen konnte das nicht, und namentlich in Pestzeiten war man in großer Verlegenheit. Dann mußte man Pfleger und Pflegerinnen für Geld dingen und erhielt eben auch nur solche, die mehr um des Lohns willen als aus Liebe dienten. In der reformierten Kirche werden wir auf einen Versuch, neben dem Diakonen- auch das Diakonissenamt zu erneuern, stoßen. Innerhalb der lutherischen Kirche finde ich etwas Ähnliches im 16. Jahrhundert nicht. Denn kaum ein Ansatz dazu liegt in dem Testament des Herzogs Ludwig von Württemberg, der 1587 eine Stiftung für vier ehrbare Frauen machte, die zu Krankenwärterinnen bestellt werden sollen und für die er dann auch auf die Erwerbung eines Hauses Bedacht nahm, „wo sie ihren Unterschlupf haben und wo Hofgesinde, Knechte und Jungen, so keine Haushaltung haben und etwa in Krankheit fallen, Pflege und Wartung finden“. Das liegt doch noch durchaus auf derselben Linie, wie die Verwendung der Almosenempfängerinnen oder der Gotteshäuslerinnen in Augsburg zur Krankenpflege, aber den Anfang eines Diakonissenhauses darf man darin nicht finden.

Schlimmer als alle diese Mängel, die doch vielleicht im Laufe der weiteren Entwickelung zu überwinden gewesen wären, war es, daß der erste Eifer, mit dem man die Armenversorgung in Angriff genommen hatte, bald nachließ. Die Anfänge gerieten wieder ins Stocken, die neuen Grundsätze waren nicht stark genug, sich rein durchzusetzen und das Ende war ein wenigstens teilweises Zurücksinken auf die Stufe der vorreformatorischen Liebesthätigkeit. Wie es überall die Kontinuität der Ent-

wickelung mit sich bringt, daß neue Motive sich nicht sofort (nicht einmal bei allen einzelnen Menschen, geschweige denn bei einem ganzen Volke) rein auswirken, sondern sie werden mit den noch fortwirkenden alten durchsetzt, und es entsteht eine Vermischung beider: so geht es auch hier. Erhebliche Reste der mittelalterlichen Liebesthätigkeit bleiben neben den neuen Anfängen bestehen, und das fortbestehende Alte durchkreuzt beständig das Neue und hindert seine volle Entfaltung.

Völlige Konzentrierung aller vorhandenen Mittel und geregelte Versorgung der Armen von einem Mittelpunkt aus, das war, wie wir sahen, das Prinzip der neuen Armenpflege. Zu dem Zwecke sollten die sämtlichen Armenstiftungen, Almosen, Spenden, Bruderschaftskassen, Kalandsgüter, Spitäler u. s. w. in den gemeinen Kasten aufgehen oder doch ganz eng mit der Kastenverwaltung verbunden werden. Das war aber nicht durchzusetzen. Die Vorsteher der Anstalten, die bisherigen Verwalter der Stiftungen, die Brüderschaften und Kalande wollten ihre Selbständigkeit nicht opfern; die mit ihnen zugelegten Verhandlungen führten nicht immer zum Ziele, wider ihren Willen sie dem gemeinen Kasten zu inkorporieren, wagte man in den seltensten Fällen. So blieb ein großes Stück der alten zufälligen Liebesthätigkeit neben der neuen bestehen, mit dieser in gar keiner oder doch nur in sehr loser Verbindung. Die Brüderschaften, die Kalande teilten ihre Almosen nach wie vor aus, die Anstalten übten, obwohl durch die Annahme der neuen Lehre vielfach modifiziert, ihre bisherige Thätigkeit weiter, die bestehen bleibenden, wenn auch für die Reformation gewonnenen, Klöster speisten nach wie vor Arme. Die Rechnungen des Klosters Riddagshausen im Braunschweigischen führen z. B. für das Jahr 1575 3862 Mahlzeiten für Arme auf. Selbst Seelbäder und dergleichen so recht aus mittelalterlichem Sinn entsprungene Stiftungen blieben bestehen. Alle diese Stiftungen neben dem gemeinen Kasten mußten aber dessen Charakter als einer Stiftung zur Versorgung aller Armen beeinträchtigen und ihn in den Rang einer einzelnen Spezialstiftung neben andern herabdrücken.

Dieses um so mehr, als es auch nach andern Seiten hin nicht gelang, den ursprünglichen Plan durchzuführen. In Hamburg kam der „Hauptkasten“, in den die für die Armenpflege bestimmten Mittel zusammenfließen sollten, und der einerseits den Kasten der einzelnen Parochien zum Rückhalt dienen, andererseits die gleichmäßige Verwendung der Mittel für die ganze Stadt sicher stellen sollte, zwar zu stande, aber nur in sehr unvollkommener Weise. Die Spitäler, die Brüderschaften, deren Vermögen in diesen Kasten zusammenfließen sollte, wußten ihre Selbständigkeit zu behaupten. Der Gedanke eines Hauptkastens wurde dann ganz aufgegeben und damit eigentlich dem ganzen Gebäude der Armenpflege der Schlußstein ausgebrochen. Ebenso ging es in Lübeck. Hier trat an die Stelle des Hauptkastens das St. Annenkloster, und dessen Provisoren fiel auch die eigentliche Leitung des Armenwesens zu. Den Diakonen blieb kaum mehr als das Sammeln mit dem Klingelbeutel. Nur einen Teil der Sammlungen durften sie selbst verteilen, über den andern ver-

fügten die Provisoren des Annenklosters. So zu einer unbedeutenden Stellung herabgedrückt, suchten sich die Diakonen dadurch zu entschädigen, daß sie ihre einfachen Funktionen mit einem großen Apparat gesetzlicher Bestimmungen umgaben und mit einer Genauigkeit und Pünktlichkeit auf deren Befolgung hielten, die zu ihren Leistungen nicht in dem rechten Verhältnis stand. Daher ist es denn auch nicht zu verwundern, daß die Verwaltung des Diakonats nicht als ein Amt der Barmherzigkeit, sondern vielmehr als eine bürgerliche Last angesehen wurde, der man sich gern entzog, von der man sich schon zu Anfang des 17. Jahrhunderts durch Zahlung von 20 Thalern, die den Armen zufielen, loskaufen konnte. Das Provisorenkollegium von St. Anna nahm für sich ebenfalls das Recht in Anspruch, von diesem Amte zu befreien, und so gab es oft ein unwürdiges Feilschen um die zu zahlende Summe.

Wie mußte die erste Liebe schon erkaltet sein, daß es dahin kommen konnte! Auch sonst fehlte es nicht an Symptomen, die deutlich zeigen, daß der anfängliche Eifer bedeutend nachließ. Schon die Württembergische Kirchenordnung von 1536 hat die Bestimmung, daß wer zum Kastenmeister gewählt wird und sich weigert, das Amt anzunehmen, 10 Gulden Strafe bezahlen soll. In Hamburg beginnen die Strafbestimmungen gegen die ihren Dienst vernachlässigenden Diakonen bereits 1558. Wer nicht mit dem Klingelbeutel umgeht, bezahlt 6 Schilling, später so viel, wie nach der Schätzung der übrigen Diakonen die Sammlung eingebracht haben würde. Wer nicht zur Versammlung der Diakonen kam, mußte 1 Mark zahlen. Zur Austeilung der Gaben kamen die Diakonen gar nicht mehr, sie überließen das dem Küster und dem Bettelvogt. Im Jahre 1607 wird bestimmt, daß wenigstens Einer immer da sein soll bei Strafe von 1 Stübchen Wein. Die Folge solcher Vernachlässigung des Diakonenamts war, daß der Bettel wieder zunahm und die Bürger sich darüber beklagten. Eine aus diesem Anlaß angestellte Untersuchung läßt uns einen wenig erfreulichen Blick in die damalige Armenpflege thun. Es ergab sich, daß in St. Petri 220, in St. Nikolai 496, in St. Katharinen 286, in St. Jakobi 350, in Summa 1352 Arme zu versorgen waren. Die dazu erforderlichen Mittel berechnet die Kommission auf 30800 Mark jährlich. Vorhanden waren aber nur 20000 Mark, darunter aus den Sammlungen in den Kirchen 5000 Mark. Vergebens suchte man mehr Geld zusammenzubringen; die Vorsteher der sehr reichen h. Leichnamsbrüderschaften lehnten jeden Beitrag ab, obwohl sie 6000 Mark jährlich kapitalisierten und die Kirchen reichlich versorgt waren. Man müsse, hieß es, für die Notfälle sammeln, wenn die Kirche einmal verbrennte. Es wiederholt sich, was Luther so hart getadelt hatte, für die steinernen Kirchen sorgte man und hatte für die lebendigen Gottestempel, die Armen, kein Geld. Nur in St. Petri gaben die Leichnamsgeschworenen eine Beisteuer, deshalb stand es hier mit der Armenpflege besser. In den übrigen Gemeinden wurden nur alle Monat Gaben ausgeteilt, seit 16 Wochen war kein Armer mehr eingeschrieben. Wer gute Fürsprache hatte, bekam etwas, die andern gingen leer aus. Witwen mit

ihren Kindern ließ man betteln. Eine geordnete Armenpflege war das in der That nicht mehr, sondern wieder nur ein zufälliges Almosengeben.

Auch den Kirchenordnungen aus dem Ende des 16. und dem Anfang des 17. Jahrhunderts spürt man es an, daß das Interesse an der Armenpflege im Schwinden ist. Wie dürftig ist in dieser Beziehung z. B. die sonst so ausführliche Niedersächsische oder Lauenburger Kirchenordnung von 1583. Sie hat nur die ganz kurze Bestimmung, die Kirchgeschworenen sollen unter der Predigt „die Bete“ sammeln, aufschreiben und beilegen und davon kranken und hausarmen Leuten mit Wissen der Pastoren in Notfällen Almosen geben. Die Schaumburger Kirchenordnung von 1614, die sonst sich durchweg an die Mecklenburger von 1552 hält, läßt den Abschnitt von der Almosenpflege völlig aus. Zählt Bugenhagen 3 Stücke einer rechten Kirchenordnung: Bestellung des Pfarramts, Sorge für gute Schulen und die Armenpflege, so hat die Schaumburger 5 Stücke, Pflanzung der rechten Lehre, Erhaltung des Kirchenamts, Zeremonien, gute Schulen und das Einkommen der Prediger und Lehrer. Die Armenpflege fehlt schon ganz.

Tritt so die Gemeindearmenpflege mehr in den Hintergrund, so treten Spezialstiftungen wieder mehr hervor. Die Zeit des Übergangs vom 16. zum 17. Jahrhundert ist sehr reich an Stiftungen. Waisenhäuser, Krankenhäuser, Armenhäuser, Häuser für Witwen und unverheiratet gebliebene Mädchen werden zahlreich gegründet, und auch die Almosenstiftungen mehren sich wieder. Nicht ohne Interesse wird es sein, zu hören, daß damals schon der Herzog Julius von Braunschweig eine ganz ähnliche Stiftung wie unsere heutigen Herbergen und Verpflegungsstationen beabsichtigte. Für die bei seinen Bergwerken und andern Unternehmungen beschäftigten Arbeiter hatte der Herzog Häuser errichtet (Kommisse genannt), in denen sie billig verpflegt wurden. Er beabsichtigte nun, solche „Kommisse“ an allen gelegensten und günstigsten Kreuzwegen und Heerstraßen anzulegen zum Besten der Wanderer und Handwerksburschen. Die Sache zerschlug sich, da seine Räte ihm vorstellten, sie sei zu kostspielig.

Deutlicher noch zeigt das Leben in den Anstalten und ihre Ordnungen, daß alte Anschauungen wieder auftreten und Macht gewinnen. In denjenigen älteren Ursprungs, welche die Reformation überdauerten, trat zwar an die Stelle der Messe die Predigt, und auch sonst wurde in den Ordnungen manches den neuen Anschauungen entsprechend geändert, aber vieles Altererbte blieb auch bestehen, und unter der neuen Hülle schimmert doch überall noch mittelalterliche Sitte hindurch. Vigilien, Seelenmessen und Memorien gab es nicht mehr, aber die an sie geknüpften Almosen und Spenden wurden nach wie vor ausgeteilt; auch was zur Besserung des Mahls gestiftet war, wurde den Insassen weiter gereicht, die dann dafür der Wohlthäter des Hauses im Dankgebet gedenken mußten. Ja auch in den erst nach der Reformation gegründeten Anstalten begegnen uns Ordnungen und Gebräuche, die nichts anderes sind als die wiederauflebenden, nur leise modifizierten mittelalterlichen. Der Koch von St. Spiritus in Lübeck vermacht noch 1641 dem Hause ein

Kapital, von welchem an seinem und seiner Frau Todestage je 25 Mark an die Insassen des Hauses ausgeteilt werden. Es ist die mittelalterliche Memorie mit der Armenspende, nur daß die Seelmesse weggefallen ist. Im Waisenhause zu Lübeck, das erst 1556 gestiftet ist, finden sich zahlreiche Stiftungen zur Besserung des Mahls. Die Waisenkinder erhalten an bestimmten Tagen auf Grund der Stiftung Milchreis, Fleisch, Weißbrot, Bier u. s. w. Im ganzen sind bei dieser Einen Anstalt nach der Reformation 54 derartige Speisungen mit einem Kapital von 115 460 Mark lübisch gestiftet. Es sind die mittelalterlichen Pitanzen.

Ähnliches findet sich in dem Waisenhause in Hamburg. Auch hier ist es Sitte, daß wohlhabende Bürger den Waisenkindern zur Besserung ihres allerdings nur dürftigen Mahles Fleisch, Fische, Seekrabben u. s. w. schenken. Dann wird, um die Kinder an die Pflicht der Dankbarkeit zu erinnern, auf eine Tafel geschrieben: „Der ehrbare N. N. speiset uns Waisenkinder diesen Tag mit gutem frischem Rindfleisch oder Fisch u. s. w." Bei Hochzeiten und sonstigen festlichen Mahlzeiten sammelten zwei Waisenknaben mit Körben die Überreste. Sehr großen Wert legt man (auch wieder ein Durchbrechen der mitteralterlichen Anschauungen) auf die Fürbitte der Waisenkinder. Man sieht in diesem Gebet nicht bloß „die stärkste Vormauer" der Stadt, sondern wendet sich auch in Privatangelegenheiten an die Fürbitte der „armen Waisen, die mit ihrem Seufzen und Schreien in allen gefährlichen Fällen vor dem Riß stehen und das zürnende Herz des gewaltigen Gottes erweichen können." Man zeigt unter Beifügung einer Geldgabe sein Begehren dem Präzeptor an, der es mit „der Personen Namen und Gelegenheit" den Kindern mitteilt. Dann fallen alle Kinder auf die Kniee und beten ein Vaterunser. Ebenso kommen vielfach Gelübde vor. Kranke verpflichten sich für den Fall der Genesung, Kaufleute nach gelungener Spekulation, Schiffer nach bestandener Gefahr und besonders oft kinderlose Eheleute bei erfolgtem Ehesegen, dem Hause eine Gabe (oft in recht hohem Betrage) zu schenken. Ja es wird seit 1608 in dem Waisenhause ein Buch geführt unter dem Titel „Christlicher Eheleute Copulierungs- und in Gott Entschlafungs-Zeitbuch. Aus Dankbarkeit im Waisenhause gehalten." Reiche Familien zahlten erhebliche Summen, um ihre Namen in das Buch eintragen zu lassen. Dann wurde ihrer im Gebet der Waisenkinder gedacht. Also ein förmliches Memorienbuch, wie es früher bei den Spitälern geführt wurde, und ganz wie vor der Reformation erkauft man sich die Fürbitte mit Almosen.

Der Praxis entspricht die Theorie. Auch hier tritt das Zurücksinken in die alten Anschauungen deutlich, um nicht zu sagen erschreckend, hervor. Im Jahre 1628, im Anfange des großen Kriegs, erschien das ausführliche Werk des Wittenberger Professors Balduin, die erste kasuistische Ethik eines „Gnesiolutheraners", wie er sich selbst bezeichnet. Hier werden die Fragen von der Wohlthätigkeit und dem Almosengeben wieder ganz in scholastischer Manier behandelt. Hatte Melanchthon es in den Locis bestimmt abgelehnt, eine Ordnung der Liebe aufzustellen, wen man zuerst,

wen dann lieben müsse, so wird dagegen bei Balduin nach scholastischem Muster wieder eine Reihefolge aufgestellt, der Vater geht der Mutter vor, der Mutter folgen die Geschwister, dann die Fremden. Ebenso werden wieder die Fragen verhandelt, wann man Almosen zu geben verpflichtet ist? wem? wie viel? und wir stoßen wieder auf Sätze, die wir schon bei Thomas von Aquino finden, daß man geben muß „vom Überfluß der Güter, d. h. von dem, was man zum standesgemäßen Leben für sich und die Seinen nicht nötig hat.“ Man ist verpflichtet, dem Armen zu geben, der in Not ist, übrigens ist man nicht verpflichtet, nach der Not zu forschen, es genügt zu helfen, wenn sie in die Augen fällt. Nur die scholastische Unterscheidung einer „äußersten, einer schweren und einer gewöhnlichen Not“ lehnt Balduin ab. Man braucht auch nicht selbst dem Armen so viel zu geben, wie er zu seiner Unterhaltung nötig hat, darf vielmehr darauf rechnen, daß auch andere ihm geben, und muß selbst noch für andere Arme übrig behalten. Es genügt, so viel zu geben, daß der Arme nicht in Hunger und Blöße umkommt. Von einer geordneten Armenpflege und deren Aufgaben ist nicht die Rede, immer nur vom individuellen zufälligen Wohlthun. Mag darum Balduin in seiner scharfen Polemik gegen die Verdienstlichkeit der Almosen noch so sehr den lutherischen Standpunkt wahren, im Grunde ist er wieder auf die vorreformatorische Stufe der Liebesthätigkeit, die Stufe des zufälligen Almosengebens, zurückgesunken.

Nicht besser steht es selbst bei Johann Gerhard. Er handelt in seiner Schola pietatis auch vom Wohlthun gegen den Nächsten, und es fehlt bei ihm nicht an ernsten und warmen dahin zielenden Ermahnungen, aber abgesehen von der ganz scholastischen Methode kommen wir auch hier über das individuelle Wohlthun, über das von dem Einzelnen geübte Almosengeben nicht hinaus. Ja, bei Johann Gerhard schimmert schon ganz deutlich der eudämonistische Zug der vorreformatorischen Liebesthätigkeit wieder durch. Vom Lohn der Almosen ist viel die Rede, und selbst der von Gregor d. Gr. her durch das ganze Mittelalter sich hinziehende Satz, daß die Armen eigentlich den Reichen dienen, indem sie ihnen Gelegenheit zum Wohlthun geben, fehlt nicht. Daß auch in der Laienwelt die mittelalterlichen Anschauungen wieder Raum gewonnen haben, zeigt ein Schreiben, welches Gebhard von Mahrenholz unter dem 13. Dezember 1618 an Johann Gerhard richtet. Er beabsichtigt eine Armenstiftung und holt Gerhards Gutachten über 12 Punkte ein. Darunter sind die Fragen: Ob er besser und dem Worte Gottes gemäßer handle, wenn er das für die Armen bestimmte Geld auf Zinsen lege und die Zinsen für die Armen bestimme oder das ganze Geld gleich den Armen austeile? ob das Geld auch im ersteren Falle wirklich für Almosen zu halten sei, da doch das Kapital nicht in die Hände der Armen komme? ob das auch dem Gebote Gottes über Almosen entspreche? und vor allem dann die Frage, ob es überhaupt recht sei, Zinsen zahlen zu lassen, und ob er nicht besser und dem Wort Gottes gemäßer handle, wenn er eine unablösliche Rente kaufe?

Ziehen wir das Resultat. Der Gedanke, das zufällige Almosengeben durch eine geordnete Gemeindearmenpflege zu ersetzen und so den Bettel zu beseitigen, ist beim ersten Anlauf nicht zu verwirklichen gewesen. Der gemeine Kasten ist nicht geworden, was er werden sollte, der Mittelpunkt, von dem aus alle Arme in der Gemeinde ausreichend versorgt werden. Der Gedanke, daß es die Gemeinde ist, welche mittelst des gemeinen Kastens die Armen versorgt, ist fast vergessen. Der gemeine Kasten ist ein von der Gemeinde verschiedenes Rechtssubjekt, eine Spezialstiftung geworden, der andere Spezialstiftungen, Spitäler, Waisenhäuser, Almosenstiftungen völlig gesondert zur Seite stehen. In Wahrheit heit sind wir wieder bei dem zufälligen Almosengeben angelangt, nur daß jetzt eine große Anzahl von Almosenquellen versiegt, und statt deren nur Eine neue, nicht gerade reichlich fließende, im Armenkasten erschlossen ist. So wächst denn das alte Bettelunwesen auch in den protestantischen Ländern wieder auf.

Dennoch bleibt das Epochemachende der Reformationszeit bestehen. Sie hat den Gedanken einer geordneten Gemeindearmenpflege ausgesprochen, und dieser Gedanke bleibt. So kümmerlich seine Ausführung ist, er ist da und treibt zu immer neuen Versuchen seiner Verwirklichung, bis es gelingt, wenigstens annähernd das zu schaffen, was Luther wollte. Ja, selbst über den Kreis der Völker, welche der Reformation zufielen, hinaus hat sich der Gedanke kräftig erwiesen. Auch die katholischen Nationen haben, mochten sie sich anfangs auch ablehnend dazu verhalten, darauf eingehen müssen, und heute gilt es als allgemein, in der abendländischen Christenheit wenigstens, anerkannter Satz, daß es Aufgabe der Gemeinschaft ist, ihre Armen zu versorgen. Das ist auch ein Stück des Segens, den die Reformation der ganzen Christenheit gebracht hat.

6. Kapitel. Die reformierte Kirche.

Das schon mehrfach genannte Waisenhaus in Hamburg nimmt noch in anderer Beziehung unsere besondere Aufmerksamkeit in Anspruch. Zwischen Hamburg und den Niederlanden bestand von alters her eine sehr rege Verbindung. In Amsterdam stoßen wir bei der „alten Kirche“ auf eine Bruderschaft der Hamburger, und in Hamburg sammelte sich eine Gemeinde von niederländischen Flüchtlingen. Auch die Gründer des Waisenhauses sind zwei vertriebene Niederländer, Gillis de Greve und Simon Petkum. Sie hatten in ihrer Heimat wohleingerichtete Waisenhäuser kennen gelernt und bemühten sich, dem entsprechendes auch in Hamburg ins Leben zu rufen. Wir machen also schon jetzt die Beobachtung, daß von der reformierten Kirche eine Anregung zur Liebesthätigkeit auf die lutherische ausgeht. Wir werden dieselbe Beobachtung noch öfter zu machen Gelegenheit haben. Die reformierte Kirche ist auf diesem Gebiet besonders thätig gewesen und hat frühere und reichere Erfolge aufzuweisen als die lutherische.

Es hat das offenbar seinen Grund darin, daß die reformierte Frömmigkeit mehr aufs Handeln angelegt ist, als die lutherische; jene hat einen aktiven, diese einen kontemplativen Zug. Zwar stimmen beide Kirchen darin zusammen, daß sie den guten Werken und speziell den Werken der Liebe gegen den Nächsten jeden verdienstlichen Charakter absprechen. Auch in der reformierten Kirche ist die Liebe, von den Banden der Lohnsucht gelöst, frei geworden. „Wo der Glaube ist," sagt Zwingli, „da sind auch die wahrhaft guten Werke, gleichwie da Wärme sein muß, wo Feuer ist. Wo aber der Glaube fehlt, da sind die Werke keine wahrhaft guten Werke, sondern sie tragen nur einen heuchlerischen Schein von solchen. Daraus folgt, daß diejenigen, welche so ungestüm Lohn für ihre Werke fordern, die sagen, daß sie das Werk Gottes nicht mehr thun, wenn sie keinen Lohn dafür empfangen, eine gar knechtliche Gesinnung haben; denn Knechte arbeiten nur um Lohn, und wo dieser ihnen nicht gereicht wird, da gehen sie lieber müßig. Die Gläubigen aber wirken ohne Unterlaß das Werk Gottes, wie ein Sohn des Hauses immer thätig ist." „Umsonst," so spricht Calvin sich aus, „will Gott verehrt, umsonst geliebt werden, ein solcher Verehrer ist ihm angenehm, der ohne jede Hoffnung auf zu erlangenden Lohn doch nicht aufhört, ihm zu dienen. Die, welche sagen, es werde keiner sich um ein gutes Leben bemühen ohne Hoffnung auf Lohn, die irren völlig. Gilt es die Menschen zu guten Werken anzuweisen, so kann man keinen kräftigeren Stachel anwenden als die Hinweisung auf unsere Erlösung und Berufung, wie es das Wort Gottes thut, wenn es erinnert, daß wir durch das Blut Christi gereinigt werden von den toten Werken zu dienen dem lebendigen Gott."

Und doch liegt hier ein Unterschied, welcher der reformierten Frömmigkeit und Sittlichkeit bei aller Übereinstimmung mit der lutherischen ein eigentümliches Gepräge giebt. Für den Reformierten sind die guten Werke so wenig wie für den Lutheraner Ursache der Seligkeit, aber doch die conditio sine qua non; er betrachtet die Kindschaft, die Seligkeit so gut wie der Lutheraner als ein Geschenk der freien Gnade, aber der wirkliche Besitz dieser Seligkeit, die vollendete Erfüllung des mit dem Kindesrecht schon Gegebenen ist doch mitbedingt durch die Werke. Dahin gelangt der Gläubige erst durch den fortschreitenden Prozeß der Heiligung, während der Lutheraner nur zugesteht, daß das Maß, die Stufe der Seligkeit von dem größeren oder geringeren Maße der vollbrachten guten Werke abhängt. Dem Reformierten wird daher die Rücksicht auf seine Seligkeit ein starkes Motiv zum Handeln; er thut gute Werke im Hinblick auf den verheißenen Lohn der Seligkeit. So wird auf die Werke doch ein viel stärkerer Nachdruck gelegt. Während der Lutheraner in starkem Idealismus sich nur zu leicht dabei beruhigt, daß wenn nur der Glaube da ist, die Werke von selbst folgen werden, während er sich gern damit tröstet, daß die Werke doch immer nur unvollkommen bleiben: fragt der Reformierte lebhaft und besorgt nach den Fortschritten in der Heiligung, die er macht, denn sein praktisches Verhalten ist ihm ein Bestätigungsmittel seines Glaubens. Ein Lutheraner würde schwerlich eine

Regel aufstellen, wie sie sich in Bayle's Praxis pietatis, einem später auch in den pietistischen Kreisen der lutherischen Kirche vielgelesenen Buche, findet: „daß man leben solle, als ob kein Evangelium, und sterben, als ob kein Gesetz da wäre“, das heißt man soll leben, als müßte man die Seligkeit mit seinen guten Werken verdienen. Leicht bekommt denn auch die reformierte Sittlichkeit einen gesetzlichen Zug, ja selbst ein leiser Beigeschmack von Lohnsucht fehlt nicht, namentlich gerade da, wo es sich um Almosen und Liebeswerke handelt. Heißt es doch z. B. in der schon angeführten Schrift Bayle's: „So ist es denn an dem, daß Almosen starke Mittel sind, Gott den Herrn zur Barmherzigkeit und Abwendung zeitlicher Strafen zu bewegen. So ist es auch gewiß, wer in diesem Leben viel Almosen gegeben, daß der in jenem Leben durch die Barmherzigkeit Gottes und das Verdienst Christi reiche Belohnung haben und genießen werde“.

Die reformierte Frömmigkeit hat etwas strenges und herbes, aber sie ist kräftig und thätig, bisweilen sieht es aus, als meinte sie den Himmel verdienen zu können. Sie hat Initiative; wie sie gegen das Papsttum oft angriffsweise vorgeht, so auch gegen die Not und das Elend. Die lutherische Frömmigkeit ist weich bis zum weichlichen. Sie hält sich mehr in der Defensive und wartet ab, was Gott schickt, aber wenn ihr Anregungen kommen, nimmt sie dieselben auf und arbeitet treulich mit. Hier liegt der Grund, weshalb öfter die ersten Anregungen zu Liebeswerken von reformierter als von lutherischer Seite ausgegangen sind, aber die in der reformierten Kirche begonnenen Liebeswerke haben dann mehrfach in der lutherischen Kirche eine kräftigere Ausgestaltung erfahren als in der reformierten.

Dazu kommt, wenigstens auf den Gebieten der reformierten Kirche, auf welchen Calvinische Gedanken zur Herrschaft gekommen sind, eine andere noch unmittelbarer in die Liebesthätigkeit eingreifende Differenz. Nach der Art, wie Calvin die Auktorität der heil. Schrift zur Geltung bringt, sind nicht bloß die religiösen Gedankenkreise des Neuen Testaments normativ, sondern ebenso auch die sozialen Einrichtungen der apostolischen Kirche. In dieser Beziehung ist dem Lutheraner das Neue Testament nur eine Urkunde von geschichtlichen Zuständen, die er beachtet, die ihm auch in mancher Beziehung vorbildlich sind, aber nicht normativ. So ist dem Lutheraner die Bestellung von Diakonen eine Einrichtung, nach deren Analogie er Ähnliches unter Beachtung der gegenwärtigen Verhältnisse zu schaffen strebt, aber gebunden erachtet er sich daran nicht. In der reformierten Kirche gilt diese Einrichtung als göttlich geordnet und darum für die Kirche aller Zeiten und Orten maßgebend. Nach a Lasco ist der Diakonat eine „apostolische und darum göttliche Ordnung.“ „Damit in der Kirche den Armen geholfen werden könne, haben wir die von den Aposteln auf Antrieb des h. Geistes eingesetzten Diakonen, ohne welche es keine genügende Versorgung der Armen in der Kirche geben kann.“

Diese Differenz greift aber noch weiter. Nach lutherischer Anschauung

hat die Kirche keine andere Aufgabe, als das Wort zu predigen und die Sakramente zu verwalten. Nach reformierter Anschauung gehört zu der von der Kirche notwendig zu übenden Thätigkeit noch mehr, nämlich die Kirchenzucht und dann auch die Armenpflege. Nehmen wir hinzu, daß Calvin und die von ihm abhängigen Kreise grundsätzlich die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate in Anspruch nehmen, so ergiebt sich auf reformierter Seite als das zu erstrebende Ziel eine vom Staat unabhängige, selbständig von dem gottgeordneten Diakonenamt zu übende Armenpflege der Kirche. Dem Lutheraner gilt zwar die Armenpflege selbst als eine notwendige Bethätigung des christlichen Lebens, aber wer sie ausübt, ob kirchliche Organe oder die Obrigkeit, ist ihm lediglich eine Zweckmäßigkeitsfrage, ja er neigt von vornherein dahin, sie der Obrigkeit zu überlassen oder dieser doch die Leitung zuzugestehen, damit die Kirche um so ungestörter ihrer eigentlichen Aufgabe, Wort und Sakrament zu verwalten, leben könne. Dieser Aufgabe gegenüber kann die Armenpflege immer nur die Bedeutung eines Hülfsdienstes beanspruchen. Daß die apostolische Kirche dafür eigene Organe schuf, daß es damals nur eine kirchliche Armenpflege gab, ist für den Lutheraner nur eine geschichtliche Thatsache, die sich genügend daraus erklärt, daß damals die Obrigkeit noch heidnisch war. Wenn die christliche Obrigkeit in die Armenpflege ordnend und leitend eingreift, oder sie auch ganz an sich nimmt, so entspricht das durchaus ihrem Charakter als christlicher Obrigkeit und ist eine Ausübung des auch ihr anvertrauten Amtes der Liebe. In überaus charakteristischer Weise spricht das die Stralsunder Kirchenordnung von 1525 aus: „Zwei Stücke sind es, worin das Christentum besteht, daß man Gottes Wort höre und daran glaube und seinen Nächsten liebe. Der Prediger Amt ist, daß sie Gottes Wort lauter und rein predigen, der christlichen Obrigkeit gehört, zu ordnen, daß christliche Liebe gehalten werde."

Wie schon angedeutet, gilt das Gesagte nicht von allen reformierten Kirchen. Bei Zwinglis abweichenden Ansichten von dem Verhältnis der Kirche zum Staate gestaltete sich in Zürich die Armenpflege anders. Auch in Genf muß Calvin die eben entwickelten Grundsätze modifizieren. Erst in den Fremdlingsgemeinden unter dem Kreuz kommen sie durch a Lasco zur vollen Entfaltung, um dann von da auf weitere Kreise bestimmend einzuwirken.

Wies Zwingli dem Staate, seinen theokratischen Anschauungen entsprechend, die Aufgabe zu, die Kirche zu reformieren und zu pflegen, so ist es selbstverständlich, daß in Zürich die Armenpflege Sache des Staates wurde. Sie entwickelte sich ganz ähnlich wie in Nürnberg und Straßburg. Bald nach Zwinglis Ankunft richtete er die Aufmerksamkeit der Bürger auf diesen Punkt; am 22. August 1519 wurden zwei Bürger beauftragt, zu ordnen, wie man den Armen und Kranken zu Hülfe komme. Eine „Satzung von almusen" vom 8. September 1520, die übrigens Entwurf geblieben zu sein scheint, steckt noch stark in mittelalterlichen Anschauungen. Nicht nur geht sie davon aus, daß „Almusen viel Gnad erwirbt", und die Leute deshalb gern bereit sein würden,

Almosen zu geben, wenn sie nur wüßten, daß es gut angelegt wird, sie kennt auch noch kein Bettelverbot. Im Jahre 1523 wird dann der Bettel Fremder und der Kinderbettel verboten; Einheimischen bleibt zu betteln erlaubt, doch müssen sie ein Zeichen tragen. Auch den Stationierern wird zu sammeln untersagt. Die Bitte, es möchte den Antonitern von Uznach gestattet werden, schlägt der Rat ab. „Man sei vermöge göttlichen Worts verursacht, den Bettel abzustellen und die Armen selber zu ernähren.“ Anfang 1524 wurde die Armenpflege völlig geordnet, im wesentlichen so wie in den oberdeutschen Städten. Vier Pfleger und ein Schreiber werden vom Rat ernannt, um die Armen zu versorgen. Die Unterstützung besteht meist in Naturalgaben. Jeden Tag soll Hafermehl, Gerste oder ein anderes Gemüs gekocht und im Predigerkloster verteilt werden. Arme Reisende erhalten, wenn sie morgens ankommen, ein Mittagessen, wenn nachmittags, ein Abendessen und ein Nachtlager, dürfen aber keinen um Gaben ansprechen. Das Predigerkloster wird Spital, und die Nonnen von Ortenbach müssen die Blatterhaften aufnehmen. Aus dem Spital soll eine Jungfrau, die dazu tüchtig ist, zur Krankenpflegerin bestimmt werden. Auch auf dem Lande sollen ähnliche Einrichtungen getroffen werden. Übrigens kommen die Mittel zur Armenunterstützung aus den vom Rat dazu überwiesenen Gütern; vom Klingelbeutel oder sonstigen Sammlungen in der Gemeinde hört man nichts. Es entspricht das ganz dem staatlichen Charakter, den die Züricher Armenpflege so ausgeprägt wie keine andere der Reformationszeit an sich trägt.

Die eigentümlich reformierte Anschauung begegnet uns zum ersten Male auf der Homberger Synode und in der von Lambert von Avignon verfaßten Reformatio ecclesiarum Hassiae. Diese kennt zwei Arten von Diakonen, die Diakonen der Bischöfe, die nur Hülfsprediger sind und auf die Lambert 1 Tim. 3 zu beziehen scheint, und die Diakonen der Gemeinde, die eigentlichen Armenpfleger nach Apostelgesch. 6. Sie werden (ihrer mindestens drei) von der Gemeinde gewählt und durch Handauflegung in ihr Amt eingeführt. Ihr Amt ist, in den Gottesdiensten Almosen zu sammeln und an die Armen zu verteilen. Für größere Gaben (10 bis 20 Goldgulden) sind sie an die Zustimmung der Gemeinde gebunden. Sehr bezeichnend werden die um des Glaubens willen Vertriebenen ganz besonders der Fürsorge der Diakonen empfohlen. Von ihnen handelt ein besonderes Kapitel der Reformatio. Denn da das Kreuz die Predigt des Evangeliums beständig begleitet, kann es nicht fehlen, daß es immer eine Menge Verbannter giebt, die, weil sie Christum nicht verleugnen wollen, aus ihrem Vaterlande vertrieben werden. Man soll nun zwar vorsichtig sein und solche Brüder prüfen, aber keinen abweisen, der arbeiten will und christlich leben.

Schon darin zeigt sich eine von der lutherischen Reformation abweichende Stimmung. Lambert rechnet auf ein in der Regel feindliches Verhalten der weltlichen Macht gegen das Evangelium, während Luther umgekehrt darauf rechnet, daß die Obrigkeit das Evangelium fördert. Noch deutlicher wird es, daß wir uns in einem ganz anderen Gedanken-

kreise bewegen, wenn wir fragen, wer die Gemeinde ist, welche die Diakonen wählt und durch sie Armenpflege übt. Es ist nicht die ganze Gemeinde, sondern die kleine Auswahl derer, die mit Ernst Christen sein wollen und sich der Kirchenzucht freiwillig unterwerfen. Es steht also die Ordnung der Armenpflege, die hier getroffen wird, in engster Verbindung mit der eigentümlichen von der deutsch-lutherischen ganz abweichenden Gemeindebildung. Aber Lambert ist auch kein Deutscher, er ist Franzose. Der Franzose ist, wie die Romanen überhaupt, zu einer disziplinierten Frömmigkeit geneigt und seiner ganzen Art nach dafür geeignet. Das beweist die durchgehende Haltung der Romanen in der Kirchengeschichte, und wird uns später noch stärker entgegentreten, wenn wir auf die katholische Kirche kommen. Hier liegt eben eine Verwandtschaft zwischen der reformierten und der katholischen Kirche, es ist das romanische Element, das darin zu Tage kommt. Hier wurzelt auch die Vorliebe der Reformierten für die anstaltliche Liebesthätigkeit, und öfter werden wir noch Gelegenheit haben, die Beobachtung zu machen, daß sie darin schöpferischer sind als die Lutheraner und für diese das Vorbild abgeben.

Die Homberger Reformation wurde nie durchgeführt. Sie widersprach zu sehr dem deutschen Geiste. Die weitere Entwickelung haben wir denn auch auf außerdeutschen Gebieten zu suchen. Zwar in Genf selbst, dem Mittelpunkte der Thätigkeit Calvins, kam es zu keiner folgerechten Ausgestaltung der Armenpflege nach calvinischen Grundsätzen. Nicht weil Calvin dafür kein Interesse gehabt, weil es ihm an Liebe zu den Armen gefehlt hätte. Er ist dessen beschuldigt, aber, wie ich glaube, mit Unrecht. Kampschulte erzählt, beim Auftreten der Pest in Genf 1543 hätten die Geistlichen sich geweigert, ins Pesthospital zu gehen, und in aller Form erklärt, sie hätten den Mut nicht, obschon es ihr Amt erfordere, und knüpft daran den Vorwurf, „der Verfasser der Institutionen habe mit dem Mute, in die unergründlichen Tiefen des christlichen Glaubens einzudringen, nicht in gleichem Maße den Mut werkthätiger Liebe verbunden". Aber der Vorfall verhält sich anders. Richtig ist allerdings, daß die Geistlichen sich teilweise weigerten, ins Pestspital zu gehen. Dem aber ließe sich leicht entgegenhalten, daß die Mailänder Geistlichen zu Carl Borromeos Zeit sich ebenso geweigert haben. Die Hauptsache ist, daß Calvin selbst bereit war und daß sich auch, so lange es nötig war, immer ein Geistlicher fand, der die Pestkranken bediente. Calvin selbst mußte es der Rat ausdrücklich verbieten, weil er seine für Kirche und Staat nicht zu entbehrende Persönlichkeit nicht solcher Gefahr aussetzen sollte. Sonst liefern auch Calvins Briefe Beweise genug, mit welch herzlicher Liebe er sich der Armen annahm.

Daß es zu keiner konsequenten Durchführung seiner Grundsätze kam, lag vielmehr in den Verhältnissen. Calvin fand die Armenpflege bereits in den Händen des Rats und beließ sie darin, ganz ähnlich, wie er sich den Verhältnissen auch insofern akkommodierte, daß er in die kirchliche Disziplinarbehörde auch Mitglieder des Rats aufnahm. Es ist die natürliche Folge des Umstandes, daß er seine Reformation nicht im Gegen-

Almosen zu geben, wenn sie nur wüßten, daß es gut angelegt wird, sie kennt auch noch kein Bettelverbot. Im Jahre 1523 wird dann der Bettel Fremder und der Kinderbettel verboten; Einheimischen bleibt zu betteln erlaubt, doch müssen sie ein Zeichen tragen. Auch den Stationierern wird zu sammeln untersagt. Die Bitte, es möchte den Antonitern von Uznach gestattet werden, schlägt der Rat ab. „Man sei vermöge göttlichen Worts verursacht, den Bettel abzustellen und die Armen selber zu ernähren.“ Anfang 1524 wurde die Armenpflege völlig geordnet, im wesentlichen so wie in den oberdeutschen Städten. Vier Pfleger und ein Schreiber werden vom Rat ernannt, um die Armen zu versorgen. Die Unterstützung besteht meist in Naturalgaben. Jeden Tag soll Hafermehl, Gerste oder ein anderes Gemüs gekocht und im Predigerkloster verteilt werden. Arme Reisende erhalten, wenn sie morgens ankommen, ein Mittagessen, wenn nachmittags, ein Abendessen und ein Nachtlager, dürfen aber keinen um Gaben ansprechen. Das Predigerkloster wird Spital, und die Nonnen von Ortenbach müssen die Blatterhaften aufnehmen. Aus dem Spital soll eine Jungfrau, die dazu tüchtig ist, zur Krankenpflegerin bestimmt werden. Auch auf dem Lande sollen ähnliche Einrichtungen getroffen werden. Übrigens kommen die Mittel zur Armenunterstützung aus den vom Rat dazu überwiesenen Gütern; vom Klingelbeutel oder sonstigen Sammlungen in der Gemeinde hört man nichts. Es entspricht das ganz dem staatlichen Charakter, den die Züricher Armenpflege so ausgeprägt wie keine andere der Reformationszeit an sich trägt.

Die eigentümlich reformierte Anschauung begegnet uns zum ersten Male auf der Homberger Synode und in der von Lambert von Avignon verfaßten Reformatio ecclesiarum Hassiae. Diese kennt zwei Arten von Diakonen, die Diakonen der Bischöfe, die nur Hülfsprediger sind und auf die Lambert 1 Tim. 3 zu beziehen scheint, und die Diakonen der Gemeinde, die eigentlichen Armenpfleger nach Apostelgesch. 6. Sie werden (ihrer mindestens drei) von der Gemeinde gewählt und durch Handauflegung in ihr Amt eingeführt. Ihr Amt ist, in den Gottesdiensten Almosen zu sammeln und an die Armen zu verteilen. Für größere Gaben (10 bis 20 Goldgulden) sind sie an die Zustimmung der Gemeinde gebunden. Sehr bezeichnend werden die um des Glaubens willen Vertriebenen ganz besonders der Fürsorge der Diakonen empfohlen. Von ihnen handelt ein besonderes Kapitel der Reformatio. Denn da das Kreuz die Predigt des Evangeliums beständig begleitet, kann es nicht fehlen, daß es immer eine Menge Verbannter giebt, die, weil sie Christum nicht verleugnen wollen, aus ihrem Vaterlande vertrieben werden. Man soll nun zwar vorsichtig sein und solche Brüder prüfen, aber keinen abweisen, der arbeiten will und christlich leben.

Schon darin zeigt sich eine von der lutherischen Reformation abweichende Stimmung. Lambert rechnet auf ein in der Regel feindliches Verhalten der weltlichen Macht gegen das Evangelium, während Luther umgekehrt darauf rechnet, daß die Obrigkeit das Evangelium fördert. Noch deutlicher wird es, daß wir uns in einem ganz anderen Gedanken-

kreise bewegen, wenn wir fragen, wer die Gemeinde ist, welche die Diakonen wählt und durch sie Armenpflege übt. Es ist nicht die ganze Gemeinde, sondern die kleine Auswahl derer, die mit Ernst Christen sein wollen und sich der Kirchenzucht freiwillig unterwerfen. Es steht also die Ordnung der Armenpflege, die hier getroffen wird, in engster Verbindung mit der eigentümlichen von der deutsch-lutherischen ganz abweichenden Gemeindebildung. Aber Lambert ist auch kein Deutscher, er ist Franzose. Der Franzose ist, wie die Romanen überhaupt, zu einer disziplinierten Frömmigkeit geneigt und seiner ganzen Art nach dafür geeignet. Das beweist die durchgehende Haltung der Romanen in der Kirchengeschichte, und wird uns später noch stärker entgegentreten, wenn wir auf die katholische Kirche kommen. Hier liegt eben eine Verwandtschaft zwischen der reformierten und der katholischen Kirche, es ist das romanische Element, das darin zu Tage kommt. Hier wurzelt auch die Vorliebe der Reformierten für die anstaltliche Liebesthätigkeit, und öfter werden wir noch Gelegenheit haben, die Beobachtung zu machen, daß sie darin schöpferischer sind als die Lutheraner und für diese das Vorbild abgeben.

Die Homberger Reformation wurde nie durchgeführt. Sie widersprach zu sehr dem deutschen Geiste. Die weitere Entwickelung haben wir denn auch auf außerdeutschen Gebieten zu suchen. Zwar in Genf selbst, dem Mittelpunkte der Thätigkeit Calvins, kam es zu keiner folgerechten Ausgestaltung der Armenpflege nach calvinischen Grundsätzen. Nicht weil Calvin dafür kein Interesse gehabt, weil es ihm an Liebe zu den Armen gefehlt hätte. Er ist dessen beschuldigt, aber, wie ich glaube, mit Unrecht. Kampschulte erzählt, beim Auftreten der Pest in Genf 1543 hätten die Geistlichen sich geweigert, ins Pesthospital zu gehen, und in aller Form erklärt, sie hätten den Mut nicht, obschon es ihr Amt erfordere, und knüpft daran den Vorwurf, „der Verfasser der Institutionen habe mit dem Mute, in die unergründlichen Tiefen des christlichen Glaubens einzudringen, nicht in gleichem Maße den Mut werkthätiger Liebe verbunden“. Aber der Vorfall verhält sich anders. Richtig ist allerdings, daß die Geistlichen sich teilweise weigerten, ins Pestspital zu gehen. Dem aber ließe sich leicht entgegenhalten, daß die Mailänder Geistlichen zu Carl Borromeos Zeit sich ebenso geweigert haben. Die Hauptsache ist, daß Calvin selbst bereit war und daß sich auch, so lange es nötig war, immer ein Geistlicher fand, der die Pestkranken bediente. Calvin selbst mußte es der Rat ausdrücklich verbieten, weil er seine für Kirche und Staat nicht zu entbehrende Persönlichkeit nicht solcher Gefahr aussetzen sollte. Sonst liefern auch Calvins Briefe Beweise genug, mit welch herzlicher Liebe er sich der Armen annahm.

Daß es zu keiner konsequenten Durchführung seiner Grundsätze kam, lag vielmehr in den Verhältnissen. Calvin fand die Armenpflege bereits in den Händen des Rats und beließ sie darin, ganz ähnlich, wie er sich den Verhältnissen auch insofern akkommodierte, daß er in die kirchliche Disziplinarbehörde auch Mitglieder des Rats aufnahm. Es ist die natürliche Folge des Umstandes, daß er seine Reformation nicht im Gegen-

satze gegen den Staat, sondern unter der Auktorität desselben durchführte. So blieb denn dem Rate auch die oberste Entscheidung in Armensachen. Die Diakonen, deren die Ordonnances von 1541 zwei Arten, Spitaldiakonen und Armendiakonen, unterscheiden, werden nach Anhörung der Geistlichen durch den Rat ernannt, aber Calvin sucht doch den kirchlichen Charakter dieser Armenpflege im Grundsatz dadurch zu wahren, daß er dem betreffenden Abschnitt der Ordonnances die Überschrift giebt: Le quatrième ordre du gouvernement Ecclesiastique assauoir les Diacres. Bestimmter noch spricht er sich darüber in den Institutionen aus. Schon die erste Auflage von 1536 beschreibt das Amt der Diakonen in der alten Kirche als das Amt der Armenpflege im Gegensatz zu dem, was aus ihnen in der katholischen Kirche geworden ist, und setzt dann hinzu: „O daß die Kirche doch heute solche Diakonen hätte und so durch Handauflegung einsetzte"! Die späteren Ausgaben reden noch ausführlicher davon. Ebenso wie die Regierung der Kirche einschließlich der Zucht rechnet Calvin auch die Fürsorge für die Armen zu dem, was in der Kirche immer bleibt, im Unterschied von dem, was nur zeitweilig und vorübergehend ist. Dabei unterscheidet er zwei Arten von Diakonen, solche, welche die Almosenverteilung besorgen, und solche, welche die Alten und Kranken verpflegen. Dieses Amt ist auch das einzige, welches den Frauen offen steht. Also wenigstens eine Hindeutung auf das Diakonissenamt fehlt auch nicht.

Zur vollen Durchführung sind diese Gedanken erst da gekommen, wo die Kirche sich im Gegensatz gegen den Staat konstituierte und somit ganz auf sich selbst angewiesen war, in den Fremdlingsgemeinden unter dem Kreuz. Gerade diese Gemeinden bedurften ebenso sehr einer umfassenden Armenpflege, als sie andererseits eine solche zu üben auch besonders befähigt waren. Bestanden sie doch aus lauter Personen, die sich der Gemeinde mit selbstbewußter Entscheidung angeschlossen hatten; viele von ihnen waren um ihres Glaubens willen vertrieben, Flüchtlinge, die schon Verfolgungen aller Art erduldet hatten. Es ist begreiflich, daß hier der Zusammenhang um so enger, die Liebe um so brünstiger und opferwilliger war. Und in a Lasco fanden diese Gemeinden einen zugleich mit Energie und mit Organisationsgabe ausgerüsteten Führer, wie sie dessen bedurften. Die von ihm verfaßte Kirchenordnung der Niederländer in London ist für alle diese Gemeinden das Vorbild geworden auch im Punkte der Armenpflege. In jeder Gemeinde sollen darnach der unwandelbaren Auktorität der Schrift entsprechend zweierlei Diener sein, Älteste und Diakonen. Auch der Dienst der Diakonen oder Armenpfleger ist eine apostolische und darum göttliche Ordnung. Christus selbst hat der Gemeinde befohlen, für ihre Armen zu sorgen, und die Apostel haben dazu Diakonen geordnet. Der Wahl der Diakonen geht ein Fasttag vorauf, an welchem die Gemeinde morgens zusammenkommt, um eine Predigt über das Diakonenamt zu hören und um Segen für die Wahl zu beten. Das Gebet soll durch die damit verbundene Abendmahlsfeier noch „feuriger" werden. Während der nachfolgenden Woche

können die Gemeindeglieder durch eingereichte Zettel solche Personen, die sie als zu Diakonen geeignet erachten, benennen, die eigentliche Wahl steht jedoch bei der Versammlung aller Ältesten und Diakonen. Die Gewählten werden feierlich eingeführt. Bemerkenswert ist, daß die Diakonen dabei noch ausdrücklich geloben müssen, daß sie sich der Kirchenzucht unterwerfen. Also auch hier die eigentümliche, der lutherischen Kirche fremde, Kombination von Kirchenzucht und Armenpflege.

Als unter der Königin Maria die Fremdlingsgemeinden aus England vertrieben wurden, übertrugen sie ihre Ordnungen nach Ostfriesland und an den Niederrhein. Es sind die Lascoschen Gedanken über Armenpflege und Diakonie, die uns hier sowohl als in der Pfälzer Kirchenordnung und in den Herborner Synodalbeschlüssen begegnen. Überall wird die Fürsorge für die Armen durch die Diakonen als für die Kirche wesentlich angesehen. Aber nach zwei Seiten hin erfolgt noch eine Fortbildung. Einmal nimmt man für die größeren Gemeinden die Calvinische Unterscheidung von Diakonen für die Armenpflege und solchen für die Kranken auf, und sodann kommen wenigstens in einer Anzahl von Gemeinden zu den Diakonen auch Diakonissen.

Der letztere Punkt nimmt im Hinblick auf die Gegenwart unser Interesse besonders in Anspruch. Es mag deshalb gestattet sein, etwas näher darauf einzugehen.

Betrachtete man die Ordnungen und Einrichtungen der apostolischen Gemeinden als normgebend, so mußte man ihnen auch in dem Stücke folgen, daß man neben den Diakonen Diakonissen anstellte, zumal man ganz allgemein unter den 1 Tim. 5, 9 erwähnten Witwen Diakonissen verstand. In der That findet sich auch schon bei den böhmischen Brüdern ein ähnliches Amt, freilich so abgegrenzt, daß man eher von Ältestinnen als Diakonissen reden kann. Ob auch die Taufgesinnten Diakonissen hatten, ist für die frühere Zeit nicht sicher, jedenfalls findet es sich von alters her bei den Mennoniten. In der reformierten Kirche kam es in diesem Stücke zu keiner allgemeinen Ordnung. Der Weseler Konvent von 1568 findet es angemessen, in den großen Städten bewährte und ältere Frauen zum Diakonissendienst nach dem apostolischen Vorbilde zu wählen. Auf der Synode von 1579 kam die Sache wieder zur Sprache, wurde aber ausgesetzt und erst 1580 dahin entschieden, daß in Gemäßheit apostolischer Beschreibung des Amtes nur Witwen, keine verheirateten Personen, und diese 60 Jahre alt, höchstens einige Jahre jünger, gewählt werden sollen. Man sieht, daß 1 Tim. 5 als normativ betrachtet wurde; diese Auslegung war aber verhängnisvoll, denn unter Witwen über 60 Jahre waren keine ihrem Beruf gewachsene Diakonissen zu finden. Daher kam es auch wohl, daß die Middelburger Generalsynode von 1581 die Frage, ob es ratsam sei, das Amt der Diakonissen wieder einzuführen, mit Nein! beantwortete, „um verschiedener Inkonvenienzen willen, die daraus entstehen könnten. Aber in Zeiten von Pestilenz und anderen Krankheiten, so dann einiger Dienst bei den kranken Frauen zu thun ist den Diakonen nicht ziemlich, so sollen sie die versorgen durch ihre Haus-

frauen oder andere, die ihnen bequem sind." Trotzdem behielt man in einer Reihe von Gemeinden die Diakonissen bei, beschränkte sich aber bei der Wahl nicht auf Witwen. Namentlich in Wesel hielt sich das Diakonissenamt bis 1610. Damals ging es bei Einrichtung einer gemischt bürgerlich-kirchlichen Armenpflege unter.

Wie sich auf dieser Grundlage die Liebesthätigkeit der Gemeinden gestaltete, davon gewährt ein 1594 verfaßter Bericht über die Gemeinde in Emden, in welchem sich diese gegen allerlei Angriffe wegen ihres Bekenntnisses und ihrer Kirchenordnung verteidigte, ein interessantes Bild. „Wo Godt den Menschen an Lyff und Sele erschapen," so beginnt der betreffende Abschnitt, „also hefft he ock nha syner Godtlicken Wyßheit unde Gnade einem jeden deel syne Notdurft unde Ordnung verschaffet und vorgeschreven. Darher neffens dem Predigampt ock de diaconiae Pauperum edder de Armendenst im olden unn nyen Testament verordnet und gebaden." Es seien diesem göttlichen Gebote nachzukommen in Emden „vererley underschedene ordentlicke und öpentlicke bedeninge der Armen" eingerichtet. Die erste ist die Diakonie des Gasthauses, des Xenodochiums. Die Bürgerschaft hatte das von den Mönchen verlassene Barfüßerkloster erworben und zur Aufnahme von alten und schwachen Manns- und Frauenspersonen, Waisenkindern, auch von durchreisenden Armen oder solchen, die auf der Reise krank werden, eingerichtet. Für jede dieser Klassen bestand eine gesonderte Abteilung. Die Verwaltung des Ganzen lag in den Händen von 6 Vorstehern, von denen zwei als Älterleute „um besserer Ordnung willen" stets bei dem Dienste blieben, während von den vier andern jährlich einer ausschied und an seiner Statt ein anderer ansehnlicher Mann aus der Bürgerschaft von den übrigen Vorstehern unter Mitwirkung der Prediger gewählt und vom Rate bestätigt wurde. Die Vorsteher hielten dreimal im Jahre eine Haussammlung ab und sammelten sonntäglich in der Gasthauskirche Almosen. Ihnen zur Seite standen vier ehrbare Witwen und gottselige Matronen, die auf die Betten, das Leinen und was dazu gehört, acht gaben und einmal im Jahre in allen Häusern der Stadt um Leinen und sonstige Notdurft des Gasthauses und namentlich der Waisenkinder baten. Die nächste Verwaltung führte ein Hausvater mit seiner Frau unter der Aufsicht der Vorsteher und der vier Witwen, die zu dem Zweck dreimal wöchentlich in dem Gasthause selbst zusammenkamen.

Die zweite Diakonie war die der „haussitzenden Armen". Die ganze Stadt war für die Armenpflege in 6 „Kluften" abgeteilt, und zur „Bedienung der Armen" 32 Gemeindeglieder bestimmt, 8 Hauptdiakonen und 24 Unterdiakonen. Von jenen treten jährlich 2, von diesen 6 ab und werden von den Ältesten und Diakonen eben so viele neugewählt, auch „mit Gebet und Erinnerung ihres Amtes aus dem Wort Gottes" bestätigt. Die Geschäfte sind zwischen diesen Diakonen sehr sorgsam der Art verteilt, daß den Hauptdiakonen die Aufsicht über die gesamte Armenpflege, den Unterdiakonen der Verkehr mit den einzelnen Armen zufällt. Sie haben die Armen ihrer Kluft monatlich einmal zu

besuchen, sich nach ihrem Anliegen und Gelegenheit zu erkundigen, sie zur Ehrbarkeit, zum Gottesdienst und, so weit sie dazu im stande sind, zur Arbeit anzuhalten. Alle Samstag nachmittag kommen die Diakonen in der „Konsistorienkammer“ der großen Kirche zusammen und beratschlagen über die Armenpflege, beschließen über die zu bewilligenden Unterstützungen, hören die dahin beschiedenen Armen ab und nehmen Beschwerden entgegen. Den Vorsitz führt einer der Prediger, der die Versammlung mit einer Danksagung beschließt. Ein Buchhalter führt die Rechnung, zwei von den Diakonen mit Konsens der Obrigkeit angenommene Armenvögte achten darauf, daß nicht gebettelt wird, führen Durchreisende in das Gasthaus zur Herberge oder zu demjenigen der Hauptdiakonen, der abwechselnd für ein Vierteljahr diesen Dienst versieht, um ein „Teergeld“ zu empfangen. Die Bürger sind angewiesen, Armen, die vor ihre Thür kommen, nichts zu geben, sondern die einheimischen zu den Diakonen ihrer Kluft, fremde zu dem Hauptdiakonen zu weisen. Arme Knaben, die zur Schule oder zu Handwerken tüchtig sind, werden bei den Bürgern untergebracht und stehen unter der Aufsicht des Diakonen, in dessen Kluft sie wohnen oder schlafen. Ein Barbier ist angenommen, um die Schäden der Armen fleißig zu kurieren. Verzieht ein Armer aus einer Kluft in eine andere, so hat er ein Zeugnis von den Diakonen der Kluft, der er bisher angehörte, beizubringen. Ohne ein solches Zeugnis erhält er keine Unterstützung.

Eine besondere Diakonie bestand sodann für die Schiffer. Sie ist die Fortsetzung der schon aus dem Mittelalter überkommenen Almosenspende der Schiffergilde. Ihre Aufgabe ist, abgesehen von den Armen der Schiffergilde selbst, sich auch der Schiffbrüchigen, die in Emden landen oder da durchreisen, anzunehmen. Außer dem was die Gilde an Zinsen von ihren Gütern bezog, wurden die Mittel freiwillig zusammengebracht. Bei dem jährlichen Festmahl ging eine Büchse um, in die jeder einlegte. Auch brachten Schiffer und Rheder nach glücklich vollbrachter Fahrt ein Dankopfer von Korn dar. Der Weizen verblieb der Gilde, Roggen und andere Früchte werden in drei Teile geteilt, einer für die Gilde, einer für das Gasthaus, einer für die Hausarmen. In derselben Weise wurden die Gaben verteilt, die sich in den Büchsen fanden, welche in den Herbergen hingen.

Endlich bestand eine besondere Diakonie der Fremdlinge, der um ihres Glaubens willen vertriebenen und in Emden gastfreundlich aufgenommenen fremden Glaubensgenossen. Es waren meist Engländer und Niederländer, die 1558 zu einer „Diakonie der armen vrembdlingen binnen Emden“ zusammentraten. Je zwei und zwei der 12 Diakonen sammelten jeden Montag die Almosen, die dann verteilt wurden. Fleißige rührige Leute, kamen die Fremden in der damals in ihrer höchsten Blüte stehenden Seestadt bald zu Wohlstand und ein reicher Armenfonds konnte gebildet werden.

Es ist von Interesse, sich klar zu machen, in welchen Punkten diese Ordnung von den ähnlichen der lutherischen Kirche abweicht. Zunächst

ist die hier geordnete Armenpflege ganz bestimmt eine Funktion der Kirche. Es sind Gemeindeorgane, die sie ausüben und die der Gemeinde Rechenschaft schuldig sind, wie denn auch die Konsistorienkammer in der Kirche ihr Sitzungssaal und die Stätte ist, wohin sich die Armen um Hülfe zu wenden haben. Der Rat wird nur hereingezogen, wo die Armenpflege in Armenpolizei übergeht. Die Armenvögte werden mit Konsens des Rats angenommen, aber von der Diakonie besoldet. Sodann ist hier alles entschieden praktischer geordnet. Durch die Zerlegung der gesamten Armenpflege in verschiedene Diakonien, die Einteilung der Stadt in 6 Kluften, die ungleich größere Zahl der Diakonen (im ganzen 50 für die nicht große Stadt) war dafür gesorgt, daß die Einzelnen nicht mit zu viel und vielerlei Arbeit überhäuft waren und die Armen wirklich kennen lernen konnten. Auch das Heranziehen weiblicher Hülfskräfte, die zwar nicht Diakonissen heißen, aber einen ähnlichen Wirkungskreis haben wie anderswo die Diakonissen, ist ein Vorzug dieser Ordnung, und ganz vortrefflich sind die Einrichtungen zur Verhütung des Bettels und zur Versorgung der Durchreisenden. Die Ordnung bewährte sich auch und mit guter Zuversicht können die Emdener darauf hinweisen, „daß diese Ordnungen, obwohl wenig gewisse Renten da sind, durch die milde Wohlthätigkeit der frommen Bürger bisher bestanden haben."

Am kräftigsten hat sich die von a Lasco und den Fremdlingsgemeinden ausgehende Anregung in den Gemeinden am Niederrhein ausgewirkt. Hier finden wir am Schlusse des 16. Jahrhunderts eine durchaus selbständige kirchliche Armenpflege, die man in der That der altkirchlichen als ebenbürtig zur Seite stellen kann. Sie ist in vollstem Sinne Sache der Gemeinde und getragen von dem Bewußtsein, daß es Christenpflicht ist, Christo in den Armen zu dienen, um seinetwillen die der Gemeinde gliedlich angehörenden Armen zu versorgen, und trotz ihrer Armut und oft bedrängten Lage haben die Gemeinden das in einem Maße erreicht, wie man davon kaum sonst ein zweites Beispiel finden möchte. Ausgeübt wird die Armenpflege durch Diakonen, die unter verschiedenartig geordneter Mitwirkung der Gemeinde gewählt und feierlich eingeführt werden. Was diese Armenpflege auszeichnet, ist ganz besonders die bis ins Einzelnste durchgeführte individuelle Behandlung der Armen. Jeder einzelne Fall wird besonders genommen, jeder einzelne Arme persönlich beachtet, er findet persönliche Teilnahme und man sucht ihm nach seiner besonderen Lage zu helfen. Die Fürsorge ist eine sehr umfassende. In Wesel gehen im Oktober Diakonen und Diakonissen durch alle Wohnungen der Armen, um ihre Kleidung nachzusehen und zu erkunden, was ihnen fehlt. Vorher schon ist Leinen nnd Wollenstoff angeschafft und bereit gelegt, auch im Sommer schon für Beschaffung für Holz, Torf und Kohlen gesorgt. Bei aller Zartheit und Rücksichtnahme auf die Verhältnisse der Einzelnen, die aus vielen Zügen hervorblickt, zeigt sich doch nichts von verkehrter Weichlichkeit. Die Armenpflege verfolgt auch mit allem Ernst die Aufgabe, die Armen zu erziehen. Entschieden wird dem Bettel entgegengetreten, wer sich in dieser Beziehung nicht weisen läßt oder sich der

Zucht nicht unterwerfen will, wird von der Unterstützung ausgeschlossen. Von den Gesunden wird Arbeit verlangt, aber nicht nur verlangt, es wird ihnen auch Arbeit zugewiesen. Die Diakonen sollen sich bei den Innungsmeistern nach Arbeit umsehen. Beschäftigungen, welche die Versuchung zum Bettel in sich schließen, werden den Armen untersagt. Um Arme wieder erwerbsfähig zu machen, werden auch größere Summen bewilligt. Charakteristisch ist die Verbindung der Armenpflege mit der Kirchenzucht. Gemeindeglieder, die in Sünde und Laster leben und dann ihre Heuchelei mit großen Gaben für die Armen bedecken möchten, sollen bei den Sammlungen übergangen werden, damit sie sich schämen. Die Diakonen haben sich bei ihren Besuchen auch nach dem christlichen und kirchlichen Leben der Armen zu erkundigen, um sie nötigenfalls zu ermahnen und zu strafen. Hat eine Frau einen gottlosen Mann, so soll ihr deshalb die Unterstützung, wenn sie selbst fromm ist, nicht entzogen werden, aber die Diakonen sollen nach Mitteln und Wegen suchen, ihr die Unterstützung so zukommen zu lassen, daß der Mann nicht in seinem Müßiggang gestärkt werde. Wie bei jeder guten Armenpflege, wird der Kinderpflege besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Knaben werden bei frommen Meistern in die Lehre gegeben und bleiben dann auch unter der Aufsicht der Diakonen, Mädchen werden bei guten Herrschaften untergebracht. Für ein Mädchen, das einer Frau in Köln zur Erziehung übergeben ist, aber nicht gut thun will, schreiben die Diakonen an die Gemeinde in Frankfurt, um sie dort unterzubringen.

Diese kirchliche Armenpflege ist zwar später verkümmert, aber ganz aufgehört hat sie auch im 17. und 18. Jahrhundert nicht. Noch 1785 wurde für die Grafschaft Berg eine neue kirchliche Armenordnung erlassen; das Bewußtsein blieb, daß es zu den Aufgaben der Kirchengemeinde gehört, Armenpflege zu üben, und so sind gerade vom Niederrhein in unserem Jahrhundert bedeutsame Anregungen für die wiedererwachende Liebesthätigkeit ausgegangen. Hier ist das erste Diakonissenhaus entstanden, hier die erste Herberge zur Heimat gegründet, hier haben die Jünglingsvereine zuerst Boden gewonnen, hier wurde die Elberfelder Armenpflege das viel nachgeahmte Vorbild städtischer Armenpflege, vor allem aber die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung ist mit ihren Bestimmungen über die Armenpflege das Vorbild für die neueren Presbyterial- und Synodalordnungen geworden, und wenn heute die kirchliche Armenpflege von neuem Raum gewinnt, so wirkt darin noch immer die Arbeit nach, die im 16. Jahrhundert in den Gemeinden am Niederrhein auf die Ausgestaltung einer wahren Gemeindearmenpflege gewendet ist.

Auch in der französisch reformierten Kirche finden wir eine wohlgeordnete Gemeindearmenpflege. Die Konfession von La Rochelle rechnet zu den von Christus selbst behufs Regierung der Kirche geordneten Ämtern neben den Pastoren und Ältesten oder Bischöfen (surveilleurs) auch die Diakonen. Sie werden nach der Discipline von den Ältesten gewählt, der Gemeinde steht aber ein Widerspruchsrecht zu. Ihre Amtsdauer ist beschränkt, doch hält man es für heilsam, wenn sie länger

im Amt bleiben, deshalb sollen sie ermahnt werden, das Amt womöglich lebenslang zu behalten. Einen genaueren Einblick gewährt die Armenordnung der Pariser Gemeinde von 1562. Darnach besteht ein Büreau für die Armenpflege, zusammengesetzt aus 4 Ältesten, den Diakonen und 8 angesehenen Bürgern, welche das Konsistorium der Gemeinde erwählt. Die Diakonen sammeln beim Gottesdienst in verschlossenen Büchsen, über deren Verwahrung und Öffnung die Ordnung genaue Vorschriften giebt. Die Armen melden sich bei den Ältesten ihres Quartiers, es ist Pflicht der Diakonen und der Bürger, sie regelmäßig zu besuchen, um in den wöchentlichen Beratungen über sie Auskunft geben zu können. Ähnlich wird es bei den übrigen Gemeinden gewesen sein.

Diakonissen finden sich in der französisch reformierten Kirche nicht, wohl aber Einrichtungen, die an die Institute der barmherzigen Schwestern oder unsere heutigen Diakonissen erinnern. So benützte Heinrich Robert von der Mark, Fürst von Sedan, der mit seinen Unterthanen 1559 die Reformation annahm, die eingezogenen Klostergüter wie zu andern Wohlthätigkeitsanstalten auch zur Stiftung einer Gemeinschaft der „Jungfrauen der Barmherzigkeit“ zur Pflege Armer, Alter und Kranker. Gelübde legten sie nicht ab, waren aber gewissen Haus- und Gemeinschaftsregeln unterworfen. Neben diesen Filles de Sedan werden auch die Dames de la Rochelle genannt, die ähnliche Zwecke verfolgen. Daß auf dem Gebiete der Barmherzigkeit von den Ketzern viel geschah, mußten selbst ihre Verfolger anerkennen. In einer Predigt über das Mysterium der Trinität, die Bourdaloue vor Ludwig XIV. hielt, stellt er sie seinen Zuhörern als beschämendes Vorbild auf. „Ihr wisset, wie fest unsere Häretiker zusammenstehen, wie sie einer des andern Wohl wahrnehmen, wie sie sich gegenseitig in ihren Nöten Hülfe leisten, wie ihre Armen versorgt werden, wie sie ihre Kranken besuchen.“

Auch in den Niederlanden hat sich die Liebesthätigkeit der reformierten Kirche reich entfaltet. Zweifellos hat die lutherische Kirche die Grundgedanken des Evangeliums, die Predigt von der freien Gnade Gottes, nach manchen Seiten hin reiner bewahrt als die reformierte. Die lutherische Ethik ist evangelisch freier als die mit mittelalterlich gesetzlichen Elementen durchsetzte reformierte. Aber wie reines Metall oft weicher ist als gemischtes, so hat die lutherische Frömmigkeit leicht etwas Verschwommenes und Verwaschenes. In der reformierten Kirche der Niederlande haben wir Männer vor uns von Stahl und Eisen, die im Kampf um die Freiheit ihres Vaterlandes und ihres Glaubens aufgewachsen, nun auch allen Ernst machen mit der Bethätigung ihres Glaubens im Leben, Gemeinden, die durch Liebe zu dem teuer erkämpften Glauben, durch stramme Sitte und Zucht zusammengehalten, ein Gemeindeleben führen, wie wir es in der damaligen lutherischen Kirche vergeblich suchen. In diesen Gemeinden wuchsen Männer und Frauen heran, die bereit und tüchtig waren zum Dienst der Brüder, während zugleich der Reichtum des mächtig aufstrebenden Landes den Gemeinden die Mittel zu einer ausgedehnten Wohlthätigkeitsübung in einem Maße darbot, woran die armen

deutschen Lutheraner nicht entfernt denken konnten. In allen Gemeinden finden wir eine wohlgeordnete Diakonie, deren Aufgabe es war, die armen Glieder der Gemeinde nicht mit Almosen noch mehr an den Bettel zu gewöhnen, sondern auf Grund strenger und stetiger persönlicher Einwirkung wenn irgend möglich wieder arbeitsfähig zu machen. Durch Sammlungen in der Kirche und in den Häusern wurden die nötigen Geldmittel leicht zusammengebracht. In Amsterdam, wo die Diakonie der niederländisch-reformierten Gemeinde seit 1578 fest begründet war, betrugen die Einnahmen 1579 nur 1663 Gulden, am Ende des Jahrhunderts sind sie bereits auf 34000 Gulden angewachsen, um dann noch rascher zu steigen, 1625 sind es schon 137471, um die Mitte des 17. Jahrhunderts schon über 300000 Gulden. Die Zahl der Diakonen war eine erhebliche, die Arbeit sorgsam verteilt und bis ins einzelnste wohlgeordnet. Auch Groningen besaß, seit es den Spaniern 1594 entrissen war, eine reich entwickelte Armenpflege, von der sich eine eingehende Schilderung in Schäfers Monatsschrift (Januar und Februar 1894) findet. Bemerkenswert ist hier, daß die von den Diakonen der reformierten Kirche geübte Armenpflege nicht bloß die Glieder der reformierten Gemeinde, sondern sämtliche Einwohner umfaßt, also streng genommen nicht mehr kirchliche Armenpflege ist, wie denn auch die Stadt und die Staaten öfters erhebliche Summen zu den Armenmitteln beisteuern. Auch Strafgelder fließen den Diakonen zu, und was besonders auffallend ist, es werden auch Lotterien zu Gunsten der Diakoniekasse veranstaltet. Das scheint freilich in den Niederlanden althergebracht zu sein. Als 1539 die St. Jakobskirche im Haag durch Blitzschlag zerstört wurde, brachte man das Geld zur Wiederherstellung durch eine Lotterie zusammen. Auch darin trägt die Armenpflege in Groningen den Charakter einer bürgerlichen, daß den Diakonen Strafbefugnisse gegen unordentlich wandelnde Arme zustanden. Übrigens ist die Pflege der Armen eine sehr eingehende. Sie werden reichlich mit Naturalien versorgt, die prophylaktische Armenpflege ist sehr ausgebildet. Die Armen werden regelmäßig besucht, ihre Verhältnisse genau erkundet und die Hülfe entsprechend geordnet. Die verwandten Summen sind sehr groß. Durchschnittlich stellt sich der Ertrag der Kollekten in den Kirchen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts auf 18000 Gulden, die Gesamteinnahme auf 50—60000.

In den größeren Städten besitzt die Diakonie auch die nötigen Hülfsanstalten, die teils von der mit ihr Hand in Hand gehenden städtischen Behörde, teils von ihr selbst gegründet sind und geleitet werden. Gerade an solchen Anstalten ist Holland sehr reich, Waisenhäuser, Häuser für alte Männer und Frauen, Krankenhäuser, Irrenhäuser finden sich in allen Städten, aber auch Arbeits- und Zuchthäuser. In Amsterdam giebt es schon 1579 ein großes Bürgerwaisenhaus; daneben haben die Diakonen der einzelnen Gemeinden noch ihre besonderen Waisenhäuser, sowohl die der niederländisch-reformierten als die der wallonischen und lutherischen Gemeinden. Das große Männerzuchthaus in Amsterdam datiert schon aus dem Jahre 1595, und 1596 wurde daneben das Spinnhaus für

Weiber eröffnet. Außerdem giebt es ein „Verbeterhuis“ als eigentliche Besserungsanstalt. Hier haben wir also, was der deutschen Armenpflege fehlte, Anstalten, die dazu bestimmt sind, die arbeitsscheuen Bettler zwangsweise zur Arbeit zu erziehen. Die Mittel zur Unterhaltung der Anstalten, abgesehen von den eigentlich städtischen, werden durch regelmäßige Haussammlungen zusammengebracht, welche angesehene Bürger selbst vornehmen. Zu dem Zweck sind die Häuser in Amsterdam mit einem Zeichen versehen, an dem man sofort erkennt, welcher Gemeinde, ob der niederländisch- oder wallonisch-reformierten, ob der lutherischen oder der Gemeinde der Taufgesinnten die Einwohner angehören. Bei Gründung von Anstalten oder bei Neubauten bewilligt die Regierung auch wohl eine Lotterie. So bei Gründung des Irrenhauses 1596, bei Erweiterung des Altmännerhauses 1601. Die Ziehung der Lotterie geschah öffentlich auf einer aufgeschlagenen Bühne und wurde nachts bei Fackelschein fortgesetzt. Bei der Lotterie für das Irrenhaus kostete das Loos 6 Stüber, der höchste Gewinn war ein silberner Becher 6 Lot schwer und 500 Gulden an Geld. Mutet uns dieses Hereinziehen der Gewinnsucht in den Dienst der Liebe nicht angenehm an, so steht dem doch eine große Opferwilligkeit zur Seite. Für wie viel Anstalten wird in Amsterdam gesammelt, und doch genügt eine zweimalige Sammlung zu ihrem Unterhalt, obwohl in einzelnen Waisenhäusern 1500—1600 Kinder zu unterhalten sind. Der Lutheraner Benthem, der 1685 Holland besuchte, erzählt mit dem höchsten Staunen, daß eine einzige am 5. Dezember in den Kirchen von Leyden gesammelte Kollekte 16 479 Gulden einbrachte.

Bei der Leitung der Anstalten werden auch weibliche Kräfte herangezogen. Den Diakonen stehen Diakonissen zur Seite, bei den übrigen Anstalten finden sich neben den Regenten auch Regentessen. Sie beaufsichtigen namentlich den inneren Haushalt, die Küche und die Wäsche. Auch für die Hausarmen und die Krankenpflege sind sie thätig. Die Diakonen besorgen Leinwand und Betten für die Kranken. Für den Besuch der Kranken sind in allen Gemeinden sog. Siechentröster angestellt, welche dieselben seelsorgerisch bedienen, aber auch wo sie auf Mangel und Not stoßen, dieses den Diakonen oder Diakonissen ansagen. Die Diakonie in Amsterdam hatte ihre eigene Brauerei und Bäckerei, aus der auf Anweisung der Diakonen den Armen das Nötige verabfolgt wurde. Wiederverkaufen des mit dem Zeichen der Diakonie versehenen Brotes wurde streng bestraft.

Die Verpflegung der Waisen ist reichlich, aber auch die Zucht streng, und neben den Waisenhäusern sorgt die Diakonie auch durch zahlreiche von ihr gegründete und unterhaltene Schulen für den Unterricht, namentlich die religiöse Unterweisung der armen Kinder. Überall geht das Streben dahin, sie zur Arbeit und strengen Pflichterfüllung zu erziehen. Umsichtig und reichlich werden die Knaben bei ihrer Entlassung für ihren künftigen Beruf mit Kleidung und was sie sonst bedürfen ausgestattet, sei es nun, daß sie in den Dienst der Ostindienfahrer treten, sei es, daß sie bei einem Handwerker in die Lehre gehen. Der Tag ihrer Entlassung

ist ein Fest, an dem auch die Gemeinde in weiteren Kreisen sich beteiligt. Die zu Entlassenden werden den Stadtregenten vorgestellt und erhalten von diesen Mahnungen mit auf den Weg.

Man kann es verstehen, welchen Eindruck diese reiche Wohlthätigkeitsübung auf jemanden machte, der so etwas zum erstenmal sah. Benthem, Pastor in Bardowick, der um die Jahre 1685 und 1686 Holland besuchte, meint zwar als Lutheraner sich entschuldigen zu müssen, daß er die Reformierten so anerkennt, weiß dann aber nicht Worte des Lobes genug zu finden. Es ist ihm, als ginge er „auf den Gassen des alten Jerusalem, woselbst keine Bettler zu sehen waren. Der armen Waisen Eltern leben hier noch, die in Dürftigkeit gesetzten Witwen erhalten durch den Verlust ihrer Männer einen Gewinn, und denen unvermögenden Alten fehlet es nicht an Kräften, weil ihuen die Starken zu Dienste stehen". Er meint, des Herrn Gebot, dadurch er den Seinen die Liebe gegen die Armen einschärft, sei nirgends so vollkommen erfüllt. Könnte man den Himmel durch gute Werke verdienen, so brauchten die Holländer keinen gnädigen Gott, erklärt er, und sieht in dieser Liebesthätigkeit eine Hauptursache des blühenden Zustandes der Republik. Benthems Werk über den holländischen Kirchen- und Schulstaat, das dem Kurfürsten von Brandenburg, dem nachherigen Könige Friedrich I. gewidmet ist, hat in Deutschland viel Beachtung gefunden, und wir werden noch sehen, daß damals von Holland eine Anregung auch auf Deutschland ausgegangen ist. Dieses war um so leichter, als auch die in Holland vorhandenen lutherischen Gemeinden eine ausgebildete Diakonie besaßen. Wie ihre Verfassung auch sonst der der reformierten Gemeinden ähnlich ist, so haben sie wie diese ebenfalls Älteste, Diakonen und Krankentröster. Nur Diakonissen kennen sie nicht. Es lag mithin der Schluß nahe, den Benthem auch schon gemacht hatte, daß die Konfession kein Hindernis der Nacheiferung bilde.

Benthem hat in derselben Zeit auch England bereist und den „Engländischen Kirchen- und Schulstaat" ebenfalls ausführlich beschrieben. Während er aber über die holländische Armenpflege sehr genau berichtet, findet sich in diesem Werke so gut wie nichts über Armenpflege. Sie muß auf Benthem keinen Eindruck gemacht haben, und das ist auch verständlich, da die Armenpflege in England bereits stark verstaatlicht und die großartige freie Liebesthätigkeit, die sich in England gegenwärtig neben der staatlichen öffentlichen entfaltet hat, noch nicht vorhanden war.

Auch England hatte schon lange unter der Bettelplage gelitten, und die dagegen erlassenen überaus strengen Gesetze hatten hier so wenig wie anderswo gefruchtet. Verschlimmert wurde die Lage noch durch die Aufhebung der Klöster unter Heinrich VIII. 1532—36, wobei man in England viel gewalthätiger verfuhr als in Deutschland. Während hier die Mönche und Nonnen abgefunden wurden oder doch in irgend einer Weise versorgt, wurden sie in England einfach auf die Straße gesetzt und mußten meist ihr Brot erbetteln. Während in Deutschland doch ein Teil des Klostergutes zu Zwecken der Armenpflege verwendet wurde, zur

Stiftung von Hospitälern u. s. w., fiel es in England der Krone zu und wurde unter die Günstlinge des Königs verteilt. Eine bis dahin reichlich fließende Quelle von Almosen war mit einem Schlage versiegt. Mochten die Spenden auch vielfach unverständig ausgeteilt sein und den Bettel eher gefördert als gehindert haben, immerhin hatte doch eine Anzahl von Armen ihr Brot aus den Zehnten der Kirchen oder vor den Thüren der Klöster gefunden, die ihnen jetzt verschlossen waren. Um so dringlicher wurde die Neuregelung des Armenwesens.

Die nächsten gesetzlichen Bestimmungen unter Heinrich VIII. unterscheiden sich nicht wesentlich von den in andern Ländern erlassenen. Jedes Kirchspiel hat für seine Armen zu sorgen. Es soll aus freiwilligen Gaben der Gemeindeglieder und aus den Sammlungen in den Gottesdiensten ein Fonds (common fund, stock of the parish) gebildet werden, um daraus die arbeitsunfähigen Armen zu unterstützen, die arbeitsfähigen sind mit Zwang zur Arbeit anzuhalten. Privatalmosen an Bettler werden bei Strafe des zehnfachen Betrages der Almosen verboten. Die Gesetzgebung unter den folgenden Regierungen schreitet dann auf dem eingeschlagenen Wege fort; die noch für arme Kirchspiele zugelassenen Erlaubnisscheine für Bettler werden beseitigt, es werden Bestimmungen getroffen über die den Arbeitsfähigen zuzuweisende Arbeit, die Friedensrichter erhalten die Ermächtigung, solche, die freiwillige Beiträge zu geben sich weigern, zu einer angemessenen Summe einzuschätzen und diese von ihnen einzuziehen. Endlich erläßt die Königin Elisabeth 1601 das grundlegende Gesetz, auf dem die ganze englische Armengesetzgebung bis auf die Gegenwart beruht. Nach diesem Gesetze sollen in jeder Parochie 2—4 angesehene, wohlhabende Einwohner durch den Friedensrichter zu Armenaufsehern (overseers of the poor) ernannt werden. Diese haben die Pflicht, Kinder, deren Eltern sie zu ernähren außer stande sind, zur Arbeit zu bringen, „ebenso zur Arbeit zu setzen Personen, welche ohne Unterhalt sind und keinen ordentlichen ständigen Lebensberuf haben, aus dem sie ihren Unterhalt beziehen“. Sie können die Einwohner des Kirchspiels einschätzen und anhalten, die Mittel aufzubringen, welche nötig sind, um Flachs, Hanf, Wolle, Zwirn, Eisen und andere Materialien zu beschaffen behufs Beschäftigung der arbeitsfähigen Armen und um die blinden, lahmen, alten oder sonst arbeitsunfähigen Personen zu unterstützen, endlich um die Kinder, die Knaben bis zum 24., die Mädchen bis zum 26. Jahr als Lehrlinge auszuthun. Die ganze Entwickelung des Armenwesens in England ist nur die immer vollkommenere Ausführung dieses Gesetzes.

Worin liegt das Eigentümliche desselben? Gewöhnlich sucht man es darin, daß damit die Armenversorgung verstaatlicht, daß den Armen ein Recht auf Versorgung zugesprochen und umgekehrt den Wohlhabenden ein auf dem Wege der Armensteuer zu erhebender Beitrag auferlegt ist, und klagt dann diese Gesetzgebung an, sie habe die christliche Liebespflicht in eine Zwangspflicht verwandelt. Das Gesagte ist aber teils nicht richtig, teils trifft es das Eigentümliche dieser Gesetzgebung nicht. Es ist nicht

richtig. Auch die englische Armenpflege ist nicht von Anfang an eine staatliche, vielmehr ist der Rahmen, in dem sie sich bewegt, auch hier die Kirchengemeinde, und neben den overseers sind die churchwardens (die Kirchenvorsteher) die Organe der Armenpflege. Auch in England ist diese erst allmählich staatlich geworden. Ein wirkliches Recht, d. h. ein nötigenfalls zu verfolgendes und durchzusetzendes Recht auf Unterstützung hat der Arme nicht. Es ist aber auch die Eigentümlichkeit der englischen Armenpflegen damit nicht getroffen, denn Armensteuern kommen auch anderswo, z. B. in Frankreich vor. Das Eigentümliche liegt vielmehr darin, daß nicht die Versorgung der arbeitsunfähigen Armen, sondern die Pflicht, die arbeitsfähigen zur Arbeit anzuhalten, in erster Linie steht. Die Versorgung der Arbeitsunfähigen fehlt freilich nicht, aber sie setzt die Erfüllung der ersten Aufgabe voraus. Darin lag gerade die Hauptursache, weshalb die Versorgung der wirklich Armen wenigstens im Gebiete der Volkskirche nicht hatte gelingen wollen, daß man gegen die arbeitsfähigen Bettler nur Zwangsmaßregeln kannte und anwandte, die immer fehlschlagen müssen und ihr Ziel um so sicherer verfehlen, je mehr man sie verschärft. Denn die Folge ist, weil man arbeitsfähige und arbeitsunfähige Bettler nicht genugsam unterscheiden kann, daß für die letzteren die Mittel nicht ausreichen, die weitere noch schlimmere Folge, daß man, ohne es zu wollen, doch immer viele arbeitsfähige, aber arbeitsscheue Menschen unterstützt und damit den Bettel fördert, statt ihn zu unterdrücken. In dem Gesetz der Königin Elisabeth findet sich, das ist sehr zu beachten, gar keine Strafandrohung gegen arbeitsfähige Bettler, sondern nur die Bestimmung, daß sie zur Arbeit angehalten werden sollen, und wie die dazu erforderlichen Mittel zu beschaffen sind. Zum erstenmale wird ein energischer Versuch gemacht, die Armen, und namentlich, was das Gesetz besonders hervorhebt, das kommende Geschlecht, systematisch zur Arbeit zu erziehen. Das ist aber echt protestantisch, es sind die Gedanken über den Wert des aktiven Lebens, über die Verpflichtung jedes Menschen zur Arbeit, die sich hier mit voller Energie geltend machen. Die Voraussetzung ist, daß jeder Mensch einen »ordinary and daily trade of life to get their living by«, eine ordentliche und tägliche Beschäftigung, einen Lebensberuf, wovon er seinen Unterhalt gewinnt, haben muß, und daß es eine öffentliche Angelegenheit, eine Sache der Gemeinschaft ist, dafür zu sorgen, daß arbeitsfähige, aber arbeitsscheue Menschen zur Arbeit herangezogen (for setting to work) werden. Ist das die Hauptaufgabe, dann mußte, um ihr zu genügen, der Staat allerdings viel stärker eingreifen, die Armenpflege mußte mehr und mehr aus dem Rahmen der Kirchengemeinde herauswachsen, und ebenso war es unumgänglich, daß der Staat die zur Lösung dieser Aufgabe erforderlichen Mittel von seinen Bürgern nicht auf dem Wege freier, deshalb mehr oder minder zufälliger und unberechenbarer Gaben, sondern auf dem Wege der Steuer forderte.

Gerade daran nimmt man gewöhnlich am meisten Anstoß. Man betrachtet die Einführung einer Armensteuer als einen prinzipiell verwerf-

lichen Schritt, der die christliche Liebesthätigkeit im tiefsten Grunde schädige, ja zerstöre, da sie auf Freiheit basiert sei. Wenn katholische Schriftsteller so urteilen, ist das begreiflich, denn sie leugnen grundsätzlich, daß dem Staat ein Anteil an der Armenpflege zukommt, oder sehen seine Mitwirkung doch nur als ein unvermeidliches Übel an und lassen sie nur als eine die Thätigkeit der Kirche ergänzende zu. Nach Luthers Anschauung ist das Amt der Obrigkeit auch ein Amt der Liebe, selbst dann, wenn sie Zwang übt. Hat der Staat hier aber auch eine Aufgabe zu lösen, dann muß man ihm auch zugestehen, daß er sie in der seinem Wesen entsprechenden Weise, d. h. durch rechtlichen Zwang löst. Ja, dann wird man umgekehrt sagen müssen, es ist falsch, wenn er sie auf einem Wege zu lösen unternimmt, der zu seinem Wesen nicht stimmt, durch Gaben freier Liebe. Denn damit ist immer die Gefahr verbunden, daß er sie in falscher Weise löst, daß er etwas unternimmt, was nur die freie Liebe thun kann. Man hat nun freilich oft versucht, das Verkehrte der Armensteuer an dem Beispiel Englands zu exemplifizieren. Das stetige Anwachsen der Armensteuer in England bis zur unerträglichen Last für die Wohlhabenden soll beweisen, daß der eingeschlagene Weg falsch war. Aber es wird sich zeigen, daß dieses Anwachsen der Armensteuer nicht in den Prinzipien des Gesetzes von 1601, sondern in der falschen Ausführung des Gesetzes seinen Grund hatte. Noch bestimmter ausgedrückt, der Fehler lag darin, daß der Staat die Grenzen nicht inne hielt, die ihm auf diesem Gebiete notwendig gesteckt sind. Je mehr der Staat diese Grenzen erkennt und inne zu halten gelernt hat, desto reicher ist auch neben seinem Thun und unter Voraussetzung seiner Arbeit eine freie Liebesarbeit erwachsen, und es mag schon hier erinnert werden, daß gerade England darin vorgegangen und auch für Deutschland vorbildlich geworden ist. Freilich während des Zeitraums, der uns jetzt beschäftigt, ist davon in England noch wenig zu spüren. Bis über die Mitte des 18. Jahrhunderts hinaus geschieht auch hier nur wenig zur weiteren Ausbildung der Armenpflege. Aber die Grundlagen sind gelegt, auf denen weiter gebaut werden kann, und wenn die ganze weitere Entwicklung der Liebesthätigkeit, in der protestantischen Welt wenigstens, sich darum dreht, daß die öffentliche Armenpflege der bürgerlichen Gemeinschaft und die von der Kirche gepflegte freie Liebesthätigkeit durch mancherlei unklare Vermischung und Verirrung hindurch immer mehr zu einer klaren Sonderung der Aufgaben und auf Grund derselben zu gemeinsamer Arbeit sich durcharbeiten, ein Prozeß, der noch lange nicht abgeschlossen ist, so ist es das Verdienst Englands, die Aufgaben des Staats zuerst klar erkannt und grundsätzlich festgelegt zu haben.

7. Kapitel. Die römisch-katholische Kirche.

Die aus der Reformation hervorgegangene Kirchentrennung hat sich erst allmählich und nicht so rasch vollzogen, wie man sich gewöhnlich vorstellt. Sie wird erst definitiv durch die im Tridentinum zum Abschluß

kommende Neugestaltung der römisch-katholischen Kirche, und erst die kontrareformatorische Bewegung, die Bestrebungen Roms, das verlorene Gebiet wieder zu gewinnen, bringen sie den Völkern zum klaren Bewußtsein. Wie uns bis dahin manche Persönlichkeiten begegnen, die zwischen Wittenberg und Rom hin- und herschwanken, weder ganz auf der einen noch ganz auf der andern Seite stehen, so stoßen wir auch auf allerlei Bildungen und Bestrebungen unklaren Gepräges, von denen man nicht weiß, ob man sie dem Protestantismus oder dem Katholizismus zuteilen soll. Auch die Liebesthätigkeit der nachtridentinischen katholischen Kirche hat ihren eigentümlichen Charakter erst später erhalten; ganz ausgeprägt tritt er erst im 17. Jahrhundert hervor. Bis dahin begegnen uns auch in Gebieten, wo man im allgemeinen an der alten Kirche, ihrer Lehre, ihren Sitten und Gebräuchen festhielt, in den Niederlanden, in Frankreich, sogar in Spanien ganz ähnliche Bestrebungen, zu einer geordneten Armenpflege zu gelangen und damit die Bettelplage zu beseitigen, wie in den von der Reformation ergriffenen deutschen Städten, in Nürnberg und Straßburg. Die Frage, ob hier eine Abhängigkeit vorliegt, ob man etwa in Ypern oder Brügge die der Zeit nach allerdings frühere Nürnberger oder Straßburger Ordnung nachgeahmt hat, liegt nahe, ist aber nach dem bisher veröffentlichten Material nicht zu beantworten. Die bloße Ähnlichkeit der erlassenen Ordnungen genügt jedenfalls nicht, sie zu bejahen, da wir nicht vergessen dürfen, daß, wie oben dargethan, auch schon vor der Reformation und unabhängig von ihr Ansätze zu einer besseren Armenversorgung und darauf gerichtete, aus volkswirtschaftlichen und humanen Gesichtspunkten erwachsene Bestrebungen vorhanden waren.

Die Frage nach der Priorität der einen oder andern Ordnung ist im Grunde auch eine untergeordnete. Viel wichtiger ist es, klarzustellen, wie sich die katholische Kirche zu diesen Bestrebungen verhielt, und da zeigt sich allerdings der große Unterschied, daß während in Nürnberg und Straßburg die Bemühungen um eine geordnete Armenpflege und Unterdrückung des Bettels von der reformatorischen Bewegung getragen werden, ja durch diese erst Kraft und Nachdruck empfangen, umgekehrt die Vertreter der katholischen Kirche ihnen widerstreben und es nirgends zu entschiedenen und durchgreifenden Maßregeln kommen lassen.

Am deutlichsten sieht man das in den reichen und blühenden Städten der Niederlande. Hier war der Rat von Ypern vorgegangen. Am 3. Dezember 1525 hatte er unter Mitwirkung des Probstes zu St. Martin als Vertreters des Bischofs und der übrigen Geistlichkeit eine neue, in ihren Grundzügen der Nürnberger ähnliche Armenordnung beschlossen. Vier angesehene Männer hatten die Verhältnisse der Armen erkundet, und um den wahrhaft Bedürftigen zu Hülfe zu kommen, war eine gemeinsame Kasse (bourse commune) gegründet. Haussammlungen, Sammlungen im Gottesdienst, aufgestellte Armenstöcke sollten die Mittel liefern, außerdem sollten alle Erträge von Stiftungen, die nicht für Religiosen bestimmt waren oder sonst eine spezielle Bestimmung hatten, der bourse

commune zufließen. Vom 3. Dezember 1529 an wurde alles Betteln, die Sammlungen der Bettelorden ausgenommen, verboten, fremde Bettler sollten ausgewiesen werden, den einheimischen Armen wurde ausreichende Unterstützung zugesagt.

Damit war die neue Ordnung erst wirklich ins Leben getreten, und jetzt erhob sich auch sofort Widerspruch seitens der Geistlichkeit. Diese mochte anfangs die Tragweite der neuen Ordnung nicht übersehen haben. Inzwischen hatte aber die Bewegung größere Dimensionen angenommen. Auch der Rat von Brügge trug sich mit ähnlichen Plänen wie der von Ypern und hatte den berühmten Humanisten Vives um ein Gutachten über die Armenpflege ersucht. Im September 1526 erschien die Schrift dieses Gelehrten „über die Unterstützung der Armen", die lateinisch geschrieben, oft aufgelegt, ins Französische, Italienische und Spanische übertragen, in den katholischen Ländern große Verbreitung gefunden hat. Vives ist Katholik, aber doch ein Katholik zweifelhaften Gepräges. Er ist Humanist und nimmt etwa dieselbe Stelle ein wie der ihm befreundete Erasmus. Er ist mit der damaligen Kirche sehr unzufrieden, urteilt oft bitter und hart über sie und macht in seinen Schriften allerlei Reformvorschläge, ohne jedoch auf die lutherische Reformation, für die ihm jedes Verständnis fehlt, einzugehen. Ein korrekter Vertreter der alten Kirche ist er nicht, wie denn seine Schriften auch auf den Index der verbotenen Bücher gekommen sind. Dem entspricht auch seine Abhandlung über die Armenunterstützung. Ein humanistisch-rhetorisches Machwerk ohne tieferen religiös-sittlichen Gehalt, behandelt sie die Frage mehr vom humanen als vom christlichen Standpunkte, wie sie denn auch neben der Schrift und mit ihr in gleicher Linie Aussprüche aus Cicero und Plato in reicher Zitatenfülle mit prunkender Gelehrsamkeit zur Begründung ihrer Vorschläge heranzieht. Diese laufen etwa auf dasselbe hinaus, was der Rat von Ypern bereits ein Jahr vorher beschlossen hatte. Unmittelbare Wirkung hat die Schrift von Vives nicht gehabt, in Brügge kam es damals zu keiner neuen Armenordnung, aber sie weckte doch in weiteren Kreisen das Interesse für eine bessere Armenpflege und ist in dieser Beziehung nicht ohne Einfluß gewesen.

Einige Prediger in Ypern weigerten sich, die neue Ordnung zu empfehlen und das Volk zu Gaben für die bourse commune zu ermahnen, weil die Ordnung, wie sie erklärten, gegen die hl. Schrift sei. Nach mündlichen Verhandlungen reichten die Vertreter der Bettelorden ihre Bedenken schriftlich ein. Besonders verwerfen sie zwei Stücke, die bourse commune und das Bettelverbot. Keiner sei schuldig, seine Almosen, statt sie persönlich auszuteilen, in die gemeinsame Kasse fließen zu lassen. Er dürfe sich auch nicht dabei beruhigen, daß die Vorsteher für die rechte Verteilung der Almosen Sorge tragen würden; jeder sei vielmehr verpflichtet, sich selbst über die Armut zu informieren und dann in Person zu geben. Um dem Mißbrauch des faulen Bettels zu wehren, sei es nicht nötig, eine gemeinsame Kasse einzurichten. Sonst müßte man ja auch, um den Mißbrauch des Reichtums zu verhindern, allen Reichtum

in eine gemeinsame Kasse sammeln. Ganz unrecht sei es, alte Stiftungen zu dieser Kasse zu ziehen. Der Bettel aus Faulheit sei ja Sünde, aber es gäbe auch ein Betteln um der Liebe Gottes willen, und das sei nach dem Evangelium verdienstlich. Zwar nähme der Rat die Bettelorden von dem Verbot aus, aber das sei nur Schein. Ihre Sammlungen nähmen schon von Jahr zu Jahr ab und würden bald ganz zu Ende gehen. Das Verbot des Bettelns sei überhaupt gegen die Schrift, es nähme den Armen ein Recht, das Gott ihnen gegeben, und verbiete, was die Schrift nicht verbiete. Die ganze Ordnung sei aus den Grundsätzen Luthers erwachsen, namentlich das Bettelverbot sei ganz konform dem vom Papste verdammten Satze Luthers: Die Prälaten und weltlichen Fürsten thäten wohl, den Bettel abzustellen.

Der Rat lehnt es bestimmt ab, daß er Luther folge, er erkenne das Verdienstliche des Bettelns aus Demut an, aber den Bettelorden habe er das Betteln auch nicht verboten. Im übrigen beruft er sich auf die Auktorität des berühmten Scholastikers Major und sucht darzuthun, daß die ganze Ordnung segensreich wirke. Aber in dem eigentlich entscheidenden Punkte ist seine Entgegnung schwach. Er versteht recht wohl, daß die Vertreter der Bettelorden bei dem verdienstlichen Betteln an Gestalten wie den heiligen Alexius denken, der jahrelang vor dem Palaste seines Vaters als Bettler gelegen und den die Kirche zum Lohne für diese Demütigung und Entsagung heilig gesprochen. Darauf weiß der Rat nur zu antworten, solcher frommen Bettler sei nur eine kleine Zahl, die große Menge wolle nur nicht arbeiten. Diese Antwort genügt aber nicht, so lange man das Verdienstliche eines solchen Bettelns im Prinzip anerkennt. Hier kommt der Widerspruch zwischen seiner Armenordnung und den Anschauungen der katholischen Kirche offen zutage. Ist das Thun eines Mannes wie des hl. Alexius verdienstlich, so daß die Kirche es mit der Heiligsprechung belohnt, dann muß die Kirche es als unstatthaft erklären, daß so etwas verboten werde. Mögen die meisten aus Faulheit betteln, es könnte doch ein hl. Alexius darunter sein, der aus Frömmigkeit bettelt und den dann ein ausnahmsloses Bettelverbot mitträfe und ihn also hinderte, seine Frömmigkeit zu bethätigen.

Jetzt wandte sich der Rat an eine der höchsten Auktoritäten in theologischen Fragen, er erbat ein Gutachten der Sorbonne, die dieses unter dem 16. Januar 1531 erstattete. Sie stellt sich nicht auf die Seite der Bettelorden, im Gegenteil, sie lobt das Unternehmen des Rats als ein „nützliches, frommes und heilsames, das weder den evangelischen noch apostolischen Schriften, noch dem Beispiel der Vorfahren widerspreche", aber sie macht dabei doch eine Reihe von einschränkenden Bedingungen. Einmal muß die Armenunterstützung so eingerichtet sein, daß kein einheimischer oder fremder Armer je in die äußerste oder der äußersten nahe Not kommen kann. Falls die Kasse dazu nicht ausreicht, darf das öffentliche Betteln auch nicht verboten werden. Sodann darf keiner daran verhindert werden, nach seiner Frömmigkeit öffentlich oder heimlich Almosen auszuteilen. Kirchengut darf nicht zur Almosenkasse gezogen und

den Bettelorden das Betteln nicht verboten werden. Endlich muß man auch die armen Einwohner der benachbarten Orte entweder aus dem Armengut ernähren oder ihnen das Betteln erlauben. Durch diese Bedingungen ist aber dem ganzen Unternehmen in Wahrheit die Spitze abgebrochen. Trotz des dem Rat erteilten Lobes blickt das Mißtrauen gegen dessen Anordnungen überall durch, und solange die von der Sorbonne gezogenen Schranken galten, konnte von einem ernstgemeinten und energisch durchgeführten Bettelverbot nicht die Rede sein.

So hat denn auch die ganze folgende Gesetzgebung etwas Schwankendes. Fest einzugreifen wagte man nicht, man hatte kein Zutrauen zu der Sache und kam deshalb zu keinem Ergebnis. Zwar erließ Karl V. 1531 eine Armenordnung für die Niederlande, und auf Grund derselben gaben sich eine Anzahl von Städten, Brüssel, Gent u. a., entsprechende Statuten. Aber alle Erlasse tragen den Stempel der Halbheit, die Bettelverbote machen Ausnahmen, ja die Armenordnung wird wieder zur Bettelordnung, indem den Armenvorstehern die Befugnis gegeben wird, die ja auch ganz zu dem Gutachten der Sorbonne stimmt, unter Umständen die Armen damit zu versorgen, daß sie ihnen das Betteln gestatten. Auf dem Lande geschah gar nichts, hier blieben die Verordnungen Karls ganz auf dem Papiere.

Von seiten der Kirche wurden derartige Bestrebungen nur schwach unterstützt, ja der Widerspruch gegen dieselben wurde noch stärker. Als im Jahre 1562 die Stadt Brügge von neuem daran dachte, ihr Armenwesen ähnlich wie in Brüssel zu gestalten, erforderte der Bischof ein Gutachten der Fakultät in Löwen. Es fiel ähnlich aus wie das der Sorbonne, nur sind die Einschränkungen, die gemacht werden, noch größer. Die Fakultät erklärt den Grundsatz, daß jede Stadt ihre Armen zu versorgen habe, für ungerecht und jedes Grundes entbehrend, sie verwirft die Bestimmung, daß alle Bettler ein Zeichen tragen sollen und ebenso die Vereinigung der Stiftungsmittel in Eine Kasse, d. h. sie verwirft so ziemlich alle die Hauptgrundsätze, auf denen diese Ordnung beruhte. Noch heftiger griff der Augustiner Lorenzo de Villavincentio die neue Ordnung an. Er ist einer der Spanier, die Philipp nach den Niederlanden gesendet hatte, um dort die Reformation zu bekämpfen, und unzweifelhaft haben auf ihn schon die Ansichten des berühmten Dominikaners Soto, des Herstellers der thomistischen Theologie in Spanien, eingewirkt. Auch in Spanien war ein dem in den Niederlanden von Karl V. gegebenen ähnliches Gesetz über Armenpflege erlassen. Gegen dieses Gesetz erhob Soto seine gewichtige Stimme und verwarf namentlich das Verbot des Bettelns. Der Staat, so argumentiert er, kann seinen Bürgern die Beisteuer zu Armenzwecken unter keiner strengeren Verpflichtung auferlegen, als das natürliche und göttliche Gesetz, d. h. er darf keinen zu dieser Beisteuer nötigen. Darf er das aber nicht, so ist die Möglichkeit einer sicheren und ausreichenden Versorgung der Armen nicht gegeben, und deshalb das Verbot des Bettelns nicht zu rechtfertigen. Ebenso bestreitet er den Satz, daß jede Stadt für ihre Armen zu sorgen habe,

und erklärt, keine Macht habe das Recht, den Armen zu verbieten, daß sie ihren Wohnort verlassen und anderswo betteln gehen. Fremde Arme auszutreiben ist nicht gestattet, Soto nimmt für sie unbedingte Freizügigkeit in Anspruch. Ja, Soto behauptet ausdrücklich, die wahren Armen würden besser durch Almosen versorgt. Trotzdem er das Betteln aus Faulheit für Sünde erklärt, hat dieser Dominikaner dafür kein Verständnis, daß der Bettel die Arbeitsamkeit, das Streben nach wirtschaftlicher Selbständigkeit im Grunde zerstört, und noch weniger dafür, welche erziehlichen Aufgaben hier für den Staat liegen. Deutlich tritt überall zu Tage, wie gering der Staat geschätzt wird, allerdings ganz der mittelalterlichen Anschauung entsprechend.

Diese Ansichten gewinnen nun in der katholischen Kirche mehr und mehr die Oberhand. In dem Streit über die Armenpflege in Brügge vertritt sie Villavincentio mit der größten Entschiedenheit, und wenn die Fakultät in Löwen in einem erneuten Gutachten ihn auch seiner Heftigkeit wegen zu tadeln Ursach findet, so giebt sie ihm doch sachlich im Grunde recht und macht dabei auch schon die inzwischen getroffene Bestimmung des Tridentiner Konzils geltend, wornach die obere Aufsicht über die Armenpflege den Bischöfen zusteht.

Die hieher gehörenden Bestimmungen des Tridentiner Konzils zeigen recht, daß es bei den Beschlüssen desselben nicht auf Reformation, sondern auf Restauration abgesehen war. In der VII. Session werden einfach die Beschlüsse des Konzils von Vienne über die Hospitäler wiederholt und bestätigt. Das ist alles. Daß diese Beschlüsse wirkungslos geblieben waren, daß bei den Hospitälern die schlimmsten Mißbräuche offen zu Tage lagen und selbst von den Verteidigern der alten Kirche zugestanden waren, daß die Einkünfte der Hospitäler vielfach ihrem Zwecke entzogen wurden und sich in den Händen hoher Prälaten befanden, diese Thatsache scheint für das Konzil ebensowenig zu existieren, wie die ganze damalige Bettelplage, an deren Beseitigung man sich in allen europäischen Ländern abarbeitete. Das Konzil macht auch nicht einmal einen Versuch zur Neugestaltung der Armenpflege. Von Gemeindearmenpflege ist keine Rede, alles beschränkt sich, ganz dem mittelalterlichen Charakter der Liebesthätigkeit entsprechend, auf die Hospitäler, und auch die in der XXII. und XXV. Session gefaßten Beschlüsse zielen nur darauf ab, die Hospitäler wieder unter die Aufsicht der kirchlichen Organe zu bringen. Sie werden nicht bloß der Aufsicht des Diözesanbischofs unterstellt und diesem das Recht der Visitation zugesprochen, es wird auch bestimmt, daß dem Bischofe Rechnung zu legen ist, selbst dann, wenn die Administratoren des Spitals schon anderen Rechnung zu legen schuldig sind. Nach Kan. 8 der XXII. Session hat der Bischof von der gesamten Armenpflege, von allem, „was zur Unterhaltung der Armen eingerichtet ist“, Einsicht zu nehmen und dessen Ausführung zu überwachen. Die gesamte Armenpflege ist ex officio Sache des Bischofs, er hat sie von Amtswegen zu leiten und zu regeln. Damit ist der Standpunkt des Mittelalters, der allenthalben längst überschritten war, vollständig restauriert,

die gesamte Liebesthätigkeit ist kirchlich und sie findet ihren Mittelpunkt im Hospital.

Durchzuführen waren diese Bestimmungen nicht. Hatten doch Stadträte und Landesherren längst eine Aufsicht über die Hospitäler in Anspruch genommen und ausgeübt. In Köln prangte des zum Zeichen das Stadtwappen über allen Spitälern, in den Niederlanden war die Aufsicht der bürgerlichen Obrigkeit seit langem gesetzlich geordnet. So wurde denn auch von katholischen Obrigkeiten gegen die Bestimmung, daß alle Hospitäler der Aufsicht des Diözesanbischofs unterstellt sein sollen und diesem Rechnung zu legen haben, teils ausdrücklich protestiert, teils setzte man sich stillschweigend darüber weg. Ferdinand I. stellte in einem Patente von 1546 für Östreich den Grundsatz auf, daß die Aufsicht über die Spitäler ihm gebühre. Margarethe von Parma verwahrte sich unter dem 24. Juli 1565 ausdrücklich gegen diese Bestimmung, und es blieb in den Niederlanden bei dem alten Recht, wornach den Bischöfen keinerlei Aufsicht über die Güter und Einkünfte der Hospitäler zusteht, sondern allein den Magistraten. In Frankreich hatte schon 1543 Franz I. die Aufsicht über die Spitäler in Paris weltlichen Behörden übertragen, 1545 wurde diese Maßregel auf alle Hospitäler Frankreichs ausgedehnt.

Aber auch die Bestimmung des Tridentiner Konzils, welche die Leitung der ganzen Armenpflege von Amtswegen zur Sache des Bischofs macht, also die ganze Armenpflege verkirchlicht, ist nicht durchgedrungen. Allenthalben erläßt die weltliche Obrigkeit Verordnungen über die Armenpflege. In Deutschland nahm sich die Reichsgesetzgebung der Sache an, in den einzelnen Territorien waren es die Fürsten oder die Bischöfe als Landesherrn, welche Armenordnungen aufrichteten. In Frankreich findet sich eine ganz der englischen ähnliche Armenordnung mit Armensteuer. Selbst Spanien hat eine bezügliche Gesetzgebung. Überall wird der Grundsatz aufgestellt, daß jeder Ort seine Armen ernähren soll, die Errichtung von Armenkassen verfügt und der Bettel verboten. Aber das alles kommt doch zu keinem rechten Leben. Meist wird das Bettelverbot dadurch von vornherein durchbrochen und unwirksam gemacht, daß man gewisse Klassen von Armen auf einen Schein weiter betteln läßt oder auch ärmeren Kommunen gestattet, ihre Armen mit Bettelbriefen wegzuschicken. Das Schwergewicht fällt doch wieder auf die Spitäler. Es stand ja auch mit diesem in den katholischen Ländern ganz anders als in den protestantischen. Während in den protestantischen Ländern die Spitäler und die übrigen Anstalten der Liebesthätigkeit zum großen Teil eingingen, die Pflegeorden verschwanden, blieben in den katholischen Ländern die Spitäler und ähnliche Anstalten, wenn auch zum Teil in ihrer Verwaltung säkularisiert, bestehen. Die ganze große Menge von Stiftungen aller Art, Almosenverteilungen, Spenden, Mandate und wie sie heißen, gingen mit in die neue Zeit herüber, die Klöster und Stifter übten ihre Armenpflege in mittelalterlicher Weise nach wie vor. Daneben konnte keine Gemeindearmenpflege aufkommen. Wenige Fälle ausgenommen wird auch von kirchlicher Seite gar kein Versuch gemacht, eine Gemeindearmen-

pflege einzurichten; die Diözesansynoden, die sich mit diesen Fragen beschäftigen, begnügen sich damit, Verfügungen bezüglich der Hospitäler zu treffen, die vorhandenen Ansätze zu einer Gemeindearmenpflege verkümmern und das Ergebnis ist, daß die Liebesthätigkeit auch in der neuen katholischen Kirche eine vorwiegend anstaltliche wird. Sie ist auch darin die genuine Fortsetzung der mittelalterlichen.

Auf diesem Gebiete hat dann aber die katholische Kirche eine neue hohe Blüte der Liebesthätigkeit erlebt und unvergleichlich Höheres geschaffen als das Mittelalter, ja auf diesem Gebiete gebührt ihr der Vorrang vor der protestantischen, und es sind von ihr Anregungen ausgegangen, die auch für die protestantische Liebesthätigkeit von höchster Bedeutung geworden sind.

Gerade hier zeigt es sich, daß doch auch die römische Kirche nicht bloß eine Restauration erfahren hat, sondern eine Reform, daß das 16. Jahrhundert ihr nicht bloß eine Herstellung der Hierarchie, sondern eine religiöse Wiederbelebung gebracht hat. Diese geht nicht von Rom aus, sondern von Spanien, greift dann aber nach Italien hinüber, vereinigt sich hier mit der hierarchischen Strömung und schafft so den modernen Katholizismus. Aus Spanien kommt der Jesuitenorden, dort feiert die thomistische Theologie in Männern wie Soto ihre Auferstehung, dort regt Theresa di Jesu die Mystik zu neuer Glut an, von dort kommt auch das moderne Hospital und der erste Spitalorden der neueren Zeit, der Orden der barmherzigen Brüder. Sein Stifter Johann Ciudad, später mit dem Ehrennamen Johann von Gott (di dio) bezeichnet, ist zwar von Geburt Portugiese, aber in Spanien, in Granada, stiftet er sein erstes Hospital und sammelt die ersten Genossen um sich. Nach einem Leben voll Abenteuer und Ausschweifung, durch den Bußprediger Juan d'Avila erweckt, macht er zunächst eine Zeit ungeheurer religiöser Erregung durch und sucht in maßlosen Kasteiungen den Frieden seines Herzens. Sein Zustand grenzt an Irrsinn, ja er wird als Irrer behandelt und kostet selbst das Elend und die Grausamkeit durch, welche diese Armen in den damaligen Spitälern erwartete. Weiser beichtväterlicher Rat weist ihn an die Arbeit der Barmherzigkeit. In einem gemieteten Hause in Granada fängt er an, arme Kranke zu verpflegen, er arbeitet für sie und bettelt für sie, bald finden sich Genossen, deren gemeinsame Arbeit er regelt; bei seinem Tode (1550) hinterläßt er bereits eine Reihe von wohleingerichteten Hospitälern und eine festgefügte Genossenschaft zu ihrer Versorgung, die 1572 als Orden der barmherzigen Brüder (in Italien nach dem Spruch, mit dem sie Gaben zu erbitten pflegten, Fate ben fratelli oder auch bloß ben fratelli genannt) von Pius V. mit der Regel Augustins bestätigt wurde. Zunächst in Spanien und Italien, dann aber auch in Österreich und Frankreich gründete der Orden eine Reihe von Spitälern, die mit ihren musterhaften Einrichtungen, ihrer sorgsamen von ächt christlicher Liebe getragenen Pflege auch über den Kreis des Ordens hinaus vorbildlich geworden sind und nicht bloß eine neue Periode der Spitalpflege bezeichnen, sondern überhaupt

den Anbruch einer neuen Blütezeit heiliger Liebe in der katholischen Kirche, die sich erst im 17. Jahrhundert voll entfaltet. Hat doch Vinzenz von Paulo, der Stifter der barmherzigen Schwestern, zuerst in einem Spital der barmherzigen Brüder Krankenpflege geübt.

Nahe liegt die Parallele zwischen Johann von Gott und Ignatius von Loyola, und gerade diese Parallele mag uns noch deutlicher zeigen, worin der eigentümliche Charakter dieser neuen Ordensbildungen, deren erstes Glied die barmherzigen Brüder sind, besteht. Beide, Johann von Gott und Ignatius, durchleben zuerst eine Zeit der bis zur Extase, ja bis zum Irrsinn gesteigerten Schwärmerei, aber dann wird diese in den Dienst ganz bestimmter Zwecke gestellt und eben zur Erreichung dieser Zwecke diszipliniert. So entsteht denn die für den modernen Katholizismus so charakteristische Kombination von schwärmerischer Glut und nüchterner Weltklugheit. Das ist romanisches Erbteil, die romanische Kreuzzugsbegeisterung ins moderne Leben übersetzt. Die katholische Kirche ist jetzt zur römischen geworden, das germanische Element ist ausgeschieden. Deutschland hat an der Wiederbelebung der katholischen Kirche nicht mitgearbeitet; was in Deutschland katholisch geblieben ist, hat den modernen Katholizismus fertig überkommen durch „die spanischen Mönche", wie die Jesuiten, welche in Deutschland die Gegenreformation betrieben, bezeichnend genannt werden. Wo sich in Deutschland germanische Elemente innerhalb der römischen Kirche geregt haben, sind sie bald wieder verkümmert oder mit Gewalt niedergeworfen. Auch in der Geschichte der Liebesthätigkeit spielt das katholische Deutschland keine Rolle mehr. Nicht daß es hier an Werken der Liebe fehlte, sie sind reichlich vorhanden, aber was sich davon findet, ist entlehnt und nachgeahmt, entweder dem Protestantismus oder den romanischen Nationen.

Die Ausscheidung der Germanen hat ferner einen Mangel an Innigkeit, an Gemütstiefe, die germanisches Erbteil ist, zur Folge. Die Frömmigkeit veräußerlicht, der Kultus versinnlicht, das Innenleben verkümmert. Romanisch ist auch der starke Trieb zum Handeln, etwas zu thun nach außen hin, statt in der Tiefe des eigenen Herzens etwas zu erleben. Hatten die früheren Orden in erster Linie die eigene Vervollkommnung zum Zweck, und war alles, was sie nach außen wirkten, nur der Ausfluß dieses Strebens nach Vervollkommnung der eigenen Seele gewesen, so verfolgen die neuen Orden einen Zweck nach außen, und was zur Vervollkommnung der eigenen Seele geschieht, ist nur Mittel, diesen Zweck zu erreichen. Ignatius von Loyola stellt als eigentlichen Zweck seines Ordens hin, nicht nur mit dem Heil und der Vervollkommnung der eigenen Seele sich zu beschäftigen, sondern zugleich das Heil und die Vervollkommnung des Nächsten zu betreiben, und Vinzenz von Paulo sieht eben darin den Unterschied zwischen den Nonnen und den barmherzigen Schwestern, daß die Mehrzahl der Nonnen nur ihre eigene Vervollkommnung im Auge hat, die Schwestern aber sich mit dem Wohl und der Unterützung ihrer Mitmenschen beschäftigen. Deshalb tritt das kontemplative Leben hinter dem aktiven zurück. Kontemplation, Gebet,

Askese haben nur noch die Bedeutung von Mitteln, um zur Erfüllung der eigentlichen Aufgaben des Ordens tüchtig zu machen. Die mittelalterlichen Spitäler waren mehr Klöster als Spitäler, die Zeit der Spitalbrüder und -Schwestern wurde mehr vom Horasingen, als von der Krankenpflege in Anspruch genommen, der Krankendienst selbst war nur eine Art von Kasteiung. Bei den barmherzigen Brüdern ist es gerade umgekehrt; ihre Klöster sind Spitäler, und diese Spitäler bemühen sie sich so vollkommen einzurichten wie nur möglich; ihre Studien sind medizinische, der Krankendienst steht überall in erster Linie, und was die Genossenschaft klösterliches hat, ist alles nur darauf angelegt, sie für ihren Hauptzweck geschickt zu machen.

Übersehen wir nur nicht, daß das Heil des Nächsten, das man erstrebt, durch seine Zugehörigkeit zur römischen Kirche, durch Gehorsam gegen ihre Gebote bedingt ist. Das Heil des Nächsten sucht man eben damit, daß man ihn für die Kirche gewinnt, zum Gehorsam gegen sie erzieht. Auch das ist ein hervorstechender Charakterzug des nachtridentinischen Katholizismus, der im Laufe der Entwickelung immer stärker hervortritt, daß die Unterwerfung unter die Kirche viel stärker betont wird als im Mittelalter. Die mittelalterliche Frömmigkeit ist entschieden freier, mannigfaltiger, individueller gestaltet. Nach der Reformation wird sie in steigendem Maß gleichförmiger, schablonenhafter. Dafür sorgt die kirchliche Erziehung, die jetzt mit weit größerem Eifer betrieben wird, dafür die Leitung der Gewissen im Beichtstuhl, der erst in der nachtridentinischen Kirche, erst durch die Jesuiten die Stätte geworden ist, von der aus man die Völker beherrscht. Gehorsam gegen die Kirche wird zur höchsten Tugend, und die Herrlichkeit und Macht der Kirche der Zweck, dem alles dient. So ist denn auch in den Orden, welche jetzt den Dienst der Barmherzigkeit übernehmen, alles straffer organisiert. Waren bei den alten Spitalorden die Einzelnen doch nur lose mit dem Ganzen verbunden, jetzt wird jedes Ordensglied dem Ganzen völlig untergeordnet; jede einzelne Persönlichkeit wird, wovon bei den älteren Orden kaum die Rede war, nach ihrer Begabung ausgewählt, für die Zwecke des Ordens sorgsam ausgebildet und dann wie ein Rad fest in die Maschine eingefügt. Der höhere Zweck, für den der Orden arbeitet, ist jetzt die Macht und Herrlichkeit der römischen Kirche, ihre Herrschaft in der Welt. Lautet die Formel der Liebesthätigkeit im Mittelalter „um seines Seelenheils willen“, so ist sie jetzt zu der Formel erweitert „im Dienst der Kirche und zu ihrer Ehre“. Darin eben findet der Einzelne auch sein Seelenheil.

Die Kirche ist aber die Kirche der Gegenreformation, ihre erste und nächste Aufgabe die Überwindung des Protestantismus, denn soll die Kirche die Weltherrschaft erringen, so ist das nur möglich durch Ausrottung der Ketzerei. Seit dem Tridentinum bestimmt dieses Ziel das Handeln der Kirche, und es wäre unnatürlich, wenn das nicht auch auf die Liebesthätigkeit in der römischen Kirche bestimmend einwirkte. Auch die Liebesthätigkeit kehrt ihre Spitze gegen den Protestantismus. Das sage ich nicht, um sie zu verkleinern. Wollte man fordern, daß es nicht

so wäre, so hieße das fordern, daß die Liebesthätigkeit der römischen Kirche einen andern Charakter trüge, als diese Kirche selbst, der sie doch entsprossen ist. Allerdings tritt dieser Charakterzug bei den barmherzigen Brüdern wenig hervor. Sie sind eben eine Frucht der Spanischen Reformation, welche diese gegenreformatorische Tendenz noch nicht hat. Um so deutlicher ist er bei dem Manne zu spüren, der als die eigentliche Heldengestalt der christlichen Caritas in der nachreformatorischen Zeit verehrt wird, bei Karl Borromeo und ebenso bei den Männern, die sein Werk fortgesetzt haben, Franz von Sales und Vinzenz von Paulo. Alle diese Vertreter der Liebe haben zugleich den Ruhm, und das ist nicht ihr geringster, große Ketzerbestreiter und Ketzerbekehrer gewesen zu sein.

Die Kanonisationsbulle von 1610 nennt den berühmten Mailänder Erzbischof Karl Borromeo „einen Märtyrer der Liebe, ein leuchtendes Muster für Hirten und Schafe". Das ist er in der That gewesen. Als Nepot des Papstes, 22jährig Erzbischof von Mailand und mit dem Kardinalspurpur bekleidet, hat er zuerst wieder gezeigt, was ein ganz nur seinem Amte lebender Bischof vermag, ein Kirchenfürst, der allen dient, der rastlos sich selbst opfernd nur das Heil der ihm anvertrauten Herde sucht, der sich nicht scheut, im harten Winter die Gemeinden in den Alpen aufzusuchen, und der, als bei der furchtbaren Pest in Mailand alles floh, in Gottvertrauen feststeht und durch seine Liebe andere zur Liebe entflammt. Er hat versucht, die tridentinischen Bestimmungen über die Hospäler in seiner Diözese durchzuführen und zugleich mit der ihm eigenen Organisationsgabe eine kirchlich geleitete Armenpflege zu schaffen, die freilich bald wieder unterging. Aber all seine Arbeit durchzieht auch das Bestreben, die Ketzerei in seinem Gebiete zu überwältigen, und das ist ihm in der That gelungen.

In den Kreis dieser Bestrebungen gehört auch die Förderung, die er den Ursulinerinnen angedeihen ließ. Sollte die Ketzerei überwunden werden, so bedurfte es des Unterrichts der Unwissenden, und zu diesem Zweck wie zugleich für die Armen- und Krankenpflege gründete Angela Merici in Brescia eine Vereinigung von Religiosen, die ohne bestimmtes Gelübde unter dem Patronat der h. Ursula als Tertiarierinnen später in eigenen Häusern lebten und 1544 durch Paul III. als Orden bestätigt wurden. Karl Borromeo, der wohl sah, welche Hülfe sie ihm leisten konnten, führte sie in fast alle 15 Bistümer seines Sprengels ein und gab ihnen dadurch erst Bedeutung. Später nach Frankreich übertragen, haben die Ursulinerinnen dort als im Schuldienst großes geleistet, der Stamm zahlreicher ähnlicher Genossenschaften von Schulschwestern.

Damit ist der Anfang gemacht, auch das weibliche Geschlecht in den Dienst der barmherzigen Liebe zu stellen, und was so im 16. Jahrhundert vorbereitet war, das hat dann das 17. Jahrhundert zur reichen Blüte gebracht.

Zweites Buch.

Übergangszeiten.

---

1. Kapitel. Nach dem großen Kriege.

Zeiten der Not bringen die Menschen einander näher und wecken die Liebe, aber doch nur, wenn die Not ein gewisses Maß nicht überschreitet und nicht zu lange dauert. Das Elend kann auch so groß werden und die Not so lange andauern, daß sie stumpfsinnig und gleichgültig macht und statt der Liebe vielmehr die Selbstsucht mächtig werden läßt, die sich von den Pflichten gegen andere durch die eigene Notlage entbunden erachtet. So war es in den Zeiten des dreißigjährigen Krieges. Zwar auch damals hörte die Liebe nicht auf. Die aus ihrer zerstörten Vaterstadt vertriebenen Magdeburger fanden in den Nachbarstädten in reichem Maße liebevolle Hülfe und Trost; manchem vertriebenen Geistlichen that sich eine gastliche Thüre auf, und manches Waisenkind fand ein Vaterhaus wieder. Noch im Jahre 1634, als die Stadt schon unter den Kriegsnöten schwer gelitten hatte, gaben in Augsburg für die Armen angestellte Sammlungen reichen Ertrag, ja eine für die evangelische Gemeinde in Heidelberg veranstaltete Kollekte stieg noch auf 1200 Gulden. In Hamburg, Lübeck, Bremen hören wir auch während des Kriegs von milden Stiftungen, und in Oldenburg legt der fromme Graf Günther die Grundlagen zu einer besseren Versorgung der Armen. Aber das waren auch Gebiete, die verhältnismäßig weniger unter dem Kriege litten. — Anderswo stand es schlimmer; je länger der Krieg währte, desto mehr erkaltete die Liebe, und allmählich sank die Liebesthätigkeit auf die tiefste Stufe, die sie je in unserem Vaterlande erreicht hat. Täglich von der entfesselten Zügellosigkeit und Wildheit einer rohen Soldateska umgeben und bedroht, wurde der einzelne unempfindlich gegen die Leiden anderer, und in der Sorge um die eigene Erhaltung ging jedes Gemeingefühl unter. Teilnahmlos sah der Nachbar den Nachbar, der Glaubensgenosse den Glaubensgenossen, ja der Bruder den Bruder vor seinen Augen zu Grunde gehen, half wohl gar dem Feinde bei seinem Zerstörungswerk und wetteiferte mit ihm an Grausamkeit gegen die eigenen Landsleute. Ohne Widerstand ließ der Mann sich selbst, sein Weib und seine Kinder

mißhandeln, „gleich einem unvernünftigen Vieh, das sich schlagen läßt und sich nicht einmal umschaut nach dem, der es schlägt.“ In einer Geschichte der Stadt Wurzen erzählt ein Zeitgenosse, es sei auch viel armes Landvolk in die Stadt geflüchtet und dort auf den Gassen, in Ställen und auf Misthaufen verhungert und umgekommen, und setzt hinzu: „So sind auch die Leute sehr unbarmherzig über das arme Volk gewesen. Gott verzeihe es ihnen.“ Eine Verordnung von 1634 klagt ausdrücklich über „die Verräterei der Unterthanen untereinander“ und „daß einer des andern Gut an die Soldaten verrate.“

Neben dumpfer Verzweiflung und völliger Mutlosigkeit zeigt sich auf der andern Seite der größte Leichtsinn. Wer wollte noch sparen und das Seine zusammenhalten, wenn einer der unberechenbaren Zufälle des Krieges jetzt ein mühsam erarbeitetes Vermögen in Einem Augenblick vernichtete, dann wieder einem andern einen unverhofften Reichtum in den Schoß warf. Dürfen wir die bekannten Schilderungen des Simplicissimus als echte Bilder der Zeit ansehen, so zeigt das Schicksal des Helden, wie rasch damals Reichtum und Armut, die größte Üppigkeit und das Nagen am Hungertuch miteinander abwechselten. Man genießt deshalb, so lange man etwas hat. Mitten unter den schrecklichen Kriegsgreueln und in der bittersten Not stoßen wir doch zugleich auf eine Vergnügungssucht, die im schärfsten Kontrast steht zu dem früheren soliden bürgerlichen Wesen. Man lebt in den Tag hinein, kleidet sich à la mode, die Männer stutzerhaft, die Frauen schamlos, man hascht nach flüchtigem Glanz, schwelgt an vollen Tischen, unbekümmert darum, daß der nächste Tag vielleicht das bitterste Elend bringt; an die Stelle der alten Solidität ist, was Schuppius, der Bußprediger der Zeit, „hundsföttische Reputation“ nennt, getreten. Daraus entwickelt sich dann, sobald etwas Ruhe eintritt, namentlich in den Städten, ein Schein wirtschaftlichen Lebens; das Geld rolliert, geht rasch von einer Hand in die andere, der Kriegsmann, der gute Beute gemacht hat, läßt etwas draufgehen. Aber es war nur eine Aufregung wie bei einem Fieberkranken. Als der Krieg zu Ende ging, folgte nur um so größere Ermattung.

Ja, das war Deutschland, als endlich vom Rathause in Osnabrück unter Trompetenschall der Friede verkündet wurde, und alles Volk mit Paul Gerhard sang: „Gott Lob nun ist erschollen das edle Fried- und Freudenwort,“ und das blieb es von jetzt an über ein Jahrhundert, ein nach schwerer Krankheit todesmatter und langsam, recht langsam Genesender. Wie sah es in unserem Vaterlande aus? Man rechnet, daß $^2/_3$, ja vielleicht $^3/_4$ der Einwohner Deutschlands getötet waren; was an Eigentum untergegangen oder als Beute ins Ausland verschleppt war, läßt sich gar nicht berechnen. Weite Strecken waren zur Wüste geworden. „Man kann,“ sagt ein Zeitgenosse, „10 Meilen wandern und sieht nicht einen Menschen, nicht ein Vieh, nicht einen Sperling, wo nicht in etlichen Orten ein alter Mann oder ein Paar alte Frauen übrig geblieben sind.“ Viele Dörfer waren gänzlich verschwunden, in den meisten die Mehrzahl der Höfe wüste. In dem Grubenhagenschen Amte Westerhof z. B. (und diese Gegend gehört

noch nicht einmal zu den am schwersten betroffenen) zählte man noch 1651 auf 279 bewohnte 287 wüste Stellen, im Dorfe Düderode allein nur 21 bewohnte auf 52 wüste. Im Amte Sand im Hennebergischen waren 87 % der Einwohner umgekommen und 86 % der Häuser zerstört, im Amte Fischbach standen von 100 Häusern nur noch 11 und diese meist elende Hütten, alle besseren Wohnungen lagen in Asche. Das Kloster Vessra, das vor dem Kriege einen Ertrag von 2579 Gulden lieferte, brachte 1649 nur noch 5 Gulden, das Kloster Fischbach nur noch 203 Gulden statt 6692 Gulden vor dem Kriege. Der seit Jahren nicht bebaute Acker war in Busch aufgewachsen, der Viehstand fast völlig ruiniert. In der Grafschaft Henneberg waren vor dem Kriege in 17 Dörfern 1402 Rinder vorhanden, 1649 nur 244, die Pferde waren in 13 Dörfern von 485 auf 73 zusammengeschmolzen, Schafe gab es in 12 Dörfern gar nicht mehr.

Allmählich begann die regelmäßige und friedliche Arbeit wieder, aber welcher Aufgabe standen die wenigen, die ihr Leben kümmerlich gerettet hatten, gegenüber! Im ganzen Dorfe war oft kein Wagen, kein Pflug, kein Pferd mehr vorhanden. Der Bauer mußte sich selbst mit seinem Weibe vor den Pflug spannen, um nur wieder einen Anfang mit dem Beackern des wüsten Landes zu machen. Es fehlte an Betriebskapital, es fehlte an Arbeitskräften. Die Löhne stiegen auf das zwei- und dreifache, vielerorts war für den höchsten Lohn keine Arbeitshülfe zu beschaffen. Dagegen war der Preis der landwirtschaftlichen Produkte, wenn sie überhaupt noch abzusetzen waren, ein äußerst niedriger. In Schwaben stand der Mittelpreis des Speltes 1606—19 auf 6⅓ Gulden, 1648 bis 1658 stieg er nie über 6 Gulden, fiel aber öfter auf 1½ Gulden herab; in Sachsen war vor dem Kriege der Durchschnittspreis des Weizens 26—27 Groschen, nach dem Kriege nur noch 12½ Groschen, Roggen fiel von 22 Groschen auf 10 Groschen, ja 1657 auf 5 Groschen. Noch schlimmer stand es mit den Handelsgewächsen. Der Weinbau, der Hopfenbau ist damals in vielen Gegenden völlig untergegangen; der vor der Einführung des Indigo als Färbemittel so wichtige Anbau von Waid war stark reduziert. In Thüringen bestellten 1616 noch über 300 Dörfer je 30—40 Acker mit Waid, 1629 wurde nur noch in 30 Dörfern Waidbau getrieben und im ganzen nur noch 675 Acker damit bestellt.

Die Städte, die natürlichen Abnehmer des Landes, lagen ja auch in Trümmern und der Rest ihrer Bewohner war ohne Kaufkraft. In vielen Städten war mehr als die Hälfte Häuser zerstört oder stand unbewohnt. Das Gewerbe lag darnieder. Von 6000 Barchentwebern in Augsburg waren nach dem Kriege nur noch 500 übrig. Die vor dem Kriege blühende Tuchmanufaktur war an manchen Orten (z. B. Göttingen) völlig vernichtet, die Glas- und Eisenfabrikation bis auf wenige Reste verschwunden, die Bergwerke waren verlassen, der Handel stockte überall, der Eigenhandel hatte fast aufgehört. Die Getreideausfuhr in Danzig, die 1619 noch 102 981 Last betragen hatte, betrug 1659 nur 542 Last. Die Fremden hatten den Handel an sich gerissen. Die Polen führten ihr Korn auf Danzig, und von dort holten es die Holländer ab. Aus

deutschem Holze erbauten die Engländer und Holländer ihre Schiffe, mit denen sie die Meere beherrschten, die früher den Flotten der Hansa unterthänig gewesen waren. Während Deutschland in Ohnmacht lag, blühten die übrigen Länder auf und hielten Deutschland in wirtschaftlicher Abhängigkeit.

Und wie langsam ging es wieder vorwärts, ja nach mancher Seite hin nur noch mehr rückwärts. Noch 1664 lagen in Göttingen 290 Häuser unaufgebaut in Trümmern, Berlin zählte 1650 nur 300 Bürger, in Northeim riß man 320 unbewohnte Häuser nieder, um Feuerung zu gewinnen. Die schon blutarme Bevölkerung wurde durch die an Schweden zu bezahlenden Friedensgelder noch mehr ausgesogen. Allein der niedersächsische Kreis war zu 1 184 412 Gulden angesetzt. Die Steuern wurden fort und fort drückender. Das Gewerbe konnte neben der Konkurrenz des Auslandes und bei den Beschränkungen der erst jetzt recht engherzig werdenden Zunftgesetzgebung nicht aufblühen, sank vielmehr noch tiefer. Die niederländischen und englischen Fabrikate verdrängten die deutschen in steigendem Maße. In Osnabrück wurden 1656 von 189 Meistern noch 3156 Stück Tuch verfertigt, 1693 waren nur noch 56 Meister vorhanden, die zusammen 544 Stück lieferten; in Nürnberg hatte sich die Zahl der Tuchmacher, die 1652 noch 399 Meister mit 740 Gesellen betragen hatte, 1706 auf 171 Meister mit 125 Gesellen vermindert. Deutschland ist ein verarmtes Land und bleibt es auf lange Zeit, das ganze Volksleben bekommt, verglichen mit den aufstrebenden andern Nationen, den Charakter des Bettelhaften, unser Vaterland macht bis tief ins 18. Jahrhundert hinein den Eindruck einer heruntergekommenen Wirtschaft, und hier liegt ein Hauptgrund, weshalb Deutschland auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit anderthalb Jahrhunderte hindurch so wenig geleistet hat. Es fehlten, von allem andern abgesehen, die materiellen Mittel.

Was gehörte schon dazu, das Kirchenwesen auch nur äußerlich wieder aufzurichten. Die Kirchen lagen in Asche, oder waren ihres Schmucks, ihrer heiligen Gefäße beraubt zu wüsten Stätten geworden; die Kirchendiener waren erschlagen, verdorben, verkommen. In Württemberg verloren sich in wenigen Jahren über 300, in der Pfalz waren von 350 vorhandenen Predigern nur 56 übrig. Die Schulen waren eingegangen, an manchen Orten war jahrelang keine Schule gehalten. Wo das Pfarrhaus noch stand, war es oft kaum mehr als eine Ruine, ohne Fenster, ohne Thüren, ohne Öfen. Die Äcker lagen öde, mit Holz bewachsen; Scheunen, Inventar zum Ackerbau war nicht da. Von den Einkünften war vieles verloren gegangen, die Pfarrkinder konnten nichts leisten oder wollten es, der Kirche völlig entfremdet, nicht, zumal wenn der Pfarrer sich Mühe gab, Ordnung und Zucht zu handhaben. Daß in vielen Gemeinden nach dem Kriege die spärlichen Pfennige aus dem Klingelbeutel, wo er überhaupt noch umging, dem Pastor zufielen, darf nicht wundernehmen. Die Geistlichen gehörten in der That selbst zu den Armen. Um so weniger waren sie im stande etwas für die Armen zu thun.

Auch Armengut war massenhaft verloren gegangen. Viele Hospitäler, Armenhäuser und andere Stiftungen waren ganz verschwunden oder tief

verschuldet. Ihre Kapitalien waren verloren gegangen, weil die Schuldner gestorben und verdorben waren, oder die Obrigkeit hatte sie in äußerster Not eingezogen und nicht wieder hergestellt. Wie oft antworteten die Juraten bei der Visitation auf die Frage nach Kirchen- und Armenkapitalien, sie wüßten nicht, wohin sie gekommen. In Eßlingen, in Wimpfen wird ausdrücklich bemerkt, der Rat habe in der Not die Schuldbriefe der Kirchen und Spitäler verkauft. An Wiederbezahlung war nicht zu denken. War doch die Stadt Wimpfen so verarmt, daß sie 1652 eine Bettelkommission entsandte, die in Deutschland und der Schweiz mehrere Jahre umherzog und um milde Gaben bat.

Doch alle diese materiellen Verluste, so groß sie waren, sind noch nicht das Schlimmste. Schlimmer noch war die sittliche Verwilderung infolge des Krieges. Schon ein rasch vorübergehender Krieg trägt die Gefahr der Verwilderung in sich, und nun ein Krieg, der 30 Jahre währte, noch dazu ein Bürgerkrieg, ein Religionskrieg, freilich ein Religionskrieg, in dem die Religion zuletzt nur noch der Vorwand war, unter welchem man raubte und mordete. Der Wittenberger Professor Hülsemann, der den ganzen Krieg miterlebte, klagt, während sonst solche Notzeiten zur Buße führten, habe dieser Krieg durch Langwierigkeit und Gewohnheit nur zur Abstumpfung geführt, und der Rat von Eßlingen erinnert seine Bürger daran, was sie während des Kriegs gebetet und Gott gelobt hätten: „O wenn der höchste Gott wieder Ruhe, Sicherheit, gesunde Luft, Aufhörung der Pressionen und wieder Brot genug bescheren sollte, wie wollten wir ihn loben und ihm danken, wie ein christlich Leben wollten wir führen.“ Anstatt dessen sei gerade das Gegenteil erfolgt, „grobe Sünden, Entheiligung des Sabbaths, Fluchen und Schwören, Üppigkeit in Essen und Trinken, durchteufelte Kleiderpracht, Ungehorsam und Widerspenstigkeit.“ Was war das für ein Geschlecht, das während des Kriegs aufgewachsen Friedenszeiten nur von Hörensagen kannte und nichts gesehen hatte als Gewaltthat und Roheit! Neben völliger Unwissenheit in christlichen Dingen herrschte maßloser Aberglaube, trotz der Armut eine von den Obrigkeiten durch jetzt gerade häufig gegebene Luxusgesetze vergeblich bekämpfte Genußsucht; an die Stelle der alten Ehrbarkeit war auf der einen Seite Schwindel und Renommisterei, auf der andern bedientenhafte Unterwürfigkeit getreten; der Gemeinsinn, der in den alten Bürgerschaften so Großes geschaffen hatte, war verschwunden. „Alt und Jung“, klagt ein Hennebergischer Pfarrer, „wußte nicht mehr anzugeben, was Gott und was Teufel sei; arme Witwen und Waisen wurden für Kot geachtet, gleich den Hunden auf die Gasse gestoßen, daß sie verhungerten und verfroren“, und daß ich neben das Beispiel aus Süddeutschland ein Beispiel aus dem Norden stelle, der Pastor Tobias Arend, der 1634 sein Amt in Barskamp an der Elbe antrat, erzählt von seinen Bauern, sie hätten einen Meineid nicht mehr für Sünde geachtet. Deshalb habe der Amtsschreiber in Bleckede, der das gewußt, sie gar nicht mehr bei Gott schwören lassen, sondern den Eid so formuliert, daß er gelautet: „Wo ick de Wahrheit verschwige, so sall Gott geven,

dat ick kein Jungveeh mehr uptein kann; et sall vergahn und verdorren als de Stock in Tuhn.“ Den Eid falsch zu schwören, hätten sie nicht gewagt. Als der Pastor bei Gelegenheit einer Seuche ihnen predigte, daß sie nicht mit auf dem Altar geopferten Lichtern Gottes Zorn und Strafe, Pestilenz u. dgl. abwenden können, daß dazu rechtschaffene Buße gehöre, erklärten sie, sie hätten einen Priester, der hätte die rechte Lehre nicht.

Was die lutherischen Geistlichen damals an ihren Gemeinden gethan haben, gereicht ihnen zum höchsten Ruhme und zeigt, daß sich unter der harten Schale Lutherscher Orthodoxie doch mehr wahrhaftes Glaubens- und Liebesleben barg, als man erwarten sollte, wenn man die Zeit bloß nach den Kompendien der Dogmatik und den theologischen Streitigkeiten beurteilt. Bis zum letzten Augenblick haben sie bei ihren Gemeinden ausgehalten, Hunger und Kummer mit ihnen geteilt. Viele haben ihr Leben für ihre Schafe hingegeben oder sind doch erst von ihrem Posten gewichen, wenn keine Gemeinde mehr da war, die sie hätten versorgen können. War die Kirche verwüstet, so hielten sie Gottesdienst in einer Scheune oder folgten auch der Gemeinde, die im Walde ein Versteck suchte, fuhren fort zu mahnen, zu strafen und zu trösten auch im Angesicht des jeden Augenblick drohenden Todes. Manches vergilbte Blatt in unsern Konsistorialarchiven zeugt noch von dem Jammer, den sie durchlebt, und wenn man in den Pfarrregistraturen herumstöbert, ist man verwundert, daß auch damals Kirchenbücher und Kirchenrechnungen geführt sind. Nur daß hie und da Jahre ausfallen und statt der Rechnung nur die Notiz dasteht: „Wegen der Tillyschen Völker ist nichts eingenommen“, oder daß man auf den Blättern der Kirchenbücher noch die Spuren der Thränen findet, die der Pastor bei der Eintragung vergossen hat. Sobald nur etwas Ruhe eintrat, wurde die regelmäßige Arbeit wieder aufgenommen, in der notdürftig ausgebesserten Kirche wieder gepredigt, katechisiert, die Sakramente verwaltet. War das Pfarrhaus auch noch halb wüst, mußte der Pfarrer auch selbst sich Feurungsholz aus dem Walde holen, selbst sein Korn schneiden und dreschen, gab es auch manchen harten Tanz mit seinen verwilderten Gemeindegliedern, er arbeitete unermüdlich weiter, um in Verbindung mit der weltlichen Obrigkeit die abgerissene Tradition in Lehre und Leben wieder anzuknüpfen, Zucht und Sitte auf Grund der alten Kirchenordnungen wieder herzustellen und das verfallene Kirchenwesen wenigstens äußerlich wieder aufzurichten. Daß dabei vieles äußerlich blieb, mehr angelernt als erlebt, mehr Sitte als Sittlichkeit, daß die Predigt oft hart und kalt wurde, die Kirchenzucht polizeilich, die Frömmigkeit auf Zustimmung zur Kirchenlehre, auf regelmäßigen Kirchen- und Abendmahlsbesuch sich beschränkte, daraus den damaligen Geistlichen und den Kirchenregierungen einen Vorwurf zu machen, hieße die Zeitverhältnisse völlig verkennen. Das war ja die Aufgabe, die diesem Geschlechte gestellt war, das völlig verwüstete Kirchenwesen in einem verwilderten Volke wieder aufzurichten, und diese Aufgabe ließ sich nicht lösen ohne eine gewisse Gesetzlichkeit und Herbigkeit, ohne starkes Gewichtlegen auf äußerliche Form und Sitte. Gerade damit wurde die Möglichkeit

einer weiteren Entwickelung angebahnt, deren erste Anfänge sich bereits wahrnehmen lassen. Ist es doch die Zeit, in der Paul Gerhard seine Lieder sang, in der die lutherische Kirche zuerst eine asketische Litteratur bekam, in der Lütkemanns, Scrivers, Müllers, Arnds Schriften anfingen zu wirken und eine mehr innerliche Frömmigkeit, ein praktisches Christentum vorbereiteten.

Freilich so weit war es noch nicht, daß wir in den damaligen Gemeinden ein reges Liebesleben erwarten dürften. Was davon noch vorhanden ist, ist nur ein kümmerlicher Rest der reformatorischen Ordnungen. Selbst der Klingelbeutel ging in vielen Gemeinden nicht mehr um. In der Kriegszeit war er abgekommen, und wenn auch bei den Visitationen der Versuch gemacht wurde, die alten Ordnungen herzustellen, es gelang nur in beschränktem Maße. Die Juraten weigerten sich, mit dem Klingelbeutel zu gehen. Sie wollten, sagten sie, sich nicht lächerlich machen, es gäbe doch niemand etwas, oder die Leute würfen Steine hinein statt Geld. Im Lüneburgischen ging vielfach der Klingelbeutel nur viermal im Jahre um oder nur bei Kommunionen, und selbst dann wurde wenig oder nichts gegeben. Er trüge nur 4 Schill. oder wenn der Junker käme, was selten geschehe, 1/2 Thaler, heißt es in Woltersdorf. In Prezelle, in Hankensbüttel wurde gar nichts gegeben. Hatte im Reformationszeitalter das Umtragen des Klingelbeutels als ein Ehrenamt gegolten, jetzt kauften sich in den Städten die Angesehenen von dieser Pflicht los, und vergebens donnerte der Oberprediger Mayer in Hamburg, der fanatische Gegner Speners, in seiner berühmten Klingelbeutelpredigt, gegen eine Verfügung des Rats, der im Jahr 1701 die Oberalten von dieser Dienstleistung befreit hatte. Mayer hatte den Klingelbeutel mit auf die Kanzel genommen und zeigte ihn der Gemeinde vor mit den Worten: „Hier ist der von den hochmütigen Leuten verlassene Klingelbeutel!“ Nachher legte er ihn wieder nieder: „Bleib liegen, du armer verlassener Klingelbeutel! Jesus erbarme sich über die Armen!“ Die Verfügung des Rats blieb bestehen, und in den Städten gewöhnte man sich, das Umtragen des Klingelbeutels als eine Pflicht der jüngeren Bürger anzusehen, nicht gerade schimpflich, aber doch vornehmer Leute nicht würdig. Auch über das Zählen der gesammelten Pfennige war vielfach Streit, und es giebt ein Erkenntnis der Jenaer Fakultät über die Frage, wer dazu eigentlich verpflichtet ist. Nicht minder charakteristisch ist die Frage, die damals ebenfalls verhandelt ist, ob eine Ehefrau sündigt, die, wenn ihr Mann ihr eine Gabe für den Klingelbeutel weigert, diese heimlich nimmt. Man wird in der That zweifelhaft, ob hier noch von Liebe und Liebesthätigkeit geredet werden darf.

Was im Klingelbeutel gesammelt wurde, kam sehr oft nur der Kirche zu gute, namentlich zum Ankauf von Wachslichtern und dergleichen, oder die Geistlichen, die ja freilich damals zu den Armen gehörten, behielten es für sich. Auch das war ein während des Kriegs eingerissener Notstand. Selbst der Hofprediger in Weimar beanspruchte die Klingelbeutelgelder für sich; im Jahre 1636 hatte er in großer Not sie sich zuerst

angeeignet. Wo noch aus dem Klingelbeutel die Armen unterhalten wurden, wie meist in den Städten, wurden die Gaben willkürlich ausgeteilt ohne Ordnung und Plan. Auf dem Lande beschränkte man sich darauf, daß man Einzelnen aus dem Dorfe und umherziehenden Bettlern eine Gabe reichte. Mehr war in der That auf den Dörfern kaum nötig, da jeder, der arbeiten wollte, bei dem herrschenden Arbeitermangel seinen Unterhalt leicht beschaffen, ja selbst Grundbesitz erwerben konnte, denn noch längere Zeit nach dem Kriege wurden wüste Stellen für ein geringes Geld, ja umsonst ausgeboten. Die Kirchenordnungen dieser Zeit beschränken denn auch den Zweck des Armenkastens, wie z. B. die Lüneburger von 1643, darauf, daß „wann arme vertriebene Pastores, Schüler oder andere umgehen und um eine Beisteuer anhalten, nicht nötig sein möge, das Kirchengut deswegen anzugreifen.“ Bettelbriefe für solche Leute wurden reichlich ausgestellt. Bald ist es der Rat einer kleinen Stadt, der einen Blinden oder Epileptischen mit einem Bittschreiben aussendet, oder der Generalsuperintendent empfiehlt einen exilierten Prediger, oder der Gerichtsherr bezeugt einem mit einem fressenden Krebsschaden Behafteten seine Bedürftigkeit. Oder es sind in der Türkei gefangen gewesene Leute, von den Barbaresken aufgebrachte Matrosen, die so umherziehen. Namentlich aber sind es Abgebrannte, für die es bei dem Fehlen einer Feuerversicherung kein anderes Mittel gab, ihren Schaden zu bessern, als eine Bettelfahrt. Solchen wird oft auf „fürstliche Durchlaucht eigenhändige Vorschrift“ gegeben. Und wie weit dehnte man diese Bettelfahrten aus. In norddeutschen Gemeinden begegnen uns oft Süddeutsche und umgekehrt. In der Armenrechnung eines hannoverschen Dorfes finden sich Gaben verzeichnet für im Kriege geplünderte Elsässer, und in der Armenrechnung des thüringischen Dorfes Siebleben kommen Böhmen und Ungarn, Edelleute aus England und Irland als Unterstützte vor.

Man muß es der Zeit zum Ruhme nachsagen, daß die Gaben reichlich flossen, ja man ist oft überrascht, wie hoch sich die Sammlungen belaufen. In dem schon genannten Dorfe Siebleben beträgt das Opfer zehn Jahre nach dem Kriege schon wieder 14 Gulden; der Opferstock in der Neustadt Hildesheim ergiebt 1655 167 Gulden, während es 1755 nur noch 125 sind. Noch reichlicher gab man in den größeren Städten. Der Stadt Hamburg rühmt Schuppius, doch ein strenger Sittenrichter, nach, „daß darin alle Jahre großes für die Armen spendiert werde.“ In den Klingelbeuteln der Lübecker Kirchen finden sich jährlich mehrere Tausend Mark an Gaben mit besonderer Bezeichnung, „für Notleidende“, „für Seefahrer“ und dergleichen. Es kommen Gaben von 300 Mark vor. Gern fügte man auch die Bedingung der Fürbitte bei: „An Notleidende, die Gott bitten sollen, daß er den Geber behüte vor Schaden und Unglück.“ „Ich bezahle mein Gelübde mit 10 Thalern an arme Witwen und Waisen, die Gott bitten werden, daß er meinen Gang leite nach seinem Wort.“ Bei besonderen Notfällen wurden eigene Kollekten gesammelt, z. B. für die aus Frankreich vertriebenen Protestanten, für die Erbauung einer lutherischen Kirche in der Pfalz, für vom Wasser

Beschädigte im Bremischen, „für arme gefangene Christen in der Barbarei auf Hans Petersen sein Schiff, so weggenommen“. Solche Kollekten ergaben allein in den Stadtkirchen von Lübeck oft 10—11 000 Mark Lübisch. Nach dem großen Brande in Frankfurt am Main im Jahr 1719 betrugen die Sammlungen 113 000 Gulden. Frankfurt selbst gab 41 500, Nürnberg 6929, Augsburg 5655, Hamburg 5776, Leipzig 3038.

Bei dem allem kann man sich nicht verhehlen, daß die Kirche wie auf andern Gebieten des Lebens, so auch auf dem Gebiete der Armenpflege zurücktritt. Eine geordnete Armenpflege, die darauf abzielt, nicht bloß hie und da einzelne Bedürftige, sondern alle wirklich Armen zu versorgen, übt sie durch ihre Organe nicht mehr. Wo eine solche angestrebt wird, geht das von der bürgerlichen Obrigkeit aus, die sich der kirchlichen Organe nur als untergeordneter Werkzeuge bedient. Jetzt erst wird die Armenpflege mehr und mehr im eigentlichen Sinne bürgerliche Armenpflege. War die Armenordnung bisher ein Stück der Kirchenordnung, so wird sie jetzt ein Stück der Polizeiordnung. Damit ist die nun anbrechende Zeit bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts bereits charakterisiert, die armenpolizeilichen Gesichtspunkte werden die maßgebenden.

Die Ursache liegt nicht bloß in dem Erstarken des Staats und dem Zurücktreten der Kirche, auch der veränderte Charakter des Bettler- und Vagantentums nötigte zu immer stärkerem Betonen der Armenpolizei. In der Reformationszeit ist der Bettel sehr naiv. Verstanden die Vagabonden auch, allerlei Leibesschäden täuschend nachzumachen, betrogen sie auch die Bäuerinnen wohl mit alten Knochen, die sie für Heiligengebeine ausgaben, das alles trägt doch noch einen gutartigen Charakter. Unter dem Einfluß des Krieges wird das Vagantentum bösartig. Schon in den letzten Jahren des Kriegs hat es sich stark mit soldatischen Elementen verquickt. Waren doch die Soldaten der Zeit auch eine Art von Vaganten. In den Feldlagern bildete sich eine eigene Sprache aus, die nichts anderes ist, als das Rotwelsch der fahrenden Leute vermischt mit Soldatenausdrücken. Die Soldaten nehmen die Sprache der Vaganten, diese nehmen soldatische Allüren an, zumal nach dem Kriege die Scharen der Bettler durch die Trümmer der aufgelösten Heere verstärkt wurden. Als „Schnapphähne“, „Heckenbrüder“, „Waldfischer“ treten die Vagabonden und Bettler jetzt mit Flinte und Säbel auf und nehmen mit Gewalt, was man ihnen nicht gutwillig giebt. Der Landmann mußte beim Ackern Wachen ausstellen und seine Pflüger mit dem Feuerrohr schützen. Auch wo es so schlimm nicht war, tritt doch der Bettler mit großer Frechheit auf, und die Grenze zwischen Bettlerbanden und Räuberbanden ist nur eine fließende. Bei einer Visitation in Harber bei Burgdorf wird darüber geklagt, daß bei Hochzeiten die Bettler zu Hunderten sich zudrängten und den Gästen das Essen vom Tische wegnähmen. Dieser Gestalt des Bettels gegenüber mußte die Armenpolizei in den Vordergrund treten.

Schon in den letzten Jahren des Krieges beginnt die lange Reihe von Bettel- und Armenordnungen, mit denen man in den deutschen

Territorien den Kampf gegen den Bettel zu führen unternahm, aber schon ihre stete Wiederholung, Erneuerung und Verschärfung zeigt, wie erfolglos der Kampf war. Es wird genügen, nur einige dieser Ordnungen anzuführen. Im Jahr 1651 wurde in Kurhessen eine solche erlassen, 1640 und 1657 in Oldenburg, 1679 in Frankfurt, 1696 und 1701 in Preußen, 1699 in Nürnberg, 1702 in Calenberg, 1712 in Lüneburg. Alle tragen denselben Charakter und sind auch in den Einzelbestimmungen einander sehr ähnlich. Ihre Haupttendenz geht auf Abstellung des Bettels, und zu diesem Zwecke treffen sie eine Reihe von polizeilichen Bestimmungen. Das Betteln wird verboten, und die angedrohte Strafe steigert sich bis zum Auspeitschen, zu lebenslänglichem Gefängnis, ja zur Todesstrafe. Dann kommt man auf den Gedanken, daß wenn niemand mehr Almosen giebt, auch niemand mehr betteln wird. Man verbietet das Almosengeben, dieses auch bei immer schärferer Strafe, bei dem zehnfachen Betrag der Gabe, bei 40 Thaler Strafe in jedem einzelnen Fall. Daß solche Verbote um so sicherer unwirksam bleiben müssen, je strenger sie sind, läßt sich leicht darthun. Bettelverbote sind nur durchzuführen unter Mitwirkung des Publikums. Auf diese Mitwirkung ist aber nur zu rechnen, wenn die Ueberzeugung allgemein verbreitet ist, daß keinem Armen die notwendigste Unterstützung fehlt. Ist diese Überzeugung nicht vorhanden, so wird sich das Publikum immer auf die Seite der Bettler stellen, und zwar um so entschiedener, je härter die angedrohte Strafe ist. Denn um so mehr erweckt die Gesetzgebung das Bewußtsein, daß dem Bettler Unrecht geschieht. Oft hören wir denn auch, daß sich das Publikum der Bettler gegen die Polizeiorgane annimmt, sie verbirgt, ja mit Gewalt wieder befreit. Armenpolizei wird immer nur wirksam eingreifen, wenn ihr eine genügende Armenpflege zur Seite geht, und umgekehrt, Armenpflege ist nur möglich in Verbindung mit Armenpolizei. Das war der Mangel in der Reformationszeit, daß die Armenpolizei zu schwach war; das ist umgekehrt der Fehler nach dem dreißigjährigen Kriege, daß die Armenpflege ungenügend blieb.

So wagte man denn auch nicht, das Bettelverbot konsequent durchzuführen. Man machte Ausnahmen, mit Attesten versehenen Leuten gestattete man, um Almosen zu bitten. In der Calenberger Armenordnung von 1702 werden nicht bloß die von Brandschäden Betroffenen, sondern auch diejenigen ausgenommen, „welche bei der letzten unser geliebtes Vaterland Teutscher Nation betroffenen Kriegsverheerung um ihre Habseligkeit gekommen," ebenso die um des Glaubens willen Vertriebenen, die von der päpstlichen zu unserer Religion Übergetretenen, die aus dem Judentum oder türkischen Religion zur christlichen Bekehrten. Damit war dem Bettel doch wieder freie Bahn gemacht, zumal die Obrigkeiten und Pastoren mit Ausstellung von Bettelbriefen eben nicht zurückhaltend waren. Wurden sie doch damit die Armen aus ihren Bezirken los. Diese Einer dem Andern zuzuschicken war eine vielgeübte Kunst. Man trieb sie aus. Wo sie blieben, darnach fragte man nicht. In einzelnen Ländern wurde der Bettel geradezu organisiert. In Mecklenburg z. B. blieb die Sitte

der sogenannten langen Reihe bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts bestehen. Der Bettelvogt führte die Armen an bestimmten Tagen durch die Ortschaften zum Betteln.

Zwar geben alle die zahlreichen Armenordnungen auch Vorschriften über die Versorgung der Armen. Es sollen in Stadt und Land Armenkommissionen teils aus Geistlichen, teils aus bürgerlichen Beamten gebildet werden, denen die Armenpflege obliegt. Die Mittel sollen durch Sammlungen in den Kirchen und in den Häusern beschafft, auch in den Krügen Armenbüchsen aufgestellt werden. Hie und da wird auch schon für den Fall, daß die freien Gaben nicht ausreichen, den Gemeinden das Recht gegeben, Zwangsbeiträge zu erheben, oder die hartherzigen Gemeindeglieder sollen vor den Pastor oder Superintendenten geladen und von diesem ermahnt werden. Die Verhältnisse der Armen sollen genau geprüft, auch ihr kirchliches und sittliches Leben soll beachtet werden. Sie haben ein Zeichen zu tragen, ein P (pauper) auf dem Arme oder ein Zeichen von grünem Tuche auf der Brust. Die Ordnungen haben auch sehr eingehende Bestimmungen über die Höhe und Art der zu bewilligenden Unterstützung, sowie über die Fürsorge für Arbeitslose, Witwen und Waisen. Aber so gut das alles lautet, ins Leben ging nicht viel davon über. Damit will ich nicht sagen, daß diese Verordnungen gar nichts gefruchtet hätten. In Nürnberg gelang es wirklich, die Stadt, wenn auch nur für kurze Zeit, von Bettlern zu säubern. Die Sammlungen hatten in fünf Jahren von 1699—1704 die große Summe von 136 928 Gulden ergeben. In Frankfurt a. M. wurden in den 50 Jahren von 1679—1729 im Armenhause verpflegt 9785 Personen, außer dem Hause 34 381 Hausarme regelmäßig, 45 126 außerordentlich unterstützt, 10 000 Kinder erhielten Schulgeld und Bücher, 777 196 Durchreisende, alles in allem 1 214 433 Menschen wurden irgendwie unterstützt. Auch sonst mag manches geschehen sein, namentlich im ersten Anlauf, dann aber ermattete man bald, und die alte Bettelplage blieb. Sehr bezeichnend ist ein Bericht des Propstes Seidel, der im Anfang des 18. Jahrhunderts in Schöneberg bei Berlin stand, über die Ausführung der preußischen Armenordnung von 1701. Er hatte die Sache so geordnet, daß je 5 Höfen ein Armer zur Unterhaltung zugewiesen wurde; außerdem wurde für fremde Arme eine Kasse gebildet, „da aber von andern Orten“, erzählt er dann weiter, „dem K. Edikt nicht nachgelebt wurde, also daß nicht nur die benachbarten Armen ebenso stark wie zuvor hereinbrachen, obwohl unsere Hausarmen nirgends hingehen durften, sondern auch die fremden Bettler die Einwohner in ihren Häusern gleichsam presseten, so wollten auch die Bauern, da ein Jahr verflossen war, hiesige Arme nicht mehr versorgen, sondern bei der eingerissenen Bettlerart bleiben wie zuvor.“ Ähnlich ist es zweifellos an vielen Orten gegangen, wenn man überhaupt auch nur einen ernstlichen Anfang machte.

Ein wirklicher Fortschritt liegt in der Entstehung von Zucht- und Armenhäusern, die in den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts zahlreich gestiftet wurden. Schon vor dem Kriege hatte der Professor Meißner

in Wittenberg, das unter die »pia desideria« gerechnet. Meist sind sie zugleich auch Waisen- und Irrenhäuser und gerade diese Kombination zeigt deutlicher als alles andere das Überwiegen der armenpolizeilichen Gesichtspunkte. Während die Liebe hier große Unterschiede sieht und jeden dieser Armen nach seiner Eigenart unterstützt, sieht die Armenpolizei in all diesen Leuten nur solche, die das Publikum belästigen, die öffentliche Sicherheit gefährden und die deshalb unschädlich gemacht werden müssen. Hier und da plante man sogar, sämtliche regelmäßig unterstützten Armen in das Zucht- und Armenhaus zu bringen und außer dem Hause überhaupt keine Unterstützung zu bewilligen. So in Bremen, wo 1698 ein Armen- und Zuchthaus gegründet war. Es erwies sich aber bald als undurchführbar, da man die Erfahrung machte, daß gerade die würdigen Armen sich scheuten, in das Haus einzutreten. Natürlich fanden sich um so mehr gutherzige Leute, die ihnen gaben. Der Bettel mehrte sich nur, während die Armenpflege in steigende finanzielle Bedrängnis geriet.

Am meisten geschah noch für Waisen und verlassene Kinder. Auch schon vor der Anregung, die später von Halle ausging, finden wir in einer Reihe von Städten Waisenhäuser. Bald nach dem Kriege werden ihrer noch mehrere gestiftet. So das Duvesche in Hannover, das Frankfurter 1647. In Dresden klagt der Rat 1641, daß die Waisen des Nachts auf der Gasse liegen mit jammerlichem Geschrei, wo sie dann leicht umkommen. Seit 1658 werden sie zum Teil in Anstalten untergebracht, aber zusammen mit Zuchthäuslern. Findelhäuser giebt es in protestantischen Gebieten nicht. Ein Versuch, ein solches zu errichten, der in Hamburg gemacht wurde, zeigte nur recht deutlich, wohin solche Anstalten führen. Im Jahre 1709 erbot sich ein Niederländer Jobst von Overbeck die Summe von 50000 Mark zu schenken, wenn an dem Waisenhause eine Drehlade (Torno) zum Einlegen von Kindern angebracht würde. Die Drehlade wurde wirklich angebracht, aber bald mußte Overbeck Stangen davor machen lassen, um zu verhindern, daß auch größere Kinder eingelegt wurden. 1710 waren schon 200 Tornokinder im Waisenhause, dessen Existenz geradezu durch das massenhafte Einlegen von Kindern bedroht war. Im Jahre 1714 schritt man deshalb zur Beseitigung der Drehlade.

Ganz traurig war die Lage armer Kranker. Jeder suchte sie los zu werden. Man setzte sie in einen Schubkarren und fuhr sie in den nächsten Ort, lud sie vor dem Hause des Schulzen oder Ortsvorstehers ab und überließ diesem die Unterstützung der Armen, die dann meist darin bestand, daß er sie weiter transportierte, bis sich endlich eine mitleidige Seele fand, die sie aufnahm, oder bis sie, was auch oft genug vorkam, unterwegs starben. Kam gar eine Seuche, so war die Not allenthalben groß. Es gab so wenig genügende Krankenhäuser als Pfleger und Pflegerinnen. An persönlichen Kräften, das ist wohl der Hauptmangel der Zeit, fehlt es überhaupt. Die Geistlichen waren fast ausschließlich Prediger, die überaus zahlreichen Predigten und daneben der Beichtstuhl nahmen ihre ganze Zeit in Anspruch. In Straßburg

wurde z. B. noch 1713 in einem Jahre 3787 mal gepredigt, also in jeder der 7 Kirchen 541 mal. Laienkräfte gab es nicht. Woher hätten sie kommen sollen! der Adel war heruntergekommen und suchte im Hofdienst Entschädigung für seine Verluste, der Bürgerstand war engherzig, philisterhaft geworden, ohne jede Selbständigkeit, der Bauer stand nach allen Seiten noch zu tief. Überhaupt ist ein verarmtes Volk, das sich kümmerlich durchschlägt, nicht dazu angethan, Kräfte für freie Liebesthätigkeit zu erzeugen. Und wenn man solche Kräfte gehabt hätte, man hätte sie nicht zu benutzen gewußt. Mußte doch eine Frau in Wittenberg, die ihre Freundin auf dem Krankenlager durch Lesung der Schrift aufrichten wollte, dazu erst eine Erlaubnis des Superintendenten einholen. Sonst wäre es ein Eingriff in die Rechte des Pfarramts gewesen. Die gewöhnlichste Form, seine Liebe zu den Armen zu bethätigen, ist, abgesehen vom Almosengeben, die, daß man ihrer in seinem Testamente gedenkt. Keine Zeit ist so reich an testamentarischen Stiftungen; unter den Wittenberger Professoren ist kaum einer, der nicht testamentarisch den Armen oder einer frommen Stiftung etwas vermacht hätte. In Hamburg, in Lübeck und andern Städten stammt ein großer Teil der Armenlegate, Armenwohnungen u. s. w. aus dieser Zeit. Solche testamentarische Stiftungen sind ja recht gut, aber sie sind doch eigentlich das gerade Gegenteil der persönlichen Mitarbeit. Man giebt und hilft, aber erst nach seinem Tode. Eben darum ist die Sitte der testamentarischen Stiftungen, denn zur Sitte waren diese damals geworden, für die Zeit charakteristisch. Sie zeigt, woran es ihr vor allem fehlte. An persönlicher Liebesarbeit ist keine Zeit so unfruchtbar gewesen.

2. Kapitel. Neue Blüte der Liebesthätigkeit in der katholischen Kirche.

Gerade in der Zeit, in der der deutsche Protestantismus unter den Greueln des 30jährigen Krieges und dessen Folgen auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit fast unfruchtbar wird, entfaltet die katholische Kirche, und zwar speziell die französische, die jetzt für längere Zeit den eigentlichen Herd katholischer Frömmigkeit bildet, ein reiches Liebesleben. Eben damals entsteht, als dessen schönste Frucht, eine Institution, die wie keine andere für die Liebesthätigkeit der nachtridentinischen Kirche charakteristisch ist, die Institution der barmherzigen Schwestern, diese Bezeichnung zunächst einmal im weitesten Sinne genommen, so daß nicht bloß die filles de la charité gemeint sind, sondern alle die zahlreichen Kongregationen, die der katholischen Kirche eine jederzeit bereite Schar von Arbeiterinnen auf allen Gebieten der Liebesthätigkeit zur Verfügung stellen. Wieder ist es Frankreich, das der Kirche diese neue Gestalt der religiösen Genossenschaften schenkt. Das Vaterland der Orden von Clügny und Citeaux, der Ritterorden und des Spitalordens vom heiligen Geiste ist auch das Vaterland der barmherzigen Schwestern. Die eigentümliche

Kombination von Begeisterung und nüchterner Verständigkeit, die Beweglichkeit auf der einen und die Neigung, sich disziplinieren zu lassen, auf der andern Seite, diese eigentümlichen Charakterzüge der Franzosen, machen sie gerade für solche Genossenschaften besonders geeignet. Vielleicht ist es die Französin noch mehr. Wenigstens hat Pius VII. die Französin als besonders zur barmherzigen Schwester disponiert bezeichnet. Die Italienerin, meint er, habe zu wenig Mut und Ausdauer in Strapazen, die Deutsche sei zu unterwürfig und nachgiebig, die Engländerin zu steif und prüde. Die Französin dagegen vereinige mit der Geschicklichkeit die Sicherheit und Entschlossenheit, die Gabe, mit Sanftmut zu herrschen, die für diesen Stand nötig sei. In der That sind die barmherzigen Schwestern eine durch und durch französische Erscheinung. Man hat sie anderswo nachgeahmt, aber die Ausbreitung und Bedeutung wie in Frankreich haben sie nirgends gewonnen.

Mit Heinrichs IV. Thronbesteigung waren die Religionskriege in Frankreich vorläufig zum Abschluß gekommen. Es war nicht gelungen, den Protestantismus zu unterdrücken, aber andererseits hatte sich auch herausgestellt, daß dieser nicht im stande gewesen war, eine das ganze Volksleben beherrschende Macht in Frankreich zu werden. Jetzt beginnt eine Periode der Restauration. Einer Reihe von hochbegabten wahrhaft frommen Männern und Frauen gelingt es, die tief gesunkene katholische Kirche wieder zu heben, und mit der Glanzzeit, die unter Ludwig XIII. vorbereitet, unter Ludwig XIV., dem Sonnenkönig, über Frankreich kommt, fällt auch eine Glanzzeit der Kirche zusammen. Zwei Männer stehen dabei in vorderster Reihe, Franz von Sales und Vinzenz von Paulo, beide wie geistesverwandt, so auch untereinander befreundet, doch wieder ihrer Art nach grundverschieden; Franz aus gräflicher Familie, zart organisiert, fein gebildet, der aristokratische vornehme Kirchenfürst, Vinzenz der Bauernsohn, der einfache Priester, der nie nach hohen Kirchenwürden gestrebt, schlicht und einfach, trotz seines Verkehrs mit den Kreisen der hohen Aristokratie, in denen er seine Helfer und Helferinnen fand, fast etwas bäurisch, aber kernig und ausdauernd. Franz nach innen gerichtet, darin den Jansenisten verwandt, neigt zum beschaulichen Leben. Der von ihm gestiftete Orden der Visitantinnen hat denn auch praktisch wenig geleistet. Vinzenz, darin den Jesuiten verwandt, ist durchaus praktisch nach außen aufs Handeln gerichtet, der Stifter der Missionspriester, der filles de la charité, der confréries de la charité, des Findelhauses und des Hospitals du nom Jésus. Von beiden Männern wird erzählt, daß sie eine Zeit der Anfechtung durchgemacht haben und in Gefahr gewesen sind, an ihrem Heil zu verzweifeln. Aber während Franz, als er sich zur Verdammnis prädestiniert glaubt, den Entschluß faßt, Gott dennoch wenigstens in diesem Leben von ganzem Herzen zu lieben, sucht Vinzenz die Anfechtungen dadurch zu überwinden, daß er sich um so eifriger dem Dienste der Kranken im Hospital de la charité widmet, und als er eines Tages sich ganz verlassen fühlt, besiegt er dieses Gefühl dadurch, daß er sich und sein ganzes Leben dem Dienst der Armen weiht.

Dort ist das Ergebnis die amour désinteressé, wie sie Fenelon nennt, die quietistische Liebe, die Gott lieben will nur um seiner selbst willen, ganz abgesehen von der Seligkeit in ihm, hier die handelnde und für den Nächsten sich opfernde Liebe. Auch darin bietet das Leben Franz und Vinzenz ähnliche Züge, daß beide in engster Gemeinschaft mit Frauen arbeiten, aber während sich das Verhältnis von Franz und Frau von Chantal zu einem persönlichen Liebesverhältnis, wenn auch ganz geistiger Art ausbildet, da der eine in dem andern ganz lebt, ganz aufgeht, so ist Louise Marillac Madame le Gras, die erste Vorsteherin der filles de la charité, immer nur Vinzenz Mitarbeiterin gewesen, und so innig ihr Verhältnis zu einander ist, so unbedingt sich Louise von Vinzenz leiten läßt, immer hat ihr Verhältnis zu einander nur Bedeutung für ihre gemeinsame Arbeit. So läuft denn Franz Thätigkeit darauf hinaus, daß er Anweisungen giebt zu einem zurückgezogenen frommen Leben, Andachtsbücher schreibt, die noch heute in der katholischen Kirche eine solche Frömmigkeit nähren, während Vinzenz in den barmherzigen Schwestern eine Genossenschaft stiftet, welche für die Liebesthätigkeit epochemachend wird.

Die Liebe zu Gott, das wird Vinzenz nicht müde, seinen Priestern und Schwestern vorzuhalten, darf nicht bloß affektiv bleiben, sie muß effektiv werden. „Lasset uns Gott lieben, aber mit der Kraft unserer Arme und im Schweiß unseres Angesichts.“ Es giebt Leute, die göttliche Bewegungen ihres Herzens spüren, Vereinigung mit der Gottheit anstreben, Kontemplationen sich hingeben, ja Extasen haben, das alles ist nur Rauch; es geht hervor aus einer täuschenden Vorstellung oder aus natürlichen Veranlagungen. „Das Guthandeln ist der wahre Charakter der Liebe zu Gott.“ Es gilt in der Kirche zu arbeiten, denn die Kirche ist ein Erntefeld, sie braucht Arbeiter, aber Arbeiter, die auch wirklich arbeiten. Die Frömmigkeit muß arbeitsam sein. Beten, sich zurückziehen in die Einsamkeit, sich versenken in das Göttliche, das alles ist gut, aber dann muß man auch hinausgehen und arbeiten.

Mit diesem Drange zur Thätigkeit verbindet Vinzenz doch auch wieder eine große Ruhe und Besonnenheit. Er warnt oft vor dem zu viel thun wollen. Das ist eine Versuchung des Teufels, deren er sich bedient, um die guten Seelen zu täuschen. Der Teufel verleitet sie, mehr zu thun, als sie können, damit sie dann nachher gar nichts mehr thun können. Der heilige Geist leitet uns an, besonnen zu handeln, nur zu thun, was wir können, das aber auch mit Ausdauer zu thun. Vinzenz ist eine mächtige Persönlichkeit, umsichtig, zu großen Entschlüssen fähig, mit durchdringendem Blick den Sachen auf den Grund gehend, ohne sich durch Nebensachen aufhalten zu lassen, aber dann ruhig, immer sich selbst beherrschend. Man rühmte ihm nach, daß er gut zuhören könne; nie unterbrach er jemanden in seiner Rede. Er selbst war beim Reden kurz, klar, einfach; er hatte die große Gabe, mit wenigen Worten die Herzen zu treffen und zu bewegen. Wie im Reden zurückhaltend, war er auch im Handeln langsam. So groß sein Eifer ist, er überstürzt sich nie, ruhig und sicher steuert er seinem Ziele zu. Meisterhaft verstand er die

Kunst zu warten, bis der rechte Augenblick gekommen war, um dann aber auch mit voller Energie einzusetzen. „Lassen wir Gott machen und halten wir uns demütig im Warten und in Abhängigkeit von den Befehlen der Vorsehung.“ Nie sucht er jemand durch Überredung zu bewegen, in sein Werk mit einzutreten, weder als Priester der Mission noch als barmherzige Schwester. „Es kommt nicht uns zu, sondern ist Gottes Sache, sich seine Arbeiter auszuwählen oder die zu rufen, die er rufen will. Wir haben nur zu bitten, daß Gott Arbeiter sende, und so zu leben, daß unser Exempel sie anzieht.“ Ihren tiefsten Grund hat diese Ruhe in dem Vertrauen auf die göttliche Vorsehung. Kein Wort kommt in den Reden Vinzenz so häufig vor wie das Wort la providence. Alles führt er auf sie zurück, weiß sich ganz von ihr geleitet; sein Werk ist ihr Werk, er und die Seinen sind nur Werkzeuge, deren sich die Vorsehung bedient, ihre Gedanken zu verwirklichen. Gottvertrauen ist bei Vinzenz so gut wie bei A. H. Francke die Seele all seiner Arbeit.

Alle Schöpfungen Vinzenz sind aus der Not hervorgegangen. Er sieht irgend eine Not, und sein mitleidiges Herz sinnt auf Hülfe. Dabei werden aber nicht etwa große weit aussehende Pläne gefaßt, sondern es geschieht nur das Nötigste und das Unentbehrliche, dann aber wächst die Sache wie von selbst und erweitert sich, wobei Vinzenz eher zurückhält als daß er vorwärts drängte. Niemals fängt er damit an, Reglements zu geben, erst werden Erfahrungen gesammelt, dann folgen erst die aus diesen sich ergebenden Ordnungen und Regeln. Die barmherzigen Schwestern sind jahrelang in Thätigkeit gewesen, ehe ihnen Vinzenz eine geschriebene Regel gab. Giebt er dann aber Regeln, so sind sie bestimmt, zutreffend, ins Einzelnste gehend genau, überall getragen von dieser eigentümlichen Kombination glühender Begeisterung mit nüchterner Klugheit, die zu seinem Charakter gehört. Immer hat er große Ziele vor Augen, und diese zu erreichen ist ihm nichts zu teuer. Im Vertrauen auf die Vorsehung wird alles gewagt und kein Opfer gescheut; von den Schwestern fordert er unbedingte Hingabe, auch wenn es sein muß ihres Lebens, aber daneben werden alle Anordnungen aufs sorgsamste erwogen, es wird darauf geachtet, daß keine Schwester mit Arbeit übernommen wird, es werden die genauesten Vorschriften wegen Vermeidung der Ansteckungsgefahr gegeben, und bei allen Unternehmungen wird die finanzielle Seite berechnend in Betracht gezogen. Da ist nichts gemachtes, es wird und wächst alles unter seinen Händen, und ungesucht keimt ein Werk aus dem andern hervor.

Die Zeitgenossen haben als das Hauptwerk Vinzenz nicht die Stiftung der filles de la charité angesehen, sondern die Stiftung der Missionspriester, gewöhnlich Lazaristen genannt. Das ist auch in der That die grundlegende Stiftung, aus der dann die confréries de la charité und aus diesen wieder die filles de la charité hervorgingen. Hauptaufgabe war, für eine bessere Priesterschaft zu sorgen und in den entsetzlich verwahrlosten Gemeinden wieder kirchliches Leben zu wecken. Diesem Zweck hatte schon das durch Berulle von Italien nach Frankreich ver-

pflanzte Werk des Oratoriums gedient, aber die Oratorianer waren zu vornehm, mehr für die Städte als für das Land geeignet. Von Berulle empfohlen war Vinzenz von Paulo in das Haus des Herrn von Goudy gekommen und lernte, da er den Sommer mit der Familie auf dem Lande zubrachte, den Zustand des Landvolks kennen. Die Beichte eines alten Bauern brachte zutage, wie es dort stand. Obwohl er zu den ehrbaren Landleuten gerechnet wurde, hatte der Mann doch eine Menge von Todsünden ungebeichtet auf dem Gewissen und wäre ohne die Dazwischenkunft Vinzenz in diesen Sünden gestorben. Wenn es aber so schon mit einem Manne aussah, der zu den ehrbaren gehörte, wie mochte es sonst stehen! Könnte man nicht dafür sorgen, daß tüchtige Priester ausgesandt würden, um die Landleute zur Beichte aufzufordern? meinte Frau von Goudy, und diesem Gedanken entsproß die Stiftung der Priester der Mission, einer Gesellschaft von Priestern zu dem Zweck, durch Missionen in den Landgemeinden unter Mitwirkung der Bischöfe und Pfarrer im Landvolk wieder christliches und kirchliches Leben zu wecken. An diese Stiftung, die in St. Lazarus in Paris ihren Sitz fand, schlossen sich dann weitere Einrichtungen zur Hebung des geistlichen Standes, die Vorbereitung der Ordinanden durch geistliche Exerzitien, die retraites spirituelles für Männer und Frauen, die den Gedanken der jesuitischen Exerzitien für weitere Kreise verwerteten, die Dienstagskonferenzen für Geistliche, die unter Vinzenz Vorsitz die Besprechung kirchlicher Fragen und Förderung im geistlichen Leben bezweckten, und aus denen eine große Zahl von Bischöfen und Erzbischöfen hervorging. In der That vollzog sich auf diesem Wege eine Regeneration der französischen Geistlichkeit und eine Neubelebung des kirchlichen Sinnes in weiten Kreisen der Laien, die erste Voraussetzung einer Neubelebung der Liebesthätigkeit.

Auch für diese zu wirken bot der Verkehr Vinzenz mit dem Landvolk den ungesuchten Anlaß. Als er einst die Gemeinde in Chatillon, die er eine Zeit lang versorgte, von der Kanzel aufforderte, einer armen Familie zu helfen, fand seine Bitte eine so willige Aufnahme, daß die Familie mit Gaben überschüttet wurde. Vinzenz sah ein, es bedürfe einer Ordnung, sollte nicht diese eine Familie überreichlich versorgt werden, während andere darbten. So entstand die erste confrérie de la charité, ein Verein von Frauen und Jungfrauen zu lokaler Armen- und Krankenpflege. Bald bildeten sich ähnliche Vereine an andern Orten, selbst in Paris, und das Werk verband sich insofern mit dem Werke der Mission, als die Missionspriester überall, wohin sie kamen, auch confréries zu gründen bemüht waren. Das drängte aber weiter. Die Thätigkeit der freien Vereine genügten nicht, sie war zu sehr zufälliger Art. Manche Dame aus höherem Stande konnte die ihr als Mitglied des Vereins obliegenden Pflichten nicht regelmäßig erfüllen, ließ das Nötige auch wohl durch ihr Dienstpersonal besorgen, und darunter litt die Sache Schaden. So entstand der Gedanke, Jungfrauen, die dazu geeignet und willig wären, für den Dienst an den Armen und Kranken auszubilden und den confréries zu Hülfe zu senden. Es fügte sich, daß Vinzenz

eben um dieselbe Zeit bei einer Mission ein junges Landmädchen fand, das geistig angeregt von selbst Lesen gelernt und dann angefangen hatte, arme Kinder zu unterrichten. Sie war willig, mit nach Paris zu gehen und den Armen und Kranken zu dienen. Das war die erste barmherzige Schwester. Sie starb bald nachher bei der Pflege Pestkranker; die erste barmherzige Schwester ist auch gleich die erste, die ihr Leben im Dienst der Elenden geopfert hat. Traten auch andere an ihre Stelle, so zeigte sich doch bald, daß auch das noch nicht genügte. Sie waren für ihren Beruf zu wenig vorgebildet, standen unter einander in keinem Zusammenhange, und wenn irgendwo eine Not eintrat, hatte man keine Reserve. Man mußte sie sammeln und in regelrechtem Noviziat ausbilden. Das zu thun bot sich Louise Marillac Madame le Gras an, und in ihr hatte Vinzenz eine Persönlichkeit gefunden, die nach allen Seiten hin für diesen Posten im höchsten Maße geeignet war. Am 29. November 1633 zogen vier junge Mädchen zu ihr, und am 25. März 1634 legte Madame le Gras das Gelübde ab, diesem Werke ihr Leben zu widmen. Dieser Tag wurde später in der Genossenschaft als ihr eigentlicher Stiftungstag gefeiert. Eine förmliche Kongregation bildeten die Schwestern noch nicht, noch hatten sie auch keine Regel. Vinzenz zögerte, ihnen eine solche zu geben. Erst 1655 wurden sie eine staatlich und kirchlich anerkannte Kongregation, und erst 1668, acht Jahre nach Vinzenz Tode, folgte die päpstliche Bestätigung.

Worin besteht das Neue in dieser Stiftung Vinzenz von Paulo? Spitalschwestern gab es auch im Mittelalter, und gerade in Frankreich waren zu Vinzenz Zeit noch zahlreiche Hospitäler in ihren Händen. Zweifellos ist, daß diese Spitalschwestern älteren Datums ihrer Aufgabe sehr wenig genügten. Dennoch geht die Absicht Vinzenz nicht etwa bloß auf eine Reform dieser älteren Schwesterschaften; auch daran denkt er zunächst nicht, sie durch seine Schwesterschaft zu ersetzen. Er läßt das Pariser Hotel Dieu in den Händen der dortigen Spitalschwestern und sucht nur ihre mangelhafte Pflege durch die freie Liebesarbeit eines Vereins von Damen (dames de la charité) zu ergänzen. Erst später sind die aus dem Mittelalter stammenden Schwesterschaften teils nach dem Muster der filles de la charité umgebildet, teils durch diese oder ähnliche Kongregationen ersetzt. Vinzenz Gedanken sind auf etwas ganz anderes gerichtet. Er will in seinen barmherzigen Schwestern eine an kein einzelnes Hospital gebundene Schar von gut ausgebildeten Schwestern schaffen, die bereit sind, wo man ihrer bedarf, in allen Arten der Liebesthätigkeit mit geschulten Kräften einzutreten. Im Mittelalter überwiegen die männlichen Spitalorden, das Weib tritt überhaupt in der Liebesthätigkeit zurück. Wohl sind mit einzelnen Spitalorden auch Schwesternschaften verbunden, aber diese nehmen eine sehr untergeordnete Stellung ein ohne Selbständigkeit. Jetzt werden sie selbständig. Wohl hatten im Mittelalter einzelne Spitäler Genossenschaften von Pflegerinnen, diese waren jedoch nur für die einzelnen Spitäler da, an diese gebunden. Für die barmherzige Schwester ist das Haus, dem sie angehört, nur das

Mutterhaus, das sie ausbildet und dann aussendet; ihre Arbeit findet sie draußen in den Spitälern, in den Häusern der Gemeinde, in den Gefängnissen, bei den Armen und Kranken, den verlassenen Kindern, den Gefallenen und wo sonst Not ist. Damit erst gewinnt die weibliche Liebesarbeit ihre volle Bedeutung, ja man kann sagen, von Vinzenz her bekommt die weibliche Arbeit in der katholischen Kirche, ganz im Gegensatz gegen das Mittelalter, das Übergewicht über die männliche.

Ohne Anknüpfung an früheres ist die Stiftung Vinzenz allerdings nicht. Einmal ist an den Orden der barmherzigen Brüder zu erinnern. Vinzenz hatte ihr Haus in Rom kennen gelernt, als er den von ihm in Tunis bekehrten Renegaten dorthin geleitete, der in eben diesen Orden einzutreten beabsichtigte. In Paris hat Vinzenz in dem von barmherzigen Brüdern geleiteten Spital selbst viel gearbeitet. Hier lernte er ein nach der medizinischen Seite wohl geordnetes Spitalwesen kennen. Dann ist darauf hinzuweisen, daß die Kirche in den Ursulinerinnen bereits einen weiblichen Orden besaß, der wenigstens in einem Zweige der Liebesarbeit, im Unterricht, thätig war. Franz von Sales hatte den von ihm gestifteten Schwestern de la visitation auch die Aufgabe der Armen- und Krankenpflege zugedacht, aber genötigt, die Schwesterschaft zu einem wirklichen Orden auszugestalten, namentlich die Klausur einzuführen, mußte er diesen Plan aufgeben; die Visitantinnen beschränkten sich darauf, Mädchen zum Unterricht in ihre Klöster aufzunehmen. Was Franz von Sales nicht gelang, ist Vinzenz von Paulo gelungen, er hat dem Weibe in der Liebesthätigkeit wieder den ihm gebührenden Platz angewiesen. Der Bedeutung dieses Schrittes ist sich Vinzenz auch sehr wohl bewußt. „Es sind," so spricht er sich einmal in einer Konferenz der dames de la charité darüber aus, „800 Jahre, daß die Frauen kein öffentliches Amt in der Kirche haben. Früher gab es Diakonissen, seit der Zeit Karls des Großen haben sie nach einem verborgenen Rat der Vorsehung aufgehört. Jetzt hat Gott einige Frauen dazu berufen und zu Müttern der verlassenen Kinder, zu Leiterinnen der Hospitäler und zu Austeilerinnen der Almosen gemacht," und Madame le Gras bezeichnet es als „offenbar, daß in diesem Jahrhundert die göttliche Vorsehung sich unseres Geschlechtes bedienen will, um klar erscheinen zu lassen, daß sie allein es ist, die den bekümmerten Völkern mächtige Hülfe leisten will zu ihrem Heil."

Neuerdings ist auf protestantischer Seite die Behauptung aufgestellt, Vinzenz habe bei seiner Stiftung die protestantischen Diakonissen vor Augen gehabt und seine Schwesterschaft nach diesem Vorbilde gestaltet, oder er sei wenigstens dadurch zu seiner Stiftung angeregt, so daß also in diesem Stücke doch dem Protestantismus der Ruhm des ersten Vorgehens zukäme. Beweise dafür habe ich nicht finden können, halte diese Behauptung auch für mindestens sehr unwahrscheinlich. Bei den französischen Reformierten gab es keine Diakonissen, und wenn es auch nicht unmöglich wäre, daß Vinzenz die filles de Sedan (vgl. oben S. 608) kennen gelernt hätte, da er im Fürstentum Sedan, das gerade damals an die

Krone Frankreichs fiel, häufig thätig gewesen ist und an den Bemühungen, die dortigen Protestanten zu bekehren, mit seinen Missionspriestern Anteil genommen hat, so finde ich doch keine Spur davon. Im Gegenteil, Vinzenz selbst sagt einmal im Hinblick auf seine Stiftung, daß er vorher nie von etwas ähnlichem gehört habe, und Vinzenz ist ein so lauterer Charakter, daß man ihm darin unbedingt trauen darf.

Aber selbst wenn sich etwas derartiges nachweisen ließe, so wäre es doch ohne tiefere Bedeutung, mehr nur etwas zufälliges. Die barmherzigen Schwestern sind ein genuines Produkt der katholischen Kirche, sie sind ebenso die direkte Fortsetzung der mittelalterlichen Pflegerschaften, wie die Liebesthätigkeit der nachtridentinischen Kirche überhaupt die direkte Fortsetzung der mittelalterlichen Liebesthätigkeit ist. Auch die barmherzigen Schwestern stellen wie die mittelalterlichen Spitalorden eine Kombination von Mönchtum und Krankenpflege dar. Nur ist, wie ich oben schon an den barmherzigen Brüdern gezeigt habe, der mönchische Faktor, der im Mittelalter der überwiegende war, bei den barmherzigen Schwestern zu einem bloßen Mittel für den eigentlichen Hauptzweck, die Arbeit an den Kranken und Armen, herabgesetzt. Bei den Spitalschwestern des Mittelalters ist das erstrebte Ziel die eigene Vervollkommung, das eigene Seelenheil, und die Krankenpflege dient dabei nur wie eine Art von Entsagung und Kasteiung. Bei dem barmherzigen Schwestern ist der Dienst an den Armen und Kranken die Hauptsache, und alles was die Regel an Erbauungsmitteln, Gebeten u. s. w. vorschreibt, ist nur Mittel, um die Schwestern zu diesem Dienst tüchtig zu machen. Deshalb darf auch alles, ja muß das alles, Gebet, Messehören, Kontemplation, unterlassen werden, wenn der Dienst es fordert. „Das heißt Gott verlassen um Gottes willen," sagt Vinzenz, und der Schwester soll es zum Trost gereichen, daß sie sich sagen kann, „ich lasse jetzt mein Gebet, meine Lektion und gehe den armen Kranken zu helfen, die in Not sind, und weiß, daß dieses mein Thun Gott angenehm ist."

Aufs stärkste betont Vinzenz, daß die Schwestern keine Religiösen, keine Nonnen sind. Das würde sie an der Erfüllung ihres Berufs, den Armen und Kranken zu dienen, hindern. Darum bedürfen sie aber nicht etwa eines geringeren Maßes christlicher Tugenden, als die Nonnen, sondern, weil mehr Versuchungen ausgesetzt, eines größeren Maßes. „Ihr Kloster sind die Häuser der Kranken, ihre Zelle ist eine ärmliche, oft nur gemietete Kammer, ihre Kapelle die Parochialkirche, ihre Klausur der Gehorsam, ihr Sprachgitter die Gottesfurcht, ihr Schleier die Bescheidenheit." Sie sind verpflichtet, nach außen und nach innen ein ebenso tugendhaftes, ebenso reines, ebenso erbauliches Leben zu führen, wie die Nonnen in den Klöstern. Oft ermahnt Vinzenz die Schwestern, nach Vollkommenheit zu streben, dann aber hinauszugehen und den Nächsten zu dienen. „Um ihren Beruf zu erfüllen, müssen die filles de la charité sich bemühen, heilig zu leben und mit großer Sorgfalt an ihrer eigenen Vervollkommnung zu arbeiten, indem sie die inneren Übungen des geistlichen Lebens mit den auswendigen Geschäften der christlichen Liebe verbinden." So

gilt denn auch für sie die Verpflichtung zur Armut, zur Keuschheit und zum Gehorsam. „Dienerinnen der Armen sollen sie die Armut des Herrn Jesu ehren, indem sie selbst arm sind.“ Keine darf etwas für sich besitzen. Selbst in Krankheitsfällen sollen sie mit der Verpflegung de l'ordinaire zufrieden sein, denn es ziemt sich nicht, die Dienerinnen besser zu behandeln, als die Herren. Zur Bewahrung der Keuschheit wird ihnen Bescheidenheit eingeknüpft und Mäßigkeit, und auf der Straße sollen sie nur mit niedergeschlagenen Augen gehen. Fasten sind nur mäßig vorgeschrieben und sonst keine anderen Abtötungen äußerlicher Art; diese sind mit ihrer Arbeit nicht vereinbar, die Hauptsache ist innerliche Abtötung. Ihren Vorgesetzten haben sie in allen Stücken, in denen sie keine Sünde sehen, pünktlich zu gehorchen, auch wenn die Vorgesetzten unvollkommen sind, denn sie sehen in ihnen den Herrn Jesum selbst. Beachtenswert ist der Fortschritt über die mittelalterlichen Anschauungen hinaus, der hier überall zu Tage tritt. Auch die katholische Kirche hat den mittelalterlichen Satz, daß das kontemplative Leben eine sittlich höhere Stufe ist, als das aktive, nicht festhalten können. Auch in ihren eigenen Augen steht die barmherzige Schwester, die mit dem „kleinen Topfe“ (soeurs au petit pot ist ihr Name beim Volk) durch die Straßen zu den Armen geht, sittlich höher als die Nonne, die hinter ihrem Gitter Gebete spricht.

Der Gedanke, daß die Schwestern mit ihrer Arbeit an den Armen und Kranken sich ein Verdienst bei Gott erwerben, fehlt natürlich bei Vinzenz nicht. Er läßt ihn gelegentlich sehr stark hervortreten. „Mit welchem Vertrauen können die Schwestern am Tage des Gerichtes vor Gott erscheinen, nachdem sie so viel Werke der Liebe vollbracht haben. Gewiß, es scheint mir, daß die Kronen und Königreiche der Erde nur Kot sind im Vergleich mit dem Verdienst und der Ehre, mit der sie erwarten dürfen, gekrönt zu werden. Die hier auf Erden nur arme Mägde gewesen sind, werden große Königinnen im Himmel sein.“ Aber die erste Stelle nimmt dieser Gedanke trotzdem nicht mehr ein. Während die Spitalschwester im Mittelalter in erster Linie ins Spital tritt, um ihr Seelenheil zu schaffen, wird der fille de la charité durch die Regel vorgehalten, daß der Zweck der Institution ist, „unsern Herrn Jesum Christum als die Quelle und das Vorbild aller Liebe zu ehren, ihm leiblich und geistlich (corporellement et spirituellement) in der Person der Armen, der Kranken, der Kinder, der Gefangenen zu dienen,“ und sie wird angeleitet, sich oft zu fragen: „Wozu hat Gott die Genossenschaft der filles de la charité eingerichtet?“ um darauf die Antwort zu geben: „Den Herrn Jesum zu ehren, ihm zu dienen in den Armen und alles zu thun, wozu Gott mich verwenden kann.“ Sie soll es immer als eine unverdiente Gnade ansehen, daß sie in diesem Stande ist und arbeiten darf. „Selbst wenn ich nicht würdig bin, so etwas zu thun, will ich es doch thun, weil Gott es will.“

Hier liegt noch eine weitere Modifikation, welche die Liebesthätigkeit der katholischen Kirche nach der Reformation, verglichen mit der vorreformatorischen, erfahren hat. Ihre Bedeutung wird uns erst ganz klar

werden, wenn wir erwägen, was das sagen will, daß die Schwestern sich ihrer Nächsten (Vinzenz wiederholt es unzählige Male) nicht bloß corporellement, sondern auch spirituellement annehmen sollen. „Das ist wohl etwas," sagt er einmal den Schwestern, „den Armen körperlich beistehen, aber in Wahrheit ist das nie Gottes Wille gewesen, als er eure Gemeinschaft einrichtete, daß ihr für die Körper allein sorgen sollet, denn dafür würde es nicht an Personen fehlen. Die Absicht des Herrn ist vielmehr, daß ihr den Seelen der Armen beistehet. Das ist euer schöner Beruf, alles was man in der Welt hat, zu verlassen, Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Freunde, Güter, um was? um den Armen zu dienen, um sie zu unterweisen und ihnen zu helfen, daß sie ins Paradies eingehen." Die Stiftung der barmherzigen Schwestern steht im engsten Zusammenhange mit der Arbeit der Wiederherstellung des kirchlichen Lebens in Frankreich, ist selbst ein Stück dieser Arbeit. Dazu gehört aber auch die Bekehrung der Ketzer. Vinzenz von Paulo ist eine ganz von Liebe durchglühte Persönlichkeit, aber gegen Ketzer ist er hart und streng. Wie scharf tritt er gegen St. Cyran auf, wie eifrig betreibt er die Verdammung der Sätze Jansens, wie frohlockt er über die Bulle In occasione! Protestanten bekehren sieht er als eine Hauptaufgabe seiner Missionare und Schwestern an. Immer ist hoher Jubel, wenn wieder die Nachricht einläuft, daß in dem und dem Spital, in dem und dem Orte 20, 30, 100 Irrgläubige bekehrt sind. Das sage ich nicht, Vinzenz zu verkleinern, ein Fanatiker ist er bei alledem nicht. Sein Werk entspricht nur auch darin dem Charakter der nachtridentinischen Kirche, die als Kirche der Gegenreformation eben darin ihre Hauptaufgabe sehen muß, die Reformation rückgängig zu machen. In diesem Banne liegt jetzt auch ihre Liebesthätigkeit, auch die hat eine kontrareformatorische Spitze und kehrt sie mehr und mehr hervor.

Mancherlei Sorge machte Vinzenz die Verfassung der Genossenschaft, namentlich bewegte ihn, wie man aus seinen Briefen sieht, die Frage, ob er ihr eine Vorsteherin aus ihrer eigenen Mitte geben oder eine Dame, die nicht der Genossenschaft angehörte, mit diesem Amte betrauen sollte. Durchschlagend war für ihn die Erwägung, daß die Aufgabe der Vorsteherin wesentlich die sei, den ursprünglichen Geist der Genossenschaft zu erhalten. Das könne sie aber nicht, wenn sie ihn nicht empfangen habe. Deshalb ordnet er die Sache in der Art, daß eine Vorsteherin (supérieure) alle drei Jahre durch Stimmenmehrheit von den Schwestern aus ihrer Mitte gewählt wird. Nach drei Jahren kann sie wieder gewählt werden, aber nur noch einmal. Ihr Regiment ist nach der einen Seite unbeschränkt, sofern jede Schwester ihr Gehorsam schuldig ist, nach der andern Seite beschränkt einmal dadurch, daß sie selbst unter der Leitung des Superiors der Mission steht (also auch hier wieder ein Zusammenhang mit der Mission und zwar ein dauernder) und sodann dadurch, daß sie drei Schwestern als officières zur Seite hat, deren Rat sie einzuholen verpflichtet ist. Die Schwestern legen nur einfache Gelübde ab (die drei gewöhnlichen und das Gelübde der Stabilität,

d. h. das Gelübde, im Dienst der Armen bleiben zu wollen) und zwar immer nur für ein Jahr. Jedes Jahr am 25. März werden die Gelübde wiederholt, jedoch nur auf Vorschlag der Superiorin und mit Genehmigung des Superiors der Mission. Hier ist also ganz wie bei den Jesuiten ein leichter Weg der Entlassung vorgesehen, um sich untüchtiger Schwestern zu entledigen. Überhaupt hat die Verfassung große Ähnlichkeit mit der jesuitischen. Ebenso wie diese ist sie auf demokratischer Grundlage doch so monarchisch zugespitzt, daß die Oberin jede Schwester ganz in der Hand hat, sie verwenden kann, wie sie will, als ein stets geschicktes und brauchbares Werkzeug.

Als Vinzenz am 27. September 1660 starb, hatten die filles de la charité bereits 28 Etablissements. Später wuchsen sie noch rascher. In dem Schreiben vom 19. Juni 1706, in welchem die Schöffen von Paris um die Kanonisation Vinzenz bitten, geben sie an, daß die Schwestern in Paris 35, in ganz Frankreich 300 Häuser hätten. Kurz vor der Revolution war die Anzahl auf 400 gestiegen. Die Schwestern waren meist aus niederem Stande. Vinzenz hatte weitgehende Beziehungen zum französischen Adel bis zum Throne hinauf. Ohne die reichen Gaben dieser vornehmen Kreise hätte er seine weit verzweigten Arbeiten nicht durchführen können. Aber abgesehen von einigen leitenden Kräften kommen ihm seine Arbeiterinnen meist vom Lande. Es verhält sich damit ähnlich wie seinerzeit mit den Bettelorden, namentlich dem der Franziskaner. Wie der demokratische Zug in diesem Orden ihm viele Kräfte aus den niederen Ständen zuführte, die wohl religiös angeregt waren, aber aus Mangel an Mitteln in den vornehmen älteren Orden keine Aufnahme fanden, so bot die Genossenschaft der barmherzigen Schwestern vielen durch die Mission erweckten Landmädchen, die einen Zug zum religiösen Leben hatten, denen aber das Vermögen fehlte, um die bei den andern Orden, auch bei den Visitantinnen, beim Eintritt geforderte dos zu zahlen, ein ihren Wünschen entsprechendes Arbeitsfeld. Und in der That tüchtige Arbeiterinnen waren es, die Vinzenz und Madame le Gras sich aufzogen. Sie versorgten die Kranken in den Häusern und in den Spitälern, sie wurden die Mütter der Findelkinder und Waisen, sie trugen den Trost der Liebe selbst in den Bagno der Galeerensklaven, sie suchten die Verirrten auf, um sie wieder auf den rechten Weg zu bringen, selbst auf den Schlachtfeldern waren sie hülfreich gegenwärtig, und überall arbeiteten sie mit der aufopfernden Liebe, die bereit ist, auch ihr Leben hinzugeben. Nach der Eroberung von Dünkirchen 1658 wurden vier Schwestern nach Calais gesandt zur Pflege der Verwundeten und Kranken. Ihrer zwei erlagen bald der Ansteckung, aber zwanzig meldeten sich freiwillig bei Vinzenz, deren Stelle einzunehmen. In Paris war eine Schwester gerade die Treppen eines alten Hauses hinaufgestiegen, um dort Arme zu verpflegen, da stürzte das Haus ein und eine große Zahl von Menschen kam um. Die Schwester wurde wie durch ein Wunder gerettet und ruhig, als ob nichts geschehen wäre, ging sie, ihre übrigen Kranken zu versorgen. Dabei hielt man fest, was

Vinzenz seinen Schwestern immer wieder eingeschärft hatte, daß sie für die Armen da seien und nicht für die Reichen. Als 1652 drei Schwestern nach Polen gingen, die ersten, die über Frankreichs Grenzen hinaus verwandt wurden, wünschte die Königin von Polen eine von ihnen zu ihrer eigenen Pflege bei sich zu behalten. Aber die Schwestern lehnten das entschieden ab mit den Worten: „Wir haben uns Gott ergeben zum Dienst der Armen."

Sind die filles de la charité auch bis auf unsere Zeit die größte aller derartigen Kongregationen geblieben, so gab die Thätigkeit Vinzenz doch auch Anlaß zu zahlreichen ähnlichen Bildungen. Namentlich das Jahrhundert von 1650—1750 weist deren Hunderte auf, ein Zeichen, wie reich die von Vinzenz gestreute Saat aufging. Es sind teils Kongregationen für den Unterricht wie die schon im Anfang des 17. Jahrhunderts nach Frankreich verpflanzten Ursulinerinnen in verschiedenen Formen, die filles de la croix, die dames de l'instruction de l'enfant Jésus (sog. Beaten), die soeurs de la doctrine chrétienne (sog. Watelottes), die filles de la Sagesse und andere mehr, teils Kongregationen für Armen- und Krankenpflege, oder auch für beides, Schule und Krankenpflege zugleich. Einige sind Umbildungen älterer Pflegerschaften wie z. B. die soeurs hospitalières de l'hôtel dieu de Laon, die Spitalschwestern in Reims, die soeurs hospitalières de la charité in Dijon, andere ganz neu gestiftet, von denen hier nur genannt werden mögen die soeurs de Notre Dame de charité dites de St. Michel, die filles de St. Marthe in Angoulème, die Religieuses de St. Marie immaculée in Bourges, die soeurs de St. Joseph in Annecy, die dames de St. Thomas de Villeneuve, die zuerst eine Reihe von kleinen Spitälern in der Bretagne versorgten, aber schon 1720 auch ein Haus in Paris hatten, die Töchter der Genofefa, die Schwestern der Vorsehung u. a. Für Deutschland besonders wichtig ist die Kongregation der Schwestern von St. Charles in Nancy geworden, da sie später nach Deutschland übertragen wurde.

Vinzenz von Paulo hat nicht bloß Arbeiterinnen für die Werke der Barmherzigkeit herangebildet, er hat auch dadurch einen großen Einfluß auf die weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit ausgeübt, daß er auf den verschiedensten Gebieten derselben selbstthätig eingegriffen hat. Hier ist besonders an seine Fürsorge für die Findelkinder zu erinnern. Kinder auszusetzen ist in den romanischen Ländern eine alteingewurzelte Unsitte, und die Fürsorge für verlassene Kinder hat darum die romanischen Völker von jeher mehr beschäftigt als die germanischen. Schon im Mittelalter sind Findelhäuser in den romanischen Ländern häufig, in den germanischen kommen ihrer nur wenige vor. In Paris allein, damals doch noch keine übergroße Stadt verglichen mit unseren jetzigen Großstädten, rechnet Vinzenz jährlich gegen 400 ausgesetzte Kinder. Sie wurden von der Polizei aufgehoben und in ein Haus, la couche genannt, gebracht, wo eine Frau mit 2—3 Dienerinnen sie aufnahm. Die Verpflegung der Kinder war eine sehr schlechte, die meisten starben,

viele an Schlafmitteln, welche ihnen von den Wärterinnen aus Bequemlichkeit beigebracht wurden. Die Überlebenden wurden zum Verkauf gestellt, für 20 Sous konnte man ein Kind kaufen. Oft geschah dieses zu schändlichen Zwecken, die armen Kleinen wurden verstümmelt, um beim Bettel das Mitleid zu erwecken. Noch Schlimmeres kam vor. Man kaufte sie, um mit ihrem Blut oder den Eingeweiden magische Künste zu vollbringen. Eines Abends fand Vinzenz, von einer Mission zurückkehrend, unter den Mauern von Paris einen Bettler, der dabei war, ein solches Kind zu verstümmeln, er entriß es ihm und brachte es in die Couche. Hier lernte er erst das ganze Elend dieser Kinder kennen und fing nun selbst an, ausgesetzte Kinder auf den Straßen aufzulesen. Oft kam er abends mit 2—3 Kindern unter dem Mantel und übergab sie der Pflege von Madame le Gras und den Schwestern. Freudig nahmen diese die neue Arbeit auf, ja als es an Mitteln zur Unterhaltung der Kinder fehlte, darbten sich die Schwestern oft das Nötigste vom Munde ab, um die Kinder zu versorgen. Das Werk nahm einen immer größeren Umfang an, Vinzenz wußte auch die Damen der Aristokratie dafür zu interessieren, dann nahm sich die Regierung der Sache an, und 1642 wurde das Hôpital des enfants trouvés gegründet. Von Vinzenz datiert das große Interesse, welches die französische Armenpflege bis auf unsere Tage in einem Maße wie keine andere den verlassenen und verwaisten Kindern zugewendet hat.

Berühmt ist auch seine Arbeit an den Galeerensklaven. Zwar, daß er sich selbst habe eine Zeit lang an die Kette schmieden lassen, um einen Unglücklichen zu befreien, ist eine schwach bezeugte und in sich sehr unwahrscheinliche Erzählung. Der Ruhm eines Vinzenz bedarf derartiger legendenhaften Ausschmückungen nicht. Es genügt die Thatsache, daß er zuerst sich dieser gänzlich verwahrlosten Elenden geistig und leiblich angenommen hat. Auch ein Hospital wurde für sie gegründet. Leider werfen auch auf diese Arbeit die Bestrebungen zur Bekehrung der Protestanten einen dunklen Schatten. Vinzenz besondere Freude ist es doch, daß es auch in diesem Spital gelingt, Protestanten ihrem Glauben abtrünnig zu machen, und die zu den Galeeren verurteilten Hugenotten mußten es erfahren, daß in den Augen der Priester, die das Werk Vinzenz fortsetzten, die schlimmsten Verbrecher die waren, die nichts anderes verschuldet hatten, als daß sie nicht gewillt waren, auf das Machtgebot eines Königs ihren Glauben zu wechseln. Man ließ solchen auch nicht einmal das Maß von Schonung zu teil werden, welches man selbst dem Räuber und Mörder nicht versagte.

Weniger bekannt als die Arbeit an den Galeerensklaven und doch für die Entwickelung der Armenpflege in Frankreich ungleich wichtiger ist die Gründung des Hospitales du nom de Jésus. Der Bettel hatte in Frankreich, namentlich in Paris eine entsetzliche Höhe erreicht. Man rechnete in der Stadt auf ungefähr 200 000 Einwohner 40 000 Bettler. Ihr Unterkommen hatten sie in den cours des miracles, so genannt, weil sich hier alle Abend das Wunder vollzog: die Blinden sehen, die

Tauben hören, die Lahmen werden gesund. Hier wurden die, welche den Tag über als Blinde und Krüppel gebettelt hatten, plötzlich gesund, um dann ihr Bettelgeld in scheußlichen Orgien zu verprassen. In diesen Höfen lebten ihrer Hunderte, ja Tausende (in dem größten wohl 3000) zusammen, „ein Volk ohne Gott, ohne Kirche, ohne Taufe, ohne Sakrament". Keine Polizei wagte sich hinein, kein Diener der Kirche betrat diese Räume. Bettelverbote gab es genug, aber diese Verbote wurden nicht streng gehandhabt. Unter gewissen Bedingungen wurde der Bettel doch wieder zugelassen, ja privilegiert. Ratlos stand man dem Bettelunwesen gegenüber. Da löste Vinzenz durch seine Liebesarbeit auch diese Frage, wenigstens bezüglich eines Teils der Armen und wies damit den Weg, der zu betreten war. Im Jahre 1653 schenkte ihm ein Ungenannter 50 000 Livres zur Verwendung nach seinem Ermessen. Dafür errichtete er das Hospital „vom Namen Jesu" für 40 arme Männer und Frauen, halb Kloster, halb Arbeitshaus, und seine Liebe in Verbindung mit seiner Organisationsgabe brachte es fertig, daß diese Armen, die bisher zu dem wüsten Haufen der Straßenbettler gehört hatten, in dem Hause ein ordentliches Leben mit Gebet und Arbeit führten. Ganz Paris staunte das Wunder an, und Ludwig XIV., großartig wie in allem seinem Thun, griff auch diese Sache sofort in größtem Stil an. Unter Zusammenziehung mehrerer älterer Hospitäler gründete er 1656 das Hôpital général, das tausende von Armen zu beherbergen vermochte. Freudig wurde von allen Seiten beigesteuert in der Hoffnung, den lästigen Straßenbettel los zu werden. Im Jahre 1662 beliefen sich die Einnahmen des Hospitals auf 776 869 Livres. Es war nach dem Muster des Hospitals vom Namen Jesu teils Pflege-, teils Arbeitshaus mit ausgedehnten Werkstätten verschiedener Art, in denen 52 Werkmeister die Arbeit der Insassen leiteten. Dann wurde das Betteln in Paris nochmals aufs strengste verboten, ebenso das Almosengeben bei 4 Livres Strafe. Dagegen wurde allen Armen aufgegeben, sich vom 7.—13. Mai 1657 bei der Aufsichtsstelle im Hospital de la pitié zu melden. Hier sollten die arbeitsunfähigen und die arbeitsfähigen gesondert und entweder zur Versorgung oder zur Arbeit an die betreffenden Stellen gewiesen werden. Ungefähr 5000 meldeten sich und wurden im Generalhospital untergebracht, 35 000 verbargen sich oder entwichen aus Paris. Paris hatte plötzlich keine Bettler mehr, wenigstens zeigten sich keine mehr öffentlich. Ludwig XIV. konnte sagen: „Paris ist von der Bettelplage frei, die Kinder der Armen werden durch die christliche Barmherzigkeit ernährt und zu Handwerkern erzogen." In den fünf Jahren 1657—63 fanden im Generalhospital 60 000 Arme, also jährlich 12 000 Nahrung, Kleidung, Arznei und was sie sonst bedurften. Nie ist ein großartigerer Versuch, den Bettel zu unterdrücken, gemacht, und doch mißlang er. Schon 1658 drangen von außen wieder große Scharen von Bettlern in Paris ein, so daß sie den Sicherheitsorganen in den Straßen förmliche Schlachten lieferten. Es zeigte sich, daß man, um dieses Zuströmen von außen zu hindern, das unternommene Werk auf ganz Frankreich ausdehnen mußte. Ein Edikt von 1662 verfügte

denn auch, daß in allen Städten ähnliche Anstalten wie das Generalhospital errichtet werden sollen, und in der That, auch in den Provinzialstädten geschah viel. Eine große Zahl von Hospitälern wurde neu errichtet, die alten, die ja schon längst unter staatlicher Leitung standen, besser organisiert, ihnen neue Hülfsquellen neben den alten Dotationen durch Überweisung von Verkaufsabgaben (octroi), Strafgeldern, Meisterrechtsgebühren u. s. w. eröffnet. Trotz allen diesen anerkennenswerten Bemühungen wurde man die Bettler doch nicht los. Schon 1694 klagt ein Besucher von Paris, daß man ihnen überall begegne, und möge man zu Fuß sein oder im Wagen oder in der Sänfte, von Bettlern umringt nicht vorwärts kommen könne. Das ganze 18. Jahrhundert ist auch hier von einem erfolglosen Kampf gegen die Bettelei durchzogen. Als Necker im Angesichte der drohenden Revolution die Neuordnung der französischen Finanzen übernahm, war die Bettelplage geradezu wieder eine Gefahr für das ganze Volk geworden. Und das, obwohl nach Neckers Zählung über 700 Spitäler vorhanden waren, die eine Einnahme von 18—20 Millionen Livers bezogen und 40 000 Sieche, 25 000 Kranke, 40 000 Findelkinder versorgten. Zweifellos ist die Zahl der Spitäler und die Höhe ihrer Einnahmen von Necker noch zu niedrig angenommen. Der Ausschuß der Constituante zählte 2185 Spitäler mit 38 Millionen Livers Einnahme. Nachweislich hatte damals das Generalhospital 3 548 189 Livres, das Hotel Dieu 1 421 625 Livres Einnahme. Und doch hatte die Armut und der Bettel immer größere Dimensionen angenommen. Ebenso ist es mit den Findelhäusern. Die Zahl der in das von Vinzenz von Paulo gegründete Findelhaus aufgenommenen Kinder betrug 1670 nur 312, zehn Jahre später sind es schon 890, am Ende des Jahrhunderts 1500 bis 1600, bis zum Jahre 1770 ist die Zahl auf 6918 gestiegen.

Es ist die alte Erfahrung, je mehr Almosen je mehr Bettler, man zog den Bettel groß, statt ihm zu wehren, ganz wie im Mittelalter. Die *französische Armenpflege* ist auch in der That nur die Fortsetzung der mittelalterlichen. Wie bei dieser bildet die Anstalt den Mittelpunkt, während die Gemeindearmenpflege zurücktritt, wie diese leidet sie an dem Mangel, daß alle die zahlreichen, mit großer Liebe und reichlichen Mitteln betriebenen Unternehmungen zur Linderung der Not ohne Zusammenhang unter einander sind, planlos arbeiten. Deshalb auch hier wie im Mittelalter auf der einen Seite ein zu viel, auf der andern ein zu wenig. Eine große Zahl von Armen ist reichlich und überreichlich versorgt, dafür ist aber eine noch größere Zahl ohne geordnete und ausreichende Hülfe. Es entspricht das durchaus der in der katholischen Ethik tief begründeten Würdigung der guten Werke, speziell der Almosen, daß man nämlich immer nur die einzelnen guten Werke im Auge hat, nur nach der Menge der guten Werke fragt, aber nicht, was damit für das Ganze erreicht wird. Sieht man nur auf die einzelnen Werke, ihre Zahl, ihre Ausdehnung, auf die Menge der verwandten Mittel, auf das Maß der darauf verwandten persönlichen Liebesarbeit, so ist, was die katholische Kirche Frankreichs im 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts geleistet hat, des höchsten

Ruhmes wert, und ihr gebührt die Palme vor der protestantischen Kirche; fragt man aber, was damit erreicht ist, so ist das Ergebnis, daß der Bettel in den katholischen Ländern ungleich schlimmer war, als in den protestantischen.

Ganz ebenso steht es in den andern katholischen Ländern, in Spanien und Italien. Hier sind die mittelalterlichen Stiftungen, die Spitäler und Almosenstiftungen aller Art mit ihren reichen Mitteln im wesentlichen unverändert aus dem Mittelalter herübergekommen und werden im 17. und 18. Jahrhundert noch fortwährend oft in großartiger Weise vermehrt. Die Päpste errichten neue großartige Spitäler, in Rom das unter Fontanas Leitung erbaute Ospizio del Ponte Sisto, das prächtige Ospizio apostolico di San Michele a Ripa; in Neapel stiftet Anna Longa das Ospidale della santa casa für mehr als tausend Kranke, die Stadt infolge eines bei der Pest gethanen Gelübdes das Ospizio di San Gennaro, König Karl III. die Herberge der Armen (Albergo dei Poveri), ein Asyl für die Armen des ganzen Königreichs; Genua baut wahre Paläste für die Armen und Kranken, das Ospidale degli incurabili, die Albergo dei poveri. Auch in Spanien ist die Zahl der Stiftungen unübersehbar. Die Stadt Madrid baut 1567 ein Findelhaus für 2000 Kinder, 1600 ein Haus für verlassene Knaben, 1662 für Mädchen, fast in allen Provinzen entstehen Versorgungshäuser für Arme. Die Armenstiftungen verfügen über Millionen von Einnahmen. So hatte 1845 die Lombardei bei 3 Millionen Einwohnern 2902 Anstalten und Stiftungen für Arme mit einem Vermögen von 275 864 000 Lire und 17 641 000 Lire jährlicher Einnahmen, die Provinz Emilia bei 2½ Millionen Einwohnern 780 Anstalten und Stiftungen mit einem Vermögen von 116 676 000 Lire und einer Jahreseinnahme von 9 299 000 Lire, wovon das meiste aus früherer Zeit stammt. Und doch ist und bleibt hier die Armut und der Bettel eine unausrottbar wachsende Plage, viel schlimmer als in dem an Armenmitteln so weit dahinter zurückstehenden protestantischen Deutschland.

Nur kümmerlich ist, was in der katholischen Kirche Deutschlands geschah. Hier war auch in den katholisch gebliebenen oder nachher durch die Gegenreformation wieder gewonnenen Gebieten vieles von den alten Stiftungen untergegangen; was die Reformation überdauert hatte, zerstörte zum Teil der dreißigjährige Krieg. Neue Stiftungen kommen nur wenige vor, wie z. B. die Stiftung des St. Josephs-Hospitals in München durch Maximilian I. Die große Bewegung auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit in Frankreich berührt in dieser Zeit Deutschland noch gar nicht. Barmherzige Schwestern giebt es noch nirgends, nur die barmherzigen Brüder haben in Österreich Spitäler und werden vom Kurfürsten Max Joseph III. auch nach München berufen. Wie auf andern Gebieten ist die deutsche katholische Kirche auch auf diesem Gebiete fast ganz unfruchtbar. Die neuen Lebenskräfte, welche die neu-römische Kirche in ihren romanischen Heimatländern entfaltete, konnten in Deutschland keinen Raum gewinnen, der Jesuitismus hatte hier wohl äußerliche Kirchlichkeit, eine oft fanatische Gesinnung, aber kein inneres Leben schaffen können.

3. Kapitel. Der Pietismus.

Wie man auch sonst über den Pietismus urteilen mag, in der Geschichte der Liebesthätigkeit der lutherischen Kirche bezeichnet er einen neuen Abschnitt, und der von ihm vor fast zwei Jahrhunderten gegebene Anstoß wirkt noch heute mächtig nach. Werde ich auch in einzelnen Punkten den ihm auf diesem Gebiete gespendeten Ruhm einschränken müssen, den Ruhm wird ihm niemand streitig machen können, daß er die Wendung zum praktischen Christentum bezeichnet. Zwar auch die lutherische Orthodoxie hat an der praktischen Abzweckung des Christentums immer festgehalten. Die Sätze, daß aus dem Glauben als dessen Frucht die guten Werke hervorgehen müssen, und daß ein Glaube ohne gute Werke ein toter Glaube oder gar kein Glaube ist, sind in der Theorie nie verleugnet. Aber die Kirche war doch stark zur Schule geworden, und die reine Lehre wurde nachdrücklicher betont als das reine Leben. Die Notwendigkeit der guten Werke hervorzuheben, erschien als papistische Werkerei, und jedenfalls wurden dahin gerichtete Sätze mit so vielen Kautelen umgeben, daß sie dadurch allen Nachdruck einbüßten. Wo ein ernstes Streben nach Vollkommenheit sich geltend machte, verfiel es nur zu leicht dem Verdachte der Häresie des Perfektionismus, und manchem war es in der That viel wichtiger, den Satz, daß kein Mensch die Gebote Gottes erfüllen könne, mit vollster Schärfe festzuhalten, als das Streben nach Erfüllung derselben anzuregen. „Ernste christliche Zucht," klagt Jak. Andreä, „muß ein neues Papsttum sein. Wir haben gelernt, daß wir allein durch den Glauben an Jesum Christum selig werden, der mit seinem Tode alle unsere Sünde bezahlt hat. Wir können es nicht mit unserm Fasten, Beten und andern guten Werken bezahlen. Und damit alle Welt sehen möge, daß sie nicht päpstlich sein, noch sich auf gute Werke verlassen, thun sie auch keines. Anstatt Fastens fressen und saufen sie den ganzen Tag; anstatt des Almosens schinden sie andere Leute; anstatt Betens fluchen und lästern sie."

Thun wir aber auch den Lehrern unserer Kirche kein Unrecht. Sie haben ihr doch einen großen Dienst geleistet mit diesem Eifern um die reine Lehre. Das war in der That eben ihre Aufgabe, die neu gewonnene Erkenntnis, wenn auch in starrer Hülle, zu bergen und ungetrübt auf die Nachkommen zu bringen; zu verhüten, daß sie nicht unmerklich wieder durch eine Reaktion des Alten verloren ging oder doch verdunkelt wurde. Es wäre doch ein tiefer Schaden gewesen, wenn man eine raschere Hebung des sittlichen Lebens erkauft hätte mit einer Verunreinigung der religiösen Grundlage. Das Luthertum hätte dann einem jungen Baum geglichen, der zu frühzeitig Früchte trägt und dafür in der Wurzel krank wird. An Versuchen in der angegebenen Richtung hat es nicht gefehlt. Weil man in der reinen lutherischen Lehre nicht genug Motive zum sittlichen Handel zu finden glaubte, meinte man sie nach der einen oder andern Seite ergänzen oder umbiegen zu müssen. Darauf hin ist Melanchthons Synergismus und Osianders Irrlehre, welche an der Stelle

der zugerechneten Gerechtigkeit die uns mitgeteilte wesentliche Gerechtigkeit Christi setzen will, zu würdigen. Auch die Calixtinische Theologie gehört in diese Reihe. Auf sie weiter einzugehen liegt kein Grund vor, da auf dem Gebiete, das uns beschäftigt, von ihr keine neuen Anregungen ausgegangen sind. Überhaupt vermag ich in das hergebrachte hohe Lob der Helmstädter nicht einzustimmen. Trotz der Betonung des sittlichen Lebens sind die eigentlichen ethischen Grundgedanken der Reformation bei Calixt und den Calixtinern ebenso, wenn nicht noch stärker, verdunkelt als bei den Orthodoxen. Die sittlichen Früchte, welche diese Theologie in den Gebieten zeitigte, in denen ihre Anhänger im Kirchenregiment saßen und ihre Schüler auf den Kanzeln standen, sind auch nicht gerade rühmenswert. Und was wäre wohl aus dem Protestantismus in Deutschland geworden, wenn es gelungen wäre, den in Calixtinischen Kreisen erstrebten Ausgleich mit Rom wirklich zu stande zu bringen? Wir wären vielleicht ein Jahrhundert lang oder zwei Katholiken mit besonderen einstweilen geschonten Eigentümlichkeiten geblieben, aber ein Zugeständnis nach dem andern hätte man uns genommen, und heute herrschte der Papst in Norddeutschland. Die starren Orthodoxen sind keine sympathischen Persönlichkeiten, aber es bedurfte solcher Leute, um einen festen Damm zu bilden gegen jeden Versuch, die lutherischen Gedanken abzuschwächen. Was diese harten knorrigen Persönlichkeiten nach dem dreißigjährigen Kriege geleistet, wie sie mitgearbeitet haben, das Kirchenwesen wieder aufzurichten, und was diese Arbeit für die Wiedererhebung unseres Volkslebens nach einer Zerstörung ohne Gleichen bedeutet, daran ist schon oben erinnert.

Daß dabei die Frömmigkeit viel von ihrer Wärme verlor, daß viel gepredigt, aber wenig darnach gethan wurde, daß es bei allem Eifer um die reine Lehre mit der Praxis des Christentums schlecht bestellt war, das ist allerdings nicht zu leugnen. Spener ist nicht der erste, der auf ein praktisches Christentum dringt. Er selbst bezeichnet Arnd als seinen Vorgänger und will nur dessen Werk fortsetzen. Arnds Bücher vom wahren Christentum haben weithin gewirkt und viele von einem Christentum, das, wie er sich ausdrückt, nur eine „Wortkunst“ war, zum wahren Christentum, das „nicht in Worten oder in äußerlichem Schein, sondern in lebendigem Glauben stehet, aus welchem rechtschaffene Früchte und allerlei christliche Tugenden entsprießen“ zurückgerufen. Für die Liebesthätigkeit haben sie direkt nicht angeregt. Es hat das seinen Grund in dem weltflüchtigen Zuge bei Arnd. Die echt lutherischen Gedanken über die irdischen Güter, über Arbeit und Besitz, sind verdunkelt. Arnd betont immer nur, daß die irdischen Güter etwas Gefährliches sind. Man soll damit umgehen wie mit Feuer, Pulver und dergleichen Sachen. Sie sind dem Menschen zur Probe vorgestellt, eine Versuchung, so daß der Christ allenthalben nur mit Furcht sich ihrer bedient. So können denn auch die lutherischen Gedanken von der Liebesthätigkeit bei Arnd nicht zur Geltung kommen. Es ist auffallend, daß Arnd überhaupt so wenig davon redet; wo er davon redet, kommt er über allgemeine Mahnungen zur Liebe gegen den Nächsten und Aufforderungen zum individuellen

Wohlthun nicht hinaus. In diesem Stücke ist ihm Spener nicht gefolgt. Spener ist nicht weltflüchtig. Anfragen von Politikern und Kaufleuten, ob sie nicht zum Zwecke ungestörter Frömmigkeit ihre sittlich gefährlichen Berufsgeschäfte aufgeben müßten, lehnt er bestimmt ab und erklärt ausdrücklich, daß alle äußerlichen Berufsgeschäfte, die dem gemeinen Nutzen dienen, im Glauben geübt und zu einem eigentlichen Gottesdienst gemacht werden sollen, indem der allgemeine Christenberuf jenen Geschäften ihr Maß verleiht und ihre Regel vorschreibt. Damit stimmt es, daß auch die echt lutherischen Gedanken über die christliche Liebesthätigkeit bei ihm mit einer Klarheit hervortreten, wie sie uns sonst bei keinem Theologen der Zeit begegnen. In einer Predigt, die Spener bei Gelegenheit der Einführung einer neuen Armenordnung in Berlin 1695 „über die christliche Versorgung der Armen“ gehalten hat, kommt er darauf zu sprechen, welche Not gerade den gottseligen Herzen, die gerne geben und die Gelegenheit zum Wohlthun nicht für eine Last halten, die Frage macht, ob und wann sie geben sollen? Geben sie nicht, so machen sie sich Sorge, sie versündigten sich, geben sie, so sagen sie sich selbst, daß sie es übel angewendet und den Bettler in seiner Bosheit bestärkt haben. So giebt man mit zweifelndem Herzen oder wird ungeduldig und weist auch solche ab, die wahrhaft bedürftig sind. Spener giebt dann die allein richtige Lösung, indem er auf die Notwendigkeit einer geordneten Armenpflege hinweist. Es muß auch in diesem Stück eine Ordnung inne gehalten werden, „damit der vor Augen habende Zweck erreicht werde, der da ist, daß Gottes Namen an den Armen und von denselben gepriesen, und ihrer Not am nachdrücklichsten, leichtesten und gewissesten geraten werde.“ Eine solche Ordnung zu schaffen ist Sache der Obrigkeit, aber der Hausstand hat durch reichliches Geben und dadurch, daß er den Verordnungen der Obrigkeit Folge leistet, mitzuhelfen. Leider haben sich, meint Spener, in diesem Stücke neue papistische Gedanken eingeschlichen, daß man, weil Almosengeben ein gutes Werk ist, den Bettel für heilig hält und sagt, es sei unbarmherzig, die armen Leute abzuschaffen und andern Leuten die Gelegenheit, Barmherzigkeit zu üben, abzuschneiden. Es ist die größte Barmherzigkeit, sie ordentlich zu versorgen, die wahrhaft Bedürftigen ausreichend und ohne Bettel zu unterstützen, die Müßiggänger aber mit Zwang zur Arbeit anzuhalten. Spener hat dann auch diesen Grundsätzen entsprechend sich die Einführung einer Gemeindearmenpflege angelegen sein lassen. Schon 1679 stellte er dem Rat von Frankfurt die Notwendigkeit einer solchen vor, ließ auch nicht ab, als er auf Schwierigkeiten stieß, als man ihm entgegen hielt, das werde 100—200 000 Thaler jährlich kosten, und erlangte in der That eine Neuordnung des Armenwesens, von deren gesegneten Erfolgen oben (S. 635) schon die Rede gewesen ist. Auch in Berlin wurde das Armenwesen unter seiner Mitwirkung neu geregelt. Trotzdem hat Spener eine weiter gehende Bedeutung auf diesem Gebiete nicht gewonnen. Nicht Speners Bemühungen um die Gemeindearmenpflege, das Waisenhaus in Halle bildet den Ausgangspunkt der weiteren Entwickelung. Der Grund liegt einmal darin, daß die Zeit

der Herstellung einer geordneten und ausreichenden Gemeindearmenpflege äußerst ungünstig war, und sodann ist es überhaupt nicht Spener, sondern A. H. Francke, durch den der Pietismus eine Macht geworden ist. Spener ist keine aktive Natur, er hat es selbst empfunden, daß ihm die Gabe zum Reformator fehlte. Man könnte auch sagen, Spener hat etwas weibliches, er ist sehr vorsichtig und rücksichtsvoll, erwägt jede Frage von allen Seiten, sagt nicht gern entschieden ja oder nein, und gerät dadurch hie und da bei aller Lauterkeit der Gesinnung in die Gefahr, zweideutig zu werden. Francke ist eine durch und durch männliche Natur; was er als recht erkannt hat, vertritt er mit vollster Entschiedenheit, so daß sein Auftreten oft rücksichtslos wird. Er fragt nach dem Urteil der Welt gar nichts. „Was der Hof vertragen kann oder nicht," schreibt er an Spener, als dieser vorsichtig darauf Rücksicht zu nehmen bereit ist, „dient nicht zu meinem Reglement, noch wird sich ein wahrer Knecht Gottes darnach richten." Dabei überstürzt er aber nichts. Seine glühende Liebe zu den Armen und Notleidenden reißt ihn doch nie fort zu unüberlegtem Handeln. Immer bewahrt er seine fast kühle Ruhe. Alles wird erst sorgsam überlegt, nach allen Seiten vorbereitet und dann erst in Angriff genommen, dann aber auch mit der vollsten Energie verfolgt. Francke ist ein gewaltiger Arbeiter. Er gehört zu den Leuten, die keiner Erholung bedürfen, die kein Vergnügen kennen als weiter arbeiten, darin hat er eine gewisse Ähnlichkeit mit Calvin; für die Schönheit, für den Schmuck des Lebens hat er keinen Sinn. Für sich selbst hat Francke nichts gesucht, aber ein gewisses Selbstbewußtsein giebt seinem Auftreten oft einen herben Zug, der Gegnern gegenüber bis zum Verletzenden sich steigert. „Es hat unser gnädigster Landesherr und seine Gewaltigen mehr Nutzen von mir, als ich von ihnen." Seine Ruhe wurzelt, mag sie auch bis zum gewissen Grade Naturanlage sein, in seinem felsenfesten Gottvertrauen. Ist er sich nur über Gottes Willen klar geworden, so wagt er im Glauben, was andere Leute für unmöglich halten, gewiß, daß Gott ihn nicht verlassen wird, „denn die Hand des Herrn pflegt alles, was im Glauben geschieht, in der Schwachheit anzufangen und in Kraft zu vollenden." Francke hat einen Zug von Großartigem, mit weitem Blick entwirft er Pläne der umfassendsten Art; auch der Bau des Waisenhauses hat bei aller Einfachheit für die damalige Zeit etwas von diesem Großartigen. Aber immer fängt Francke klein an, thut nur das, was ihm Gott sozusagen vor die Füße legt, und wartet ab, wie Gott es hinausführt. In Franckes Schöpfungen ist nichts Gemachtes, es ist alles gewachsen und geworden. „Ich bin in meinen Sachen immer passive gegangen, habe stille gesessen und nicht einen Schritt weiter gethan, als ich den Finger Gottes vor mir hatte. Wenn ich dann sahe, was die Hand Gottes vor hatte, trat ich als ein Knecht hinzu und brachte es ohne Sorge und Mühe zu stande." Ein rastloser Arbeiter, ist Francke zugleich ein gläubiger und anhaltender Beter. In der Liebe zur heiligen Schrift und zum Gebet sah Bengel, der gegen Franckes Schwächen nicht blind ist, seine eigentliche Gabe und das Geheimnis seines Wirkens.

Die Geschichte der Entstehung des Waisenhauses, wie sie Francke in den „Segensvollen Fußstapfen des noch lebenden und waltenden liebreichen Gottes zur Beschämung des Unglaubens und zur Stärkung des Glaubens“ erzählt, darf ich als bekannt voraussetzen. Es war gegen Ende des Jahres 1694, als ihm das Wort 2 Kor. 9, 8: „Gott kann machen, daß allerlei Gnade unter euch reichlich sei, daß ihr in allen Dingen volle Genüge habt und reich seid zu allerlei guten Werken,“ besonders aufs Herz fiel. Wie kann Gott das machen? fragte er sich. Ich wollte gerne manchem Armen Gutes thun, wenn ich was dazu hätte. Nun muß ich manchen leer und ohne Hülfe von mir gehen lassen. Gott zeigte ihm, wie er das thun könne. Als eben damals ein Bedrängter ihn um Hülfe ansprach, kargte Francke sich vom Abendessen die nötige Zeit ab, um eine Schrift abzufassen, deren Ertrag ausreichte, um jenem Bedrängten zu helfen. Francke hatte gelernt, daß die selbstlose sich aufopfernde Liebe immer Mittel findet. Dann begann er mit dem „ehrlichen Kapital“ von sieben Gulden eine Armenschule, und aus der Armenschule erwuchs das Waisenhaus. An dieses schlossen sich zahlreiche andere Werke an: die Speisung armer Studenten, die lateinische Schule, die deutsche Schule, die Buchhandlung, die Apotheke. Als Francke 1721 starb, umfaßte die Anstalt über 2500 Personen außer den mehr als 400 Studenten und armen Schülern, die täglich gespeist wurden. Das alles hatte die freie Liebe ins Dasein gerufen. Oft war es kümmerlich hergegangen, oft hatte Francke mit leeren Händen dagestanden, wenn der Baumeister Zahlung forderte oder der Ökonomus Einkäufe machen mußte. Gott hatte ihm die Hände immer wieder mit Gaben der Liebe gefüllt und das Nötige zur rechten Zeit dargereicht, er hatte sich als der noch lebende treue Gott erwiesen und ihm gezeigt, wie er machen kann, daß allerlei Gnade reichlich unter den Seinen sei.

Niemals hat die Gründung einer Anstalt christlicher Barmherzigkeit einen solchen Eindruck in den weitesten Kreisen, nicht bloß in Deutschland, auch darüber hinaus gemacht, wie die des Waisenhauses. Sie ist den Zeitgenossen etwas durchaus Neues, und in der That, wenn auch nicht ohne Vorbereitung, doch plötzlich wie mit einem Schlage steht die Anstalt da, die für einen ganzen Zweig der Liebesthätigkeit, für das ganze moderne Anstaltswesen bis auf unsere Tage das Vorbild und der Anfang gewesen ist. Waisenhäuser hatte man auch sonst, auch nach der Reformationszeit sind ihrer viele gegründet, aber es waren auf alten Besitz fundierte Stiftungen, oder Stiftungen Einzelner, welche die dazu nötigen Mittel anwiesen, oder auch städtische Anstalten, die von einer Kommune unterhalten wurden. Das Neue liegt darin, daß ein einzelner Mann, ein Pastor und Professor, ein vermögensloser Mann es im Vertrauen auf die göttliche Hülfe unternimmt, eine solche Anstalt im größten Stil zu gründen, „ohne daß ein fixum und ein gewisser fundus da ist,“ und daß diese Anstalt von einem Kreise Gleichgesinnter aus freien Liebesgaben unterhalten wird.

Ganz ohne Vorgänger und Vorbilder ist Francke freilich nicht gewesen. Schon Spener zeigt eine besondere Liebe zur Jugend und der

pädagogische Zug in Francke ist auch in Spener vorhanden. Hatte man doch, als Spener nach Dresden kam, gespottet, der Kurfürst hätte einen Hofprediger haben wollen und einen Schulmeister bekommen. Dann hatte Francke in Hamburg schon Armenschulen kennen lernen. Dort bestand nicht bloß ein großes, nach den Verhältnissen der Zeit wohl eingerichtetes Waisenhaus, dort hatte auch bereits 1683 Hieronymus Paßmann eine Armenschule angefangen, die von 500 Kindern besucht wurde, und zu der etwas später noch drei andere hinzukamen. Francke selbst hatte während seines Aufenthaltes in Hamburg an der Paßmannschen Armenschule mit unterrichtet. Die Anregungen zur Gründung solcher Schulen waren ebenso wie früher die Anregung zur Stiftung des Waisenhauses von den Niederlanden gekommen, mit denen Hamburg in regem Verkehr stand. Francke selbst sandte später seinen Gehülfen Neubauer nach den Niederlanden, um die dortigen Waisenhäuser kennen zu lernen. Wiederum also lassen sich von den Niederlanden ausgehende Anregungen wahrnehmen, und Hamburg ist wie auch sonst das Thor, durch das sie in Deutschland eintreten.

Steht so Franckes Unternehmen auch nicht isoliert da, auf die Zeitgenossen machte es doch den Eindruck von etwas ganz Neuem, und aus den Äußerungen von Freund und Feind kann man den Ton der Verwunderung über dieses Neue deutlich genug heraushören. Feinde hatte das Werk genug. Da hieß es bald: das Werk könne gar nicht bestehen, es habe kein Fixum, keinen gewissen Fundus; gäben die Leute jetzt auch Geld dafür her, weil es etwas Neues sei, das werde bald aufhören. Wenn die Mauern hochkämen, hatte, als der Bau des Hauses begann, ein Spötter gesagt, so wolle er sich daran aufhängen. Bald hieß es umgekehrt, es seien Tonnen Goldes angekommen. Francke stehe mit Reformierten und Päpstlichen in Verbindung, der Papst selbst schicke das Geld. Dann wurde Francke und seinen Mitarbeitern Eigennutz vorgeworfen. Die Kinder müßten übermäßig arbeiten und dabei hungern, Francke nehme das Geld für sich hin. Das Gehässigste und Gemeinste leistete in dieser Beziehung eine 1709 in Greifswald unter dem Titel: „Das durch die geschäftige Martham seinen Unterhalt und Reichtum suchende Waisenhaus in Halle“ erschienene Schrift, zu der der fanatische Gegner der Pietisten, Mayer in Hamburg, eine Vorrede geschrieben hatte. Das Waisenhaus sei eigentlich ein Kaufhaus zur Bereicherung seines Gründers; die Kinder brächten dem Hause mehr Gewinn durch Stricken und Spinnen und sonstige Arbeit als sie dem Hause kosteten; ebenso sei es mit den Studenten, deren Speisung nicht soviel koste, als sie mit Unterrichtgeben verdienten. „Daraus erhellt die große Listigkeit und Scheinheiligkeit dieser so hoch ästimierten Frommen.“ Die Studenten würden elend und dürftig gefüttert, und die Studiosi dürften diese Freigebigkeit genießen, damit die Wohlthätigkeit in der Welt könne ausposaunt werden, und sich die Silberlinge bei denen leichtgläubigen Menschen regen möchten und zur Musterung nach Glaucha marschieren, damit das Waisenhaus möchte gelobt werden und niemand nachrechne, wo das große Geld,

das die Kaufmannschaft einbringt, hinkomme, endlich damit sich die Studiosi möchten prüfen lassen, welches Gemüts sie sind, und hernach die Zahl der 70 Jünger möchte vermehrt werden.

Ungleich anständiger und bedeutsamer ist die Polemik eines Mannes, den man wohl als den damaligen Hauptvertreter der Orthodoxie bezeichnen darf, des Wittenberger Professors Valentin Löscher. Noch im Jahre 1702 hatte Löscher in seiner Zeitschrift „Unschuldige Nachrichten“ eine Mitteilung über das Waisenhaus einfach angezeigt, 1707 eröffnete er den Angriff, offenbar nicht ohne Zögern. Er erkennt an, daß an diesen Anstalten sich viel Löbliches finde, „was wir rühmen und dem wir gute Nachahmung, jedoch in gehöriger Ordnung wünschen“. Aber er meint es tadeln zu müssen, daß „diesem Werk mit so großen Bezeugungen und Berufungen auf den Höchsten eine besondere Providenz Gottes zugeschrieben werde,“ während doch menschliche Mittel durch Bitte, Vorbitte, Erinnerungen und sonst an gar vielen Orten dazu kommen. In dieser Beziehung weist er auf die großen Privilegien des Waisenhauses, auf die Accisfreiheit, auf den Buchladen und die Apotheke hin, die teure Arcana verkaufe, und rügt namentlich, daß die Buchhandlung schädliche Schriften vertreibe. Damit, daß man das Werk als ein göttliches rühme, gäbe man der Welt nur Ursache zu lästern. Hielt sich dieser erste Angriff noch in den Grenzen des Anstands, so ließ sich Löscher später weit darüber hinaus fortreißen, so weit, daß er sich sogar den Inhalt der gehässigen Schrift über die geschäftige Martha aneignete. Die Hauptsache bleibt ihm der Vorwurf, daß man das Werk als unter einer besonderen göttlichen Providenz stehend rühme, und bei der Anzeige der von einem Freunde des Waisenhauses herausgegebenen „Gründlichen Verantwortung“ stellt er den status controversiae mit voller Schärfe so hin: „Ob das Franckesche Waisenhaus vor ein Werk der besonderen wunderbaren und approbierenden Providenz Gottes auszugeben sei, welches man dahero mit Recht ein göttliches Werk nennen und dessen Ruhm überall mehr und mehr ausbreiten möchte? oder ob man es für ein von Gott zugelassenes menschliches Werk zu halten habe?“

Es hat etwas Schmerzliches, zu sehen, daß ein Mann wie Löscher, dem niemand aufrichtige Frömmigkeit absprechen kann, der dabei auch in hohem Maße wohlthätig war und den Armen viel Gutes erwies, dahin kommen konnte. Seinem Herzen nach hätte er vielmehr zu Francke und seinem Waisenhaus stehen müssen. Was ihn zum Widerspruch trieb, war unzweifelhaft, daß er sich nicht verhehlen konnte, wieviel die Stiftung Franckes dazu beitrug, den Pietismus, gegen den er in nicht unberechtigtem Kampfe lag, zu stärken und auszubreiten. Ich räume noch mehr ein. Es haftete dem Werke Franckes in der That manches an, was Löscher als Vertreter des Luthertums befremden konnte und mußte. Was er aber vorbringt, ist doch nur ein Zeugnis, wie verknöchert diese lutherische Theologie war. Sie war scholastisches Fachwerk geworden, und Löscher konnte kein Fach finden, wohinein Franckes Werk gehörte. Ist denn, daß eine Sache mit menschlichen Mitteln betrieben wird, ein Beweis dafür, daß sie nicht

unter Gottes Providenz steht? Entweder Löscher setzt die „besondere göttliche Providenz“ dem Wunder gleich, dann trifft er Francke gar nicht, denn daß sein Werk ein Wunder sei, hatte Francke nie behauptet; oder er meint, daß eigene Thätigkeit Gottes Providenz ausschließe, daß diese nur dann vorhanden sei, wenn der Mensch die Hände in den Schoß legt und gar nichts thut; dann leugnet er die göttliche Providenz in dem Sinne, daß wir in unserem Leben und Wirken, falls wir treulich unsere Arbeit thun, auch auf Gottes Vorsehung, auf seine Hülfe und seinen Beistand rechnen dürfen. Francke hat ein Recht, das Unglauben zu nennen. Der Satz von der göttlichen Providenz stand wohl noch im Lehrbuch der Orthodoxie, aber sobald er ins Leben übertragen wurde, sollte er nicht mehr gelten. Das Ganze ist nur ein Beweis mehr dafür, wie wenig Verständnis selbst ein Mann wie Löscher für das im Pietismus bei allen seinen, von Löscher meist richtig aufgedeckten, Mängeln sich regende Glaubensleben hatte. Eine Orthodoxie, die für eine solche That des Gottvertrauens wie die Stiftung des Waisenhauses kein Verständnis mehr besaß, hatte sich damit selbst ihr Urteil gesprochen.

Daß Löscher übrigens wirklich Ursache hatte, über manches bei Francke befremdet zu sein, habe ich schon zugegeben. Auch bei Francke „menschelt es“, wie Fliedner, der so manches Ähnliche mit Francke hatte, von seinem eigenen Werke zu sagen pflegte. Man braucht das nicht zu leugnen, Franckes Werk bleibt doch groß und trotz der Menschlichkeiten, die ihm anhaften, ein Zeugnis lebendigen Glaubens. So ganz unrecht hat Löscher doch nicht, wenn er behauptet, es verhalte sich mit der Ausbreitung des Werks „also daß es einer Ausposaunung sehr nahe kommt.“ Zweifellos lag es Francke fern, sich selbst damit rühmen zu wollen. Es ist ihm voller Ernst damit, wenn er die „Fußstapfen“ schreibt zum Beweis, daß wir einen lebendigen Gott haben, zur Beschämung des Unglaubens und zur Stärkung des Glaubens. Aber es war doch etwas Neues in der Geschichte der Liebesthätigkeit, derartige Berichte zu geben, in der alle Gaben aufgeführt werden; und in der Art, wie diese als direkte Gebetserhörungen aufgefaßt werden, liegt die Gefahr, der der Pietismus auch sonst erlegen ist, das verborgene Leben im Verkehr mit Gott und die darin gemachten persönlichen Erfahrungen zu sehr ans Licht zu ziehen. Es macht doch einen eigentümlichen Eindruck und zeugt nicht von Zartheit und ehrfurchtsvoller Scheu in der Behandlung dieser Interna des Christenlebens, wenn Francke in den „Fußstapfen“ breit auseinandersetzt, wer alles im Waisenhause betet, falls ein Wohlthäter mit seiner Gabe den Wunsch, daß seiner fürbittend gedacht werden möge, verbunden hat, daß dann solche Fürbitte geschieht in dem Morgen- und Abendgebet der Kinder, in dem Gebet der Studiosorum nach dem Essen, wozu dann noch das partikuläre Gebet derjenigen kommt, die dem Waisenhause und den Studiosis vorgesetzt sind, wie auch das besondere Gebet der Kinder, welche sich selbst zum Beten erwecken. Mag Francke auch hervorheben, daß von mercenariis precibus, von solchen Gebeten, damit man Geld verdienen wolle, nicht die Rede sei, es liegt hier doch etwas der gesunden

lutherischen Frömmigkeit Fremdes vor. Am stärksten tritt das, was Löscher befremdet, in dem Handel mit Medikamenten hervor, und hier am wenigsten läßt sich leugnen, daß man im Waisenhause Reklame zu machen suchte. Wie wird die essentia dulcis, von der übrigens das Lot 8 Thaler kostete, herausgestrichen, welche Kuren sollen damit nicht gemacht sein, gegen welche Leiden soll sie nicht helfen, gegen Gicht, Podagra, Epilepsie u. s. w. Richter, der Medikus des Waisenhauses und Verwalter der Apotheke, förderte diesen Vertrieb noch durch eine populär-medizinische Schrift: „Kurzer und deutlicher Unterricht von dem Leibe und dem natürlichen Leben des Menschen nebst einem Selectu medicamentorum zu einer kleinen Haus-, Reise- und Feldapotheke.“ Man wird aber nicht umhin können, Löscher Beifall zu geben, wenn er das bedenklich findet, weil die Medizin eine schwere Kunst sei, und mancher sich mit solchem Selbstbehandeln schaden könne, nur übertreibt Löscher auch hier wieder, indem er behauptet, durch diesen Handel werde die Liebe zum Nächsten gänzlich verlöscht, man suche nur seinen Vorteil, nehme andern, die sich durch viel Mühe auf die Arzneiwissenschaft vorbereitet, das Brot vor dem Munde weg und versündige sich an seinem Nächsten. Uebrigens darf man, um Richter, dem wir so manches noch heute gesungenes Lied danken, nicht Unrecht zu thun, nicht außer acht lassen, daß damals die Medizin überhaupt noch viel Marktschreierisches an sich hatte.

Schlimmer als das alles ist ein anderer Punkt. Wenn Löscher behauptet, „man wolle durch die Errichtung des Waisenhauses die irrigen Lehren der Interessenten und Anhänger desselben autorisieren und gleichsam mit dem göttlichen Siegel verwahren“ oder mit andern Worten, das Waisenhaus sei Sache einer Partei, so muß zugestanden werden, in diesem Vorwurf steckt etwas Wahres. Damit berühren wir die schwächste Seite des Pietismus, und hier liegt auch der eigentliche Grund, weshalb der von Francke gegebene Anstoß doch wieder nur in einem kleinen Kreise verlief, weshalb es zu einer Wiederbelebung der Liebesthätigkeit in größerem Maßstabe, namentlich zu einer gemeindlichen Ausgestaltung der Liebesthätigkeit nicht kam. Dazu war der Pietismus zu enge. Doch darauf müssen wir noch zurückkommen.

Trotz den Angriffen und den auch sonst in den Schriften der Eiferer gegen den Pietismus hervortretenden Verleumdungen und Lästerungen ging Franckes Werk fort. Das Waisenhaus und die damit zusammenhängenden Anstalten erweiterten sich von Jahr zu Jahr; dazu kam die bisher von der lutherischen Kirche völlig vernachlässigte Heidenmission. Im Jahre 1715 gingen die ersten beiden Missionare Ziegenbalg und Plütschau nach Trankebar. Für jetzt noch wichtiger war die Stiftung der Bibelanstalt. Bemühungen, die Bibel zu verbreiten, begegnen uns in kleinerem Umfange schon früher hie und da. Dorothee Sibylle, Herzogin von Brieg und Liegnitz, ließ schon 1619 vierteljährlich eine Kollekte sammeln, aus deren Ertrag Bibeln gekauft und unentgeltlich verteilt wurden. Speners Lehrer, der Hofprediger Stoll in Rappoltsweiler, schaffte Bibeln an, die er in kleinere Teile zerlegte und für ein Geringes ver-

kaufte, so daß sich auch ärmere Familien nach und nach die ganze Bibel anschaffen konnten. Zu den frommen Wünschen Speners gehörte auch eine größere Verbreitung der Bibel, und in der That hatte sich Francke bereits, als er noch in Erfurt war, darum bemüht, indem er Bibeln von Lüneburg, damals ein Hauptplatz für den Bibeldruck, kommen ließ und billig verkaufte. Jetzt wurde das Werk in größerem Maßstabe in Angriff genommen. Ehlers arbeitete ein Projekt für einen billigen Druck mit stehenden Lettern aus, der Freiherr von Canstein in Gemeinschaft mit andern Liebhabern der h. Schrift (darunter auch die Königin Sophie Luise von Preußen) beschafften die Betriebsmittel, und im Jahre 1714 konnte man das Neue Testament für 1 Gr. 6 Pf., mit den Psalmen für 2 Gr. anbieten. Daraus erwuchs die Cansteinsche Bibelanstalt, von der ungemessener Segen über die deutsche Kirche gekommen ist.

Durch die Hunderte von Geistlichen, die in Halle ihre Bildung erhalten, zum Teil auch selbst die Wohlthaten des Waisenhauses erfahren hatten, durch Franckes persönlichen Einfluß auf die zahlreichen Besucher der Anstalten und durch die von dort ausgehenden Schriften, namentlich die vielgelesenen Nachrichten über das Waisenhaus angeregt, entfaltete sich jetzt in Deutschland eine so rege Liebesthätigkeit, wie sie seit der Reformation nicht vorhanden gewesen war. Schon 1701 in dem von ihm entworfenen Plane eines Seminarium universale konnte Francke eine Reihe von Städten nennen, Königsberg, Stargard, Bautzen, Zittau, Erfurt, Lemgo, Pyrmont, Wildungen, in denen Waisenhäuser nach dem Muster des hallischen gestiftet waren. In Stuttgart wurde 1710 ein großes Waisenhaus gegründet, in Göttingen fing Mühlenberg, später der erste lutherische Prediger in Nordamerika (auch das Werk weist auf Halle zurück), an, mit andern frommen Studenten arme Kinder zu unterrichten, woraus das Göttinger Waisenhaus erwuchs. Besonders angeregt zeigt sich Schlesien, wo eine große Anzahl von Anstalten, darunter das Bunzlauer Waisenhaus (für Schlesien ein zweites Halle) ins Leben traten. Sogar ein Bauer, Christof Buch in Langendorf bei Weißenfels, wurde der Stifter eines Waisenhauses. In Wernigerode wirkte eine der edelsten Vertreterinnen des Pietismus, die Gräfin Christine, für die Armen. Noch in ihrem Testamente legt sie die Fürsorge für sie ihren Kindern ans Herz. „Lasset euch Kirchen und Schulen und die Armen befohlen sein, daß ihr die ersteren mit rechtschaffenen Leuten besetzt und den Armen nach Vermögen gebet.“ Auch sonst läßt sich in der Behandlung der Armen der warme Hauch des Pietismus mannigfach spüren. Heinrich XXIV., ein warmer Freund Franckes, läßt die Gefängnisse verbessern, schafft ihnen Licht und läßt Öfen hineinsetzen. Unter ihm wurde Köstritz ein Zufluchtsort für Bedrängte aller Art. Am Thore ließ er Almosen austeilen und die eingegangenen Strafgelder verwandte er zur Verbreitung von Bibeln und Gesangbüchern. Mehr aus wirtschaftlichen Rücksichten unterstützte der König von Preußen Franckes Bestrebungen, doch läßt sich auch hier ein Einfluß auf die Armenpflege nicht verkennen.

Auffallend ist es, daß der Pietismus nie daran gedacht hat, für

die Arbeit an den Armen berufsmäßige Arbeiter und Arbeiterinnen heranzubilden. Francke hat im Waisenhause eine Anzahl von trefflichen Gehülfen, Ehlers, Neubauer u. a., aber an Diakonen und Diakonissen hat weder er noch seine Freunde je gedacht. Nur Bogatzky regt einmal flüchtig die Ausbildung von Krankenpflegerinnen an, aber das Vorbild findet er sehr bezeichnenderweise nicht in den Diakonissen der alten Kirche, sondern in den mittelalterlichen Beginen. Dahin zielende Gedanken muß man nicht bei den Pietisten, sondern bei den Orthodoxen suchen. Bei den Pietisten tritt der Kreis von Gleichgesinnten zu sehr an die Stelle der Gemeinde, als daß sie an Herstellung der Gemeindediakonie hätten denken können. Für genossenschaftliche Bildungen aber, zu denen man von diesem Standpunkte aus hätte kommen können, hat wohl keine Zeit so wenig Sinn und Verständnis gehabt wie der Anfang des 18. Jahrhunderts. Die Polizeimaßregeln gegen die Konventikel zeigen deutlich genug, was daraus geworden wäre, wenn man auch nur den Versuch gemacht hätte, eine Genossenschaft von Brüdern oder Schwestern, wie etwa die heutigen Brüder- und Diakonissenhäuser, zu schaffen. Der Associationstrieb lag im tiefsten Schlummer, und die Polizei vermochte alles, was einer Genossenschaft nur ähnlich sah, nur unter den Begriff der Zusammenrottung und Verschwörung unterzubringen. Dagegen finden sich gerade bei dem Gegner Franckes, bei Löscher, Vorschläge zur Herstellung des Diakonenamts. In jeder Gemeinde sollen mindestens zwei Diakonen sein, der eine ein Kandidat der Theologie, der andere ein angesehener Bürger. Sie werden feierlich in ihr Amt eingeführt, und es wird ihnen die Almosenverteilung, sowie die Sorge für die Armen- und Waisenhäuser und die Hausarmen übertragen. Löscher denkt sie sich außerdem als Vermittler zwischen den Predigern und ihren Zuhörern. Auch Buddeus in Jena, der eine schwankende Stellung zwischen Pietismus und Orthodoxie einnimmt, macht gelegentlich den Vorschlag, das apostolische Witwen- und Diakonissenamt herzustellen. Überhaupt ist das Interesse für die Herstellung einer Gemeindearmenpflege bei den Orthodoxen entschieden reger als bei den Pietisten. In Löschers Zeitschrift wird die Frage öfter verhandelt. Schwerlich ist aber von diesen Gedanken viel in die Praxis übergegangen. Doch mag immerhin hier und da ein Versuch gemacht sein. Ein Pastor Erlemann in Hohenheide (Sachsen) richtet z. B. in seiner Gemeinde eine kirchliche Gemeindearmenpflege ein, die nach ganz verständigen Grundsätzen geordnet neben der bürgerlichen mit freien Gaben die Armen unterstützt. Auch Francke selbst hat diese Seite der Liebesthätigkeit nicht ganz vernachlässigt. Aber was die 1697 erlassene „Glauchische Almosenordnung“ bezweckt, ist doch kaum eine Gemeindearmenpflege zu nennen. Die Hauptsache ist, daß an Fremde nach Prüfung ihrer Zeugnisse Almosen ausgeteilt werden. Vorher müssen sie sich aber von einem Katecheten im Christentum examinieren lassen. Wer das nicht will, bekommt auch keine Unterstützung. Daß der Pietismus bei aller Liebesfülle, die er sonst zeigt, kein Interesse für Gemeindearmenpflege hat, ist leicht erklärlich. Er hat kein Verständnis dafür, daß Christentum und

Kirche zusammengehören. Sein Hauptinteresse geht auf die Bekehrung des Einzelnen, und bei dieser ist auf einen Zusammenhang mit der Kirche nicht gerechnet, sie vollzieht sich ohne Rücksicht darauf, daß der Einzelne Glied der Kirche ist; das Christentum ist Privatsache, die Gemeinschaft ist etwas Zufälliges, was auch fehlen könnte. Die Frömmigkeit des Pietismus trägt einen durchaus individualistischen Charakter, und deshalb kommt auch die Liebesthätigkeit des Pietismus über individuelles Almosengeben und über einzelne von Gleichgesinnten getragene Anstalten nicht hinaus. Bengel hat sich viel damit gequält, wie weit man das Gebot des Herrn: „Gieb dem, der dich bittet“, erfüllen müsse. Einerseits hält er sich vor, die Gebote des Herrn müßten pünktlich erfüllt werden, mehr als man gewöhnlich meint. Andererseits sagt er sich, daß es auch böse Buben giebt, denen gegenüber man sich nicht zu ängstigen brauche. Er kommt zuletzt auf den Gedanken, man solle sich als Schiedsrichter denken zwischen dem Seinigen und dem Bittenden und darnach beurteilen, ob und wieviel man zu geben schuldig sei. Aber dabei bleibt er doch ängstlich, ob er auch das Rechte treffe, und spricht es zuletzt aus, er sterbe auch deshalb gern, weil er dann dieser Sorge los werde. An Bengel kann man sehen, wohin man kommt, wenn man lediglich auf die individuelle Wohlthätigkeit reflektiert. Die Lösung der Frage liegt in der organisierten Wohlthätigkeit der Gemeinde. Sonst kommt man auf katholische Bahnen, indem man dazu fortschreitet, für das Schiedsrichteramt Regeln aufzustellen, wie die Scholastik gethan hat, beziehungsweise noch einfacher den Beichtvater zum Schiedsrichter macht. Übrigens ist der Hallesche Pietismus in diesem Stücke wie auch sonst hinter Spener zurückgeblieben. Spener lehnt es ab, Regeln darüber aufzustellen, wie viel man geben muß. Speners Gedanken gehen auch, wie wir sahen, viel mehr auf Gemeindearmenpflege.

Doch wir müssen die Frage, weshalb der Pietismus in der Liebesthätigkeit nicht weiter gekommen ist, einer noch eingehenderen Untersuchung unterziehen, um eben damit die Grundlage für das Verständnis der weiteren Entwicklung zu gewinnen.

Zweifellos lag ein Hauptgrund in den Zeitverhältnissen. Keine Zeit ist der Entfaltung einer umfassenden Liebesthätigkeit so ungünstig wie die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts bis noch stark in die zweite Hälfte hinein. Deutschland war verarmt und verarmte noch immer mehr. Die Wunden, die der dreißigjährige Krieg geschlagen, waren kaum einigermaßen vernarbt, als neue Kriege hereinbrachen, die Raubzüge Ludwigs XIV., der nordische Krieg, dann der siebenjährige. Industrie war nur kümmerlich vorhanden, die Handelsbewegung fast nur Einfuhrhandel. Das einzige, was noch in etwas erheblicherem Maße ausgeführt wurde, waren Leinen und Metallwaren und auch diese Ausfuhr war im Abnehmen. Mäßig berechnet hatte Deutschland von 1700—1790 eine Unterbilanz von 550 bis 600 Millionen Thalern. In den deutschen Seehäfen luden die fremden Schiffe, weil es an Ausfuhr fehlte, Sand als Ballast, und in den französischen und englischen Häfen sah man diesen deutschen Sand (spöttisch les produits d'Allemagne genannt) zu großen Haufen aufgeschüttet.

Der Eigenhandel war tief gesunken, Holländer und Engländer hatten den deutschen Handel an sich gerissen und beherrschten die Meere. An den Fürstenhöfen herrschte maßlose Verschwendung, jeder kleine deutsche Hof sollte ein zweites Versailles sein, und die Mittel dazu mußte das Volk durch Steuern aufbringen, die um so härter drückten, je ungerechter sie verteilt waren; hielt sich Preußen von solcher Verschwendung fern, so war hier die Militärlast um so drückender.

Ein einheitliches miteinander fühlendes und arbeitendes Volk war nicht vorhanden. Die Stände sind durch eine tiefe Kluft von einander geschieden. Zu unterst der meist noch unfreie, hörige, mit Lasten und Frohnden aller Art beladene Bauernstand, dann der „ehrliche Handwerker", auf den die Honoratioren stolz herabsahen, und den mit einer gewissen Herablassung zu behandeln sie sich als besondere Tugend anrechneten, und endlich noch weit über den Honoratioren der Adel, dessen Glieder sich im Grunde allein für Menschen hielten und von allen übrigen Ständen die tiefste Devotion beanspruchten und auch erhielten, während die andern gern wieder den Adel als „bettelstolz" bezeichneten, wie denn in der That ein großer Teil des Adels sich durch seine Verschwendung wirtschaftlich ruiniert hatte. Wie groß die Kluft zwischen dem Adel und den übrigen Ständen war, mag man daraus ersehen, daß die Sächsische Ritterschaft 1682 nicht bloß darauf antrug, daß ihre Söhne beim Unterricht von den bürgerlichen gänzlich getrennt würden, „weil ihnen sonst von den Bürgerlichen doch immer etwas anhange," sondern auch das Recht der Haustaufe für sich in Anspruch nahm, „denn es wäre doch disreputierlich, wenn ein vornehmes Kind mit demselben Wasser getauft würde, mit welchem gemeine Kinder getauft sind." Freilich seine Töchter zu Maitressen der Fürsten herzugeben erschien diesem Adel nicht „disreputierlich". War der Adel schon stark angefressen von französischer Frivolität, so hielt sich der Bürgerstand zwar noch sittenreiner, aber der Bürgerstand des 15. und 16. Jahrhunderts ist das doch nicht mehr. Er hat etwas Spießbürgerliches und Kleinliches, ist nach oben sehr unterthänig und furchtsam, ohne Mannhaftigkeit und Selbständigkeit. Der Bauernstand zählte überhaupt kaum mit; dessen Interessen gingen über die engsten Grenzen des täglichen Lebens nicht hinaus. Ein solches Volk ist kein Boden für eine umfassende Liebesthätigkeit.

Es gehört nun zwar zum Ruhm des Pietismus, daß er zuerst angefangen hat, die Kluft zwischen den Ständen zu überbrücken. In den kleinen Kreisen, die sich in der Jesusliebe zusammenfanden, trat der Stand zurück, und es war doch etwas, daß an den pietistisch gerichteten gräflichen Höfen auch die Dienstboten zur Hausandacht zugezogen wurden, daß Graf Henkel und Heinrich XXIV. von Reuß hingingen, einen Bauern, Christoph Buch, der in Langendorf ein Waisenhaus gestiftet hatte, zu besuchen. Etwas von der mannhaften Selbständigkeit, die Francke auszeichnet, ist auch auf die von ihm beeinflußten Kreise übergegangen, und das mutige Auftreten des württembergischen Pietismus gegen die Willkürherrschaft des Herzogs hat kräftigend gewirkt. Aber der Pietismus ist

nirgends, wenigstens in Norddeutschland nicht, tiefer in das Volk eingedrungen, und für seine Liebesthätigkeit hat er den Bürgerstand oder gar das Landvolk nur in sehr geringem Maße zu gewinnen vermocht. Überblicken wir das Verzeichnis der Gaben für das Waisenhaus in der VI. Fortsetzung der Berichte, so sind es „hohe Standespersonen, gräfliche Personen, Standespersonen, adlige Personen, Minister, Gesandte, hohe Offiziere“, die das meiste geben, Gaben von Bürgern und Bauern finden sich nur vereinzelt. Auch das ist kein gutes Zeichen, daß die kleinen Gaben einen so geringen Teil der Beihülfen bilden. In dem Armenstock des Hauses finden sich im Jahre 1708 während 11 Monate nur 265 Thaler 18 Groschen. Große Gaben aus kleineren Kreisen mögen ausreichen, einzelne Werke und Anstalten zu schaffen und zu erhalten, eine umfassende Liebesthätigkeit, eine Kette von Werken, ein Netz von Anstalten, wie wir es heute haben, ist nur möglich, wenn es gelingt, weite Kreise ins Interesse zu ziehen, und aus diesen dann zahlreiche kleine Gaben zusammenfließen. Alle großen Gaben sind zu zufällig, die kleinen Gaben fließen viel stetiger. War man in Halle auf die größeren Gaben der höheren Stände angewiesen, so war es nur natürlich, daß man diese sich auch möglichst zu Freunden zu halten suchte. Ein gewisses Streben nach hoher Protektion ist nicht zu verkennen, und es macht doch einen eigentümlichen Eindruck, wenn man, bei aller Hingabe an das arme Volk, im Waisenhause es doch nicht ohne Stolz ausdrücklich notiert, daß am 3. Dezember 1714 sich sieben Grafen melden ließen.

Woran lag es, daß der Hallische Pietismus nicht tiefer ins Volk drang? Zweifellos daran, daß er ein Christentum brachte und pflegte, welches zwar warm und lebendig, aber enge, wohl geeignet war, kleinere Kreise zu ernstem Heiligungsstreben und regem Liebeseifer zu erwecken, aber nicht geeignet, volkstümlich zu werden. Breite Schichten des Volkes erfassen kann nur ein Christentum, das sich auch im gewöhnlichen Leben bethätigen läßt, das auch von solchen geübt werden kann, die genötigt sind, ihre Aufmerksamkeit auf die Dinge dieser Welt zu richten. Das pietistische Christentum ist darauf nicht angelegt. Es ist nach allen Seiten zu eng. Bei der Beurteilung, welche die sog. Mitteldinge durch Francke erfuhren, darf gewiß nicht außer acht gelassen werden, in welches wüste Wesen damals Tanz, Spiel und andere Volksvergnügungen ausgeartet waren, aber die Stellung, die man in Halle dazu einnahm, war dennoch nicht die rechte. Im Waisenhause war alles Spiel, selbst Ballspiel, streng untersagt. „Das Spielen,“ lautete die Vorschrift, „ist den Kindern in allen Schulen zu verbieten, aber auf evangelische Weise, daß man ihnen dessen Eitelkeit und Thorheit vorstellt, und wie dadurch die Gemüter von Gott, dem ewigen Gut, abgezogen und zu ihrer Seelen Schaden zerstreuet werden, im gleichen, worin sie eine wahre Lust und Freude finden können, nämlich in dem Herrn Jesu, seiner Liebe, Freundlichkeit, Süßigkeit und allen Heilsgütern.“ Selbst für die Freistunden war religiöse Lektüre verordnet. Die Kinder wurden im Sommer in den Garten oder aufs Feld geführt, aber nicht etwa, wie wir erwarten würden, zu fröhlichem

Spiel, sondern es wurde das IV. Buch von Arnds wahrem Christentum vorgelesen oder einige Historien aus Welleri Kreuzschule. Vergleicht man das Rauhe Haus oder sonst eine unserer heutigen Anstalten und das fröhliche Leben darin, ihre Feste und Freudentage, mit dem Waisenhause, so wird man unmittelbar fühlen, wie eng das damalige Christentum war. Francke gehörte zu den Leuten, die für sich keiner Erholung bedürfen, denen die Arbeit Erholung genug ist, aber falsch war es, das zur Regel zu machen. Darin spiegelt sich nur die falsche Stellung, welche der Pietismus zu den weltlichen Dingen und Ordnungen überhaupt einnahm.

Gewiß ist es auch eines der Verdienste Franckes, daß er den separatistischen und schwärmerischen Pietismus entschieden abgewiesen hat. Darin kommt der Segen der praktischen Arbeit zu Tage. Anfangs stand Francke nicht so; er hatte große Neigung, in dem schwärmerischen Wesen der exstatischen Mägde in Halberstadt und Quedlinburg ein Werk Gottes zu erkennen, aber dann kommt er doch zu dem Schluß, „daß der Glaube, so durch die Liebe thätig ist, eine höhere und herrlichere Gabe ist als hohe Offenbarungen und Entzückungen in den dritten Himmel". Daß der Pietismus nicht in schwärmerisches Sektenwesen ausläuft, das dankt er Francke, und Francke selbst dankt seine gesunde Opposition dagegen seiner Liebesthätigkeit. Auch daraus ist für die Gegenwart viel zu lernen. Aber die richtige Stellung zu den weltlichen Dingen überhaupt, zum Staat, zur Wissenschaft, zur Kunst, hat der Pietismus doch nicht gefunden. Die Frömmigkeit ist ihm nicht das alles durchdringende Lebensprinzip, sondern der einzige Inhalt des Lebens. Deshalb hat er für die sozialen Lebensinteressen keinen Sinn. Das alles ist für ihn ein Stück Welt, dem er kühl gegenübersteht. Trotz der Neigung, überall einzugreifen, bleibt er doch auf allen diesen Gebieten unfruchtbar. Der Pietismus hat stark dazu beigetragen, die Bedeutung der Kirche für diese Lebensgebiete abzuschwächen und auch die Liebesthätigkeit, speziell die Gemeindearmenpflege, in die Hände des Staates zu bringen.

Die Periode des Hallischen Pietismus ist eine sehr kurze gewesen. Schon Bengel urteilt, „die Hallische Art ist etwas zu kurz geworden für den Geist der heutigen Zeit". Francke selbst mußte es erleben, daß die Studenten nicht mehr in seine Art eingehen wollten, und die zweite Generation geht vollends auseinander. Die einen wandten sich wieder einer gemäßigten Orthodoxie zu, die andern der Aufklärung. Unter den ersteren sind manche treffliche Männer, welche die Wärme des Pietismus bewahrten und dazu beitrugen, daß diese auch in Norddeutschland in kleineren Kreisen sich hielt, und später das neu erwachende Glaubensleben auch hier Anknüpfungspunkte fand. Dahin gehört Steinmetz, der Abt vom Kloster Bergen, Hehn, den Friedrich der Große gewaltthätig von Bergen vertrieb, und der dann in Ostfriesland segensreich wirkte. Wenn in unserem Jahrhundert Ostfriesland zu den Landstrichen gehört, in denen am frühesten ein neues Liebesleben sich regt, so ist das eine Nachwirkung seiner Arbeit. Sonst geht der Pietismus in Norddeutschland rasch in die Aufklärung über, deren Vorfrucht er in gewissem Sinne war. Anders

stand es in Süddeutschland. Dort lebte der Pietismus, wenn auch in etwas anderer Gestalt als der Hallische, namentlich in der württembergischen Kirche und in der Schweiz fort und gewann dann von da aus und von der Brüdergemeine aus, die ja auch eine Verkörperung des Pietismus ist, eine starke Einwirkung auf die Entwickelung der Kirche und insonderheit ihrer Liebesthätigkeit in unserem Jahrhundert, ja man kann sagen, zeitigte da erst die volle Frucht, nachdem inzwischen die Aufklärung die Welt umgestaltet hatte. Ohne die Aufklärung wäre eine solche Entfaltung der Liebesthätigkeit gar nicht möglich gewesen. Dieser und ihrer Bedeutung für die Liebesthätigkeit werden wir daher zunächst unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen, um dann später auf den Pietismus zurückzukommen.

4. Kapitel. Die Aufklärung.

Im Jahre 1701 hatte A. H. Francke die „Fußstapfen“ herausgegeben, im Winterprogramm von 1702 schrieb eben in Halle Thomasius die bekannten Worte, „10 Thaler für die Ausstattung einer Bauernmagd zu geben sei nützlicher, als 1000 Thaler für ein Waisenhaus, und ein einziges Zuchthaus bringe dem Staat mehr Nutzen als 1000 Hospitäler“. Es ist die Aufklärung, welche an die Thüre klopft. Vom Pietismus vorbereitet, wächst sie ihm bald über den Kopf, um dann einen viel weiter greifenden und tiefer gehenden Einfluß zu üben als der Pietismus, ja man kann sagen, die Welt umzugestalten.

Die Zeit der Aufklärung hat für uns etwas Befremdliches, fast Unfaßbares. Ihre entsetzliche Oberflächlichkeit, ihr naiver Optimismus erweckt bei uns ein Lächeln. Vieles, was damals die Geister bewegte und hinnahm, kommt uns recht kindlich, um nicht zu sagen kindisch vor; aber in dieser Naivität stecken doch die Keime der neuen Ideen, in denen wir leben. Die Zerstörungswut, der so manches Gute und Schöne, so manche gute väterliche Sitte im Hause und im Volksleben, so manches edle Kunstwerk vergangener Zeiten zum Opfer gefallen ist, erregt unsern Unwillen; aber wir sagen uns auch, daß dieser Sturm notwendig war, um unzähligen alten, durch die Jahrhunderte aufgehäuften Plunder, der jede weitere Entwicklung hemmte, aus der Welt zu schaffen und den Boden für neue Gebilde zu ebnen. Wir alle, wie wir auch stehen mögen, tragen ein gut Stück der Aufklärung in uns, und auch die Liebesthätigkeit hätte sich nicht so, wie in unsern Tagen geschehen, entfalten können, wären wir nicht durch die Aufklärung hindurchgegangen. Liegt eine der Wurzeln dieser reichen Liebesthätigkeit unseres Jahrhunderts im Pietismus, so liegt die andere in der Aufklärung.

Zunächst freilich hat man, vom Pietismus zur Aufklärung fortschreitend, den Eindruck, in eine Periode der Dürre einzutreten. Schon bei Thomasius tritt der gesunde Menschenverstand in erschrecklicher Nüchternheit seine Herrschaft an. Nur was der begreift, „ohne von dem Blitzstrahl irgend einer Autorität geblendet zu sein“, das gilt als wirklich,

und nur was „nützlich“ und „brauchbar“ ist, hat Wert. Für eine Glaubens- und Liebesthat wie die Erbauung des Waisenhauses hat Thomasius keinen Sinn, und muß man ihm auch recht geben, wenn er so oft vor dem Almosengeben an Müßiggänger warnt und es für besser erklärt, ihnen Arbeit zu geben und sie dann reichlich zu bezahlen, so ist auch hier deutlich genug die kühle Nüchternheit zu spüren, der jedes Aufwallen des warmen Herzens Thorheit ist. Wolfs hausbackene Moral konnte nur trockene Philister erziehen, und Steinmetz, der Abt von Kloster Bergen, hatte recht, wenn er ihm den Gruß entbieten ließ, nichts sei geschickter die Seelen auszutrocknen, als seine Methode. Unter dem Einfluß dieser Philosophie geht die vom Pietismus geweckte Wärme opferfreudiger Liebe rasch verloren. Wie trocken und dürr ist selbst die Moral Baumgartens, der an Franckes Stelle der Hauptlehrer des heranwachsenden Theologengeschlechts wurde. Zwar begründet er noch alle seine Sätze aus der Schrift, das ist aber eigentlich nur ein zufälliges Zusammentreffen, in Wirklichkeit ist, was er als christliche Moral vorträgt, nur noch die natürliche. Die Arbeitsamkeit weiß er nur bei den Pflichten des Menschen gegen sich selbst unterzubringen, und die Fürsorge für die Armen gründet er darauf, „daß die Wohlfahrt aller Glieder des gemeinen Wesens mit der Wohlfahrt der ganzen Gesellschaft zusammenhängt, und deshalb jedes Glied der Gemeinschaft einmal seine eigene Wohlfahrt aufs möglichste zu befördern schuldig ist, damit es im stande sei, für das ganze gemeine Wesen desto nützlicher zu werden, sodann aber auch sich der sorgsamsten Beförderung aller übrigen Glieder aufs möglichste zu befleißigen“. Daraus folgt, daß jeder eigene Armut vermeidet und daß er für Arme und Notleidende sorgt. Aus solchen Gedanken wären Liebeswerke, wie sie der Pietismus ins Dasein gerufen, schwerlich erwachsen.

Und doch liegt hier ein Fortschritt. Das Interesse an ethischen Fragen wird in weiteren Kreisen wachgerufen. Den deutlichsten Beweis dafür liefern die zahlreichen „moralischen Wochenschriften“, die unter den verschiedensten Titeln, „Der Mensch“, „Der Patriot“, „Der Glückselige“, „Die vernünftigen Tadlerinnen“ u. s. w. jetzt auftauchen und viel gelesen werden. Sie sind breit, trocken und langweilig, aber ehrlich und bieder. In ihnen kommt der wieder aufstrebende Bürgerstand zur Aussprache und behandelt in ihnen die Fragen, die ihn zunächst angehen. Es sind dies nicht die großen Fragen des Staats und der Kirche, sondern die Fragen der individuellen Sittlichkeit, des häuslichen und täglichen Lebens. Alles hat etwas Enges, keine großen Gesichtspunkte, keine weitgesteckten Ziele; die Hauptsache ist immer, wie der einzelne möglichst glücklich wird. Aber damit mußte man anfangen, um allmählich Verständnis für größere und umfassendere Fragen zu gewinnen. Zu den in diesen Zeitschriften viel besprochenen Gegenständen gehört nun auch die Armenpflege, und wenngleich von deren Besprechung auch das eben Gesagte gilt, wenn es zuerst nur die Almosen des einzelnen sind, die besprochen werden, noch nicht die organisierte Armenpflege, es war doch schon ein Fortschritt, daß auch nach dieser Seite hin das Interesse geweckt wurde. Wir werden diesen

Fortschritt um so besser würdigen, wenn wir uns entsinnen, wie sehr eine reichere Entfaltung der Liebesthätigkeit in der pietistischen Zeit auch dadurch gehemmt wurde, daß es an einer breiteren Schicht im Volke und namentlich im Bürgerstande fehlte, welche dafür ein Interesse gehabt hätte. Eine solche Schicht fängt jetzt an sich zu bilden.

Gerade nach dieser Seite hin war es von Bedeutung, daß durch die Vertreibung der Salzburger dem protestantischen Deutschland Gelegenheit zu einer gemeinsamen Liebesthat geboten wurde. Im Jahre 1731 hatte der Erzbischof Leopold Anton Graf von Firmian Tausende seiner evangelischen Unterthanen unter Nichtachtung der Bestimmungen des Westfälischen Friedens aus dem Lande vertrieben. Je kraftloser sich das zu ihrem Schutz berufene Organ des alternden Reichs erwies, desto lebhafter wachte das protestantische Bewußtsein auf. Nicht bloß in Deutschland, auch in Holland, England, Dänemark und Schweden wurde für sie gesammelt (in der Stadt Dresden allein ergab die Kollekte 7676 Thaler), und wohin die Vertriebenen kamen, wurde ihnen ein herzlicher Empfang und liebevolle Fürsorge zu teil. Fürsten (allen voran Friedrich Wilhelm I. von Preußen) und städtische Magistrate, Adel, Bürger und Bauern wetteiferten miteinander in Erweisungen der Wohlthätigkeit. Wo die Scharen der Vertriebenen einzogen, wurde ihr Empfang ein Fest; feierlich eingeholt, mit Ansprachen und Predigten begrüßt, wurden sie reichlich verpflegt, und in ihre neuen Wohnsitze, nach Litthauen und bis über das Meer hinüber nach Südkarolina, geleitete sie die Teilnahme ihrer Glaubensgenossen, die in ihnen Märtyrer ihres eigenen Glaubens sahen. Seit der Reformation hatte das protestantische Deutschland eine solche Einmütigkeit des Handelns, bei der auch alle vorhandenen Unterschiede, ob orthodox oder pietistisch, verschwanden, nicht erlebt, und die in zahlreichen Schriften festgehaltene Erinnerung daran ist in ihrer Nachwirkung noch lange bis auf Goethes „Hermann und Dorothea“ hin zu spüren.

Einen ungemeinen großen Einfluß hat dann Gellert auf seine Zeitgenossen ausgeübt. Hunderte von Zuhörern aus den gebildeten Kreisen saßen in seinen Vorlesungen über Moral zu seinen Füßen; unter den Fürsten und Staatsmännern, denen nach der Mitte des Jahrhunderts die Leitung unseres Volkes zufiel, waren viele seine Schüler, und auf noch viel weitere Kreise wirkte er durch seine geistlichen Lieder, seine Fabeln und moralischen Erzählungen. Schon Goethe fand die moralischen Vorlesungen „weinerlich“. In der That, die ganze Moral Gellerts ist weichlich ohne Kraft, sie beruht mehr auf Stimmungen als Grundsätzen und ist voll von Rücksichtnahmen. So viel von Pflicht die Rede ist, eine streng und rücksichtslos alle bindende Pflicht kennt Gellert nicht. Das Gefühl wird einseitig gepflegt, und über lauter „Rührungen“ des guten Herzens, über Empfindungen des Mitleids und der „süßen Wonne des Wohlthuns“ kommt es nicht zum Handeln. Ein „empfindsames Herz“ ist die Hauptsache. Im „Menschenfreund“ (jetzt ein sehr beliebter Ausdruck) lebt ein gütiges Verlangen, das gegen andere zu sein, was Gott gegen uns ist, seine Stelle zu vertreten und anderer Glück so eifrig wie

sein eigenes zu suchen. Durch die Kraft der Vernunft können wir diese Empfindung verstärken und durch die Ausübung erhöhen. So fördern wir unser eigenes Glück, indem wir das Glück anderer fördern, und genießen selbst die süße Freude des Wohlthuns. Der eudämonistische Zug dieser Moral tritt deutlich genug zu Tage. Die eigentliche Aufgabe, die Not und das Elend zu bekämpfen und so viel möglich zu beseitigen, sieht man bei allem gefühligen Mitleid gar nicht. Im Gegenteil, man ist geneigt, es als eine Veranstaltung der göttlichen Vorsehung zu betrachten, daß es immer eine Anzahl von Menschen giebt, die in gedrückten Verhältnissen leben, damit die andern besser situierten Gelegenheit haben, „das süße Gefühl des Mitleids in sich zu erwecken“ und die „schöne Tugend der Mildthätigkeit“ zu üben.

So schwächlich uns das alles vorkommt, es wirkte doch vorbereitend für die Idee, welche jetzt die Herrschaft antritt, die Idee der Humanität. Von Gellert noch schüchtern verkündet, von Klopstock begeistert gefeiert, findet sie in Herder ihren Propheten und wird im Zusammenhang mit dem neuen Aufschwung unserer Litteratur zur weltumgestaltenden Macht.

Damit kommen wir auf den eigentlichen Kern der Aufklärung. Eine der weitverbreitetsten Wochenschriften führt den Titel „Der Mensch“. In der Einleitung wird auseinandergesetzt, daß es nichts Wissenswerteres giebt als den Menschen selbst. Darüber Kenntnis zu verbreiten, die Menschlichkeit zu fördern, die Menschenliebe zu pflegen, setzen sich die Verfasser zum Ziel. Sie wollen als Menschen für Menschen schreiben. Hatte schon der Pietismus angefangen, alles auf das eigene Subjekt zu beziehen, hatte er sich schon gegen die bestimmte Ausprägung der Lehre gleichgültig verhalten, die Glaubenssätze bloß darnach gewürdigt, welchen praktischen Nutzen sie haben, und den einzelnen von der Kirche und damit von der geschichtlichen Entwickelung losgerissen, nun macht die Aufklärung mit dem allem erst vollen Ernst. Das Subjekt wird von dem objektiv Gegebenen völlig losgelöst, ganz auf sich selbst gestellt. Der Mensch, und zwar der Mensch in seiner Vereinzelung, ist für die Aufklärung das Maß aller Dinge. Mit Beseitigung jeder Auktorität wird der gesunde Menschenverstand die oberste Norm; was der nicht begreift, ist für den Aufgeklärten überhaupt nicht vorhanden. Der historische Sinn schwindet völlig. Jede Generation will für sich stehen und fühlt sich durch die vorige nicht gebunden; alle Fesseln der Tradition werden abgestreift. Ja, jeder einzelne steht für sich da und empfindet jede Auktorität außer sich, jedes Gebundensein durch die Sitte, das Hergebrachte, die Regel, ohne Prüfung, ob sie richtig oder falsch ist, an sich schon als einen menschenunwürdigen Zwang. Dem entsprechend tritt an die Stelle der Schrift als die Norm, nach der alles bemessen wird, die gesunde Vernunft, an die Stelle des historisch gewordenen Christentums die natürliche Religion, die, wie man meint, jedem Menschen von Natur innewohnt. Für die Geheimnisse des Christentums ist jedes Verständnis verschwunden, man weiß weder von Sünde etwas, noch von Erlösung. Die Sünde wird nur als Thorheit begriffen, und wenn man noch von Versöhnung und Erlösung redet, so meint man

damit nur, daß der Mensch durch vernünftige Belehrung gebessert werde. Vernünftige Belehrung als zureichender Grund der Besserung, das ist denn auch die Aufgabe des Predigers. Die Religion löst sich in Moral auf, mag diese nun in hausbackener, philisterhafter Nüchternheit vorgetragen werden, wie in Bahrdts „Moral für den Bürgerstand" oder in „empfindsamen Predigten" nach der Manier Spaldings, deren Güte darnach beurteilt wird, wie viel die Gemeinde dabei weint und schluchzt, oder mit dem prophetischen Schwunge eines Herder. „Glückselig" zu werden und, um das selbst in vollem Maße sein zu können, auch andere glückselig zu machen, das ist das Ziel, dem man nachstrebt, wie denn die oben erwähnte Zeitschrift „Der Mensch" in ihrer Fortsetzung den Titel „Der Glückselige" annimmt. In hausbackenster Weise stellt man alles unter den Gesichtspunkt des Nutzens; was nicht nutzbar ist, ist wertlos. Man redet von der Nutzbarkeit des Predigtamts, aber auch von der Nutzbarkeit der Kunst und Poesie, und Campe meint, der Erfinder des Spinnrades habe der Menschheit mehr genützt als Homer und alle griechischen Dichter. Und wiederum mit hoher Begeisterung redet man von „Menschlichkeit", „Menschenfreundlichkeit" und preist das Christentum als die „Religion der Menschenliebe". „Menschlichkeit", sagt Herder in seiner Abschiedspredigt von Riga, „Menschlichkeit in ihrem ganzen Umfange, mit all ihren edlen Gesinnungen, mit all ihren brüderlichen, teilnehmenden Empfindungen, mit all ihren angenehmen Pflichten, mit all ihren hohen Anlagen und Fähigkeiten zur Glückseligkeit, war jederzeit das Thema meiner Predigten." „Die Zeiten sind vorbei", heißt es in einer zu Bückeburg gehaltenen Predigt Herders, „da man das Christentum fast allen Geschäften und Ständen der Welt entgegensetzte. Es ist jetzt offenbar, daß man Gott in der Welt nie mehr verherrlichen kann, als wenn jeder in seinem Stande dem Ruf der Vorsehung folgt, sich auf dem Platze, auf welchem er steht, so ausbildet, so gut, so nützlich, so vollkommen, so glückselig zu machen sucht, als er kann. Er wird ein Christ dadurch, daß er Mensch wird und seiner Bestimmung von Gott treu bleibt."

Ehe ich daran gehe, den Einfluß dieser Anschauungen auf die weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit darzustellen, wird eine Erörterung darüber unumgänglich sein, wie dieselben sich zum Christentum und speziell zu der aus der Reformation geborenen Gestalt des Christentums verhalten, denn es könnte fraglich sein, ob wir diese Anschauungen nicht vielmehr als einen Abfall vom Christentum zu beurteilen hätten, und ob es deshalb nicht vielleicht unberechtigt wäre, die aus ihnen entsprungene Liebesthätigkeit in die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit hereinzuziehen, etwa ähnlich wie Ziegler es ablehnt, die Geschichte der Ethik von der Aufklärungsperiode an noch in den Rahmen einer Geschichte der christlichen Ethik aufzunehmen. Die Aufklärung selbst nimmt allerdings für sich den Ruhm in Anspruch, die genuine Fortsetzung und Durchführung der Reformation zu sein, und unzweifelhaft hat die Aufklärungszeit eine gewisse Ähnlichkeit mit der Reformationszeit. Brach sie doch auch wie die Reformatoren mit den überlieferten Auktoritäten, stellte sie doch auch das Subjekt

der Überlieferung, der überlieferten Kirche, ihrer Lehre, ihren Ordnungen und Sitten entgegen. Und doch ist zwischen beiden ein himmelweiter Unterschied. In der Reformation ist das gegen die Überlieferung sich auflehnende Subjekt erfüllt mit dem Bewußtsein der Sünde und Schuld und mit dem Verlangen nach Erlösung, und eben weil es diese in der überlieferten Kirche nicht findet, geht es auf die Schrift zurück und verwirft auf diese gestützt die überlieferte Form des Christentums. Davon weiß aber die Aufklärungszeit nichts. Nichts liegt ihr ferner als Erlösungsbedürftigkeit. Sie ist optimistisch durch und durch. Der Mensch ist von Natur gut; wenn er irrt, so irrt er aus Thorheit, es genügt, ihn zu belehren, um ihn zu bessern, das sind Grundvoraussetzungen der Aufklärung. Es ist die leere, sich nur auf sich selbst stellende, ins Vage zerfließende Subjektivität, die sich gegen die überlieferten Auktoritäten aufbäumt. Insofern wird man die Aufklärung nur als Abfall vom Christentum und von der Reformation beurteilen können. Gerade der eigentliche Kern des Christentums, der Grundgedanke der Reformation, die Versöhnung des Sünders mit Gott durch Christum und seine Rechtfertigung durch den Glauben, ist der Aufklärung ganz unverständlich geblieben. Aber das ist doch nur die eine Seite der Sache. Wir brauchen bloß die oben angeführten Worte Herders zu beachten, um uns klar zu machen, daß hier Gedanken zur Geltung kommen, die nach lutherischer Auffassung echt christlich sind, die aber von der Kirche zurückgestellt und vernachlässigt waren. Es ist in der That echt lutherisch gedacht, was Herder davon sagt, daß das Christentum nicht den Geschäften und Ständen in der Welt entgegengesetzt werden, sondern in ihnen sich erweisen soll, daß das Christsein sich eben darin bethätigt, wenn jeder an seinem Platze seine Pflicht thut, daß das Christenleben zugleich wahre Menschlichkeit ist und das Christentum die Religion der Menschenliebe. Das waren Gedanken, welche die Orthodoxie ebensogut wie der Pietismus hatte verkümmern lassen, und die sich nun zur Strafe dafür losgelöst von den christlichen Gedanken, neben der Kirche, ja wider dieselbe geltend machen. Wie wenig Nachdruck fällt bei den altkirchlichen Dogmatikern auf die dienende und helfende Nächstenliebe, sie bekommt fast, möchte ich sagen, die Färbung des noch nicht voll christlichen, denn Nächstenliebe findet sich auch bei Heiden und Juden und ist ein Stück der natürlichen Moral. Es ist ein Verdienst der Aufklärung, dieses Gebiet wieder als voll christlich angesprochen zu haben. Der Fehler lag nur darin, daß man es jetzt als das einzig Wertvolle ansah und das eigentümlich Christliche ganz strich. Hatte man früher ein Christentum ohne Humanität, so jetzt eine Humanität ohne Christentum, und so sehr man es zu betonen nicht müde wurde, daß das einzig wahre Christentum, die einzig wahre Religion überhaupt in der Menschenfreundlichkeit und Nächstenliebe bestehe, für die Liebesthätigkeit kamen doch die spezifisch christlichen Momente, Motive und Ziele nicht zur Geltung. Aber das ist ja einmal unvermeidlich, daß vernachlässigte und verkümmerte Gedanken sich nachher einseitig geltend machen. Es ist doch von der eminentesten Bedeutung gewesen, daß die Aufklärung

den Gedanken der Humanität in den Vordergrund geschoben hat, und man braucht nur die wiederauflebende Orthodoxie unseres Jahrhunderts mit der der früheren Zeit zu vergleichen, um zu sehen, daß wir nicht vergebens durch die Aufklärungszeit hindurchgegangen sind. Freilich auch das ist ein Erbstück dieser Zeit, daß bis auf diese Stunde Christentum und Humanität noch vielfach neben einander hergehen, daß wir jetzt eigentlich eine doppelte Liebesthätigkeit haben, eine aus dem Christentum, eine aus der Humanität entsprungene. Meinesteils nehme ich keinen Anstand, auch die letztere als eine Frucht des Christentums anzusprechen und deshalb auch die Arbeiten der Humanität in den Kreis unserer Betrachtung aufzunehmen, obwohl bei ihnen Kirche und Christentum stark zurücktreten, ja bis auf vereinzelte gelegentliche Andeutungen oft kaum bemerkbar sind.

Unter dem Einfluß der Humanitätsidee wacht jetzt das Interesse für die Armen und Notleidenden allenthalben auf. Keine Frage ist in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts so lebhaft verhandelt, wie die nach der rechten Armenpflege. Es entsteht zum erstenmal eine förmliche Litteratur über dieselbe. Weber, der 1807 einen „staatswirtschaftlichen Versuch über das Armenwesen und die Armenpolizei" herausgab, rechnet in der Vorrede die Litteratur über das Armenwesen unter die reichhaltigsten Branchen der staatswirtschaftlichen Litteratur. In den zahlreichen Wochenschriften, Magazinen und wie sie alle heißen, steht diese Frage beständig auf der Tagesordnung. Auch das „Journal von und für Deutschland" und die eigentlich nationalökonomischen Zeitschriften, unter denen nur die von Iselin herausgegebenen „Ephemeriden der Menschheit" genannt werden mögen, beschäftigen sich mit ihr, erörtern die einschlagenden Punkte und geben Nachrichten über alles, was auf diesem Gebiete in Deutschland und im Auslande geschieht. Das „Göttinger Magazin für Industrie und Armenpflege" von Pastor Wagemann (1789 bis 1803), die „Schwäbischen Provinzialblätter für Armenversorgung und Erziehung" (1796—98) sind ganz diesem Zwecke gewidmet. Möser in seinen „patriotischen Phantasien", die ja auch ursprünglich als Artikel einer Wochenschrift erschienen, kommt oft darauf zurück. Die Göttinger Universität stellte dahin zielende Preisfragen, ebenso der treffliche Fürstbischof von Würzburg von Erthal. Sonst nenne ich als solche, die auf diesem Gebiete thätig waren, nur Resewitz, Rochow, v. Voght, Büsch und Garve. Selbst den Reisebeschreibungen und den Romanen der Zeit merkt man das Interesse für diese Fragen an. Wie sorgsam verzeichnet Nicolai in seiner Reise durch Deutschland alles, was in den einzelnen Städten für die Armenpflege geschieht, und Salzmann schrieb unter dem Titel „Carl von Carlsburg oder über das menschliche Elend" einen sechsbändigen Roman, der eigentlich nur bezweckt, am Faden einer lose zusammenhängenden Geschichte alle Gestalten des menschlichen Elends dem Leser vorzuführen. Er führt seinen Helden in die Hütten der Armut, in Gefängnisse und Waisenhäuser und zeichnet das dort herrschende Elend mit grellen Farben. „Es ist nicht meine Absicht," sagt er, „irgend einen Fröhlichen durch die Schilderung so vielen Elends unzufrieden zu machen.

Ich will nur ermuntern, daß jeder die Summe des menschlichen Elends vermindern helfe, damit wir um so ungestörter unsere Freuden genießen können." Daß ein solcher Roman gelesen wurde, und das wurde er wirklich, zeigt schon, wie das Interesse für die Armen und die ihnen zu leistende Hülfe gewachsen ist. Man sah das Elend doch wieder, man fühlte es mit den Armen, man betrachtete es doch nicht mehr als etwas nun einmal Gegebenes und Unvermeidliches und sann darüber nach, wie zu helfen sei.

Freilich vom Gefühl zur That war noch ein weiter Weg. Die Aufklärungszeit hat einen stark sentimentalen Zug. Das Gefühl wird einseitig gepflegt. Ein „empfindsames Herz" ist das höchste Lob, und man redet viel vom „Wonnegefühl des Wohlthuns". Der Berufsernst, das Pflichtgefühl fehlt. Daß es Pflicht ist, dem Nächsten zu helfen, davon wird kaum geredet, dafür sucht man um so mehr das Mitleid oft in weichlicher, um nicht zu sagen weinerlicher, Weise zu erregen. Die christlichen Motive zum Wohlthun treten stark zurück, man beruft sich lieber auf „Menschenfreundlichkeit", „Mildthätigkeit", „Gemeinnützigkeit". „Die edlen Menschenfreunde", die „wohldenkenden Mitbürger" werden zur Hülfe aufgefordert. Kaum daß hie und da die Menschenfreundlichkeit und Nächstenliebe das Beiwort „christlich" erhält, und daß auf den Vater im Himmel hingewiesen wird, der uns alle geschaffen hat, oder auf den „vergeltenden Segen dessen, der mit Billigung und Belohnung auf jede getrocknete Thräne des Kummers, auf jeden großen oder kleinen Beitrag zur Linderung des Elends unserer leidenden Brüder herabsieht." Daneben stehen oft die nüchternsten Betrachtungen über die Nützlichkeit solcher Einrichtungen der Nächstenliebe, und man versäumt nicht den Mitbürgern vorzurechnen, welchen Vorteil sie selbst von ihren milden Gaben haben. Der Eudämonismus der aufgeklärten Ethik tritt ganz nackt hervor. Fortwährend wird auf die Freude reflektiert, die wir selbst beim Wohlthun empfinden. „Welche Seligkeit", ruft Bahrdt aus, „empfindet ihr erst dann, wenn ihr Leidende erfreuen, wenn ihr Thränen trocknen, wenn ihr Trost und Ruhe in ein jammerndes Herz zurückbringen konntet! Wenn ein Unglücklicher, den ihr vielleicht durch eine geringe Hülfe aufrichtetet, euch die Hände drückt und dankt, wenn ihr in seinem Angesicht die Freude der Rettung leset, die ihr ihm schufet, wenn ihr es euch denkt, wie er nach Hause kommt, seinen schmachtenden Kindern Brot und Trost bringt, wie er ihnen euren Namen nennt, wie er freudig seine Blicke zu Gott aufhebt und fleht, daß er euch dafür segne. Sagt, liebe Mitbürger, sind diese Freuden des Freudeschaffens nicht die süßesten unter allen, die ein Mensch genießen kann?" Im letzten Grunde thut man das Gute doch nur, um selbst einen Genuß davon zu haben, „weil es unserem Herzen das größte Vergnügen einflößt, dessen wir fähig sind," wie denn Steinbart auch die Tugend definiert als „die Fertigkeit, in allen Lagen des Lebens seines Daseins möglichst froh zu werden". In den Nachrichten über die Hamburger Armenanstalt wird nicht nur die Wohlthätigkeit der Mitbürger als „der höchste und edelste Dank für den ruhigen Genuß ihres Wohlstandes in unserer glücklichen Stadt" bezeichnet, sondern es

den Gedanken der Humanität in den Vordergrund geschoben hat, und man braucht nur die wiederauflebende Orthodoxie unseres Jahrhunderts mit der der früheren Zeit zu vergleichen, um zu sehen, daß wir nicht vergebens durch die Aufklärungszeit hindurchgegangen sind. Freilich auch das ist ein Erbstück dieser Zeit, daß bis auf diese Stunde Christentum und Humanität noch vielfach neben einander hergehen, daß wir jetzt eigentlich eine doppelte Liebesthätigkeit haben, eine aus dem Christentum, eine aus der Humanität entsprungene. Meinesteils nehme ich keinen Anstand, auch die letztere als eine Frucht des Christentums anzusprechen und deshalb auch die Arbeiten der Humanität in den Kreis unserer Betrachtung aufzunehmen, obwohl bei ihnen Kirche und Christentum stark zurücktreten, ja bis auf vereinzelte gelegentliche Andeutungen oft kaum bemerkbar sind.

Unter dem Einfluß der Humanitätsidee wacht jetzt das Interesse für die Armen und Notleidenden allenthalben auf. Keine Frage ist in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts so lebhaft verhandelt, wie die nach der rechten Armenpflege. Es entsteht zum erstenmal eine förmliche Litteratur über dieselbe. Weber, der 1807 einen „staatswirtschaftlichen Versuch über das Armenwesen und die Armenpolizei“ herausgab, rechnet in der Vorrede die Litteratur über das Armenwesen unter die reichhaltigsten Branchen der staatswirtschaftlichen Litteratur. In den zahlreichen Wochenschriften, Magazinen und wie sie alle heißen, steht diese Frage beständig auf der Tagesordnung. Auch das „Journal von und für Deutschland“ und die eigentlich nationalökonomischen Zeitschriften, unter denen nur die von Iselin herausgegebenen „Ephemeriden der Menschheit“ genannt werden mögen, beschäftigen sich mit ihr, erörtern die einschlagenden Punkte und geben Nachrichten über alles, was auf diesem Gebiete in Deutschland und im Auslande geschieht. Das „Göttinger Magazin für Industrie und Armenpflege“ von Pastor Wagemann (1789 bis 1803), die „Schwäbischen Provinzialblätter für Armenversorgung und Erziehung“ (1796—98) sind ganz diesem Zwecke gewidmet. Möser in seinen „patriotischen Phantasien“, die ja auch ursprünglich als Artikel einer Wochenschrift erschienen, kommt oft darauf zurück. Die Göttinger Universität stellte dahin zielende Preisfragen, ebenso der treffliche Fürstbischof von Würzburg von Erthal. Sonst nenne ich als solche, die auf diesem Gebiete thätig waren, nur Resewitz, Rochow, v. Voght, Büsch und Garve. Selbst den Reisebeschreibungen und den Romanen der Zeit merkt man das Interesse für diese Fragen an. Wie sorgsam verzeichnet Nicolai in seiner Reise durch Deutschland alles, was in den einzelnen Städten für die Armenpflege geschieht, und Salzmann schrieb unter dem Titel „Carl von Carlsburg oder über das menschliche Elend“ einen sechsbändigen Roman, der eigentlich nur bezweckt, am Faden einer lose zusammenhängenden Geschichte alle Gestalten des menschlichen Elends dem Leser vorzuführen. Er führt seinen Helden in die Hütten der Armut, in Gefängnisse und Waisenhäuser und zeichnet das dort herrschende Elend mit grellen Farben. „Es ist nicht meine Absicht,“ sagt er, „irgend einen Fröhlichen durch die Schilderung so vielen Elends unzufrieden zu machen.

Ich will nur ermuntern, daß jeder die Summe des menschlichen Elends vermindern helfe, damit wir um so ungestörter unsere Freuden genießen können." Daß ein solcher Roman gelesen wurde, und das wurde er wirklich, zeigt schon, wie das Interesse für die Armen und die ihnen zu leistende Hülfe gewachsen ist. Man sah das Elend doch wieder, man fühlte es mit den Armen, man betrachtete es doch nicht mehr als etwas nun einmal Gegebenes und Unvermeidliches und sann darüber nach, wie zu helfen sei.

Freilich vom Gefühl zur That war noch ein weiter Weg. Die Aufklärungszeit hat einen stark sentimentalen Zug. Das Gefühl wird einseitig gepflegt. Ein „empfindsames Herz" ist das höchste Lob, und man redet viel vom „Wonnegefühl des Wohlthuns". Der Berufsernst, das Pflichtgefühl fehlt. Daß es Pflicht ist, dem Nächsten zu helfen, davon wird kaum geredet, dafür sucht man um so mehr das Mitleid oft in weichlicher, um nicht zu sagen weinerlicher, Weise zu erregen. Die christlichen Motive zum Wohlthun treten stark zurück, man beruft sich lieber auf „Menschenfreundlichkeit", „Mildthätigkeit", „Gemeinnützigkeit". „Die edlen Menschenfreunde", die „wohldenkenden Mitbürger" werden zur Hülfe aufgefordert. Kaum daß hie und da die Menschenfreundlichkeit und Nächstenliebe das Beiwort „christlich" erhält, und daß auf den Vater im Himmel hingewiesen wird, der uns alle geschaffen hat, oder auf den „vergeltenden Segen dessen, der mit Billigung und Belohnung auf jede getrocknete Thräne des Kummers, auf jeden großen oder kleinen Beitrag zur Linderung des Elends unserer leidenden Brüder herabsieht." Daneben stehen oft die nüchternsten Betrachtungen über die Nützlichkeit solcher Einrichtungen der Nächstenliebe, und man versäumt nicht den Mitbürgern vorzurechnen, welchen Vorteil sie selbst von ihren milden Gaben haben. Der Eudämonismus der aufgeklärten Ethik tritt ganz nackt hervor. Fortwährend wird auf die Freude reflektiert, die wir selbst beim Wohlthun empfinden. „Welche Seligkeit", ruft Bahrdt aus, „empfindet ihr erst dann, wenn ihr Leidende erfreuen, wenn ihr Thränen trocknen, wenn ihr Trost und Ruhe in ein jammerndes Herz zurückbringen konntet! Wenn ein Unglücklicher, den ihr vielleicht durch eine geringe Hülfe aufrichtetet, euch die Hände drückt und dankt, wenn ihr in seinem Angesicht die Freude der Rettung leset, die ihr ihm schufet, wenn ihr es euch denkt, wie er nach Hause kommt, seinen schmachtenden Kindern Brot und Trost bringt, wie er ihnen euren Namen nennt, wie er freudig seine Blicke zu Gott aufhebt und fleht, daß er euch dafür segne. Sagt, liebe Mitbürger, sind diese Freuden des Freudeschaffens nicht die süßesten unter allen, die ein Mensch genießen kann?" Im letzten Grunde thut man das Gute doch nur, um selbst einen Genuß davon zu haben, „weil es unserem Herzen das größte Vergnügen einflößt, dessen wir fähig sind," wie denn Steinbart auch die Tugend definiert als „die Fertigkeit, in allen Lagen des Lebens seines Daseins möglichst froh zu werden". In den Nachrichten über die Hamburger Armenanstalt wird nicht nur die Wohlthätigkeit der Mitbürger als „der höchste und edelste Dank für den ruhigen Genuß ihres Wohlstandes in unserer glücklichen Stadt" bezeichnet, sondern es

heißt geradezu: „Ruhig kann dann (wenn er zu den Kosten der Armenversorgung beiträgt) der Wohlhabende seines Überflusses genießen, sicher, daß kein Unglücklicher neben ihm darbt, und daß seine Wohlthätigkeit die Übel reichlich hebt, die sein Luxus veranlaßte".

Bezeichnend ist auch der große Lärm, der von einzelnen Thaten der aufopfernden Liebe gemacht wird. Die „Ephemeriden der Menschheit" haben eine stehende Rubrik unter der Überschrift „Schöne Handlungen", in der sie solche Thaten aufführen und zur Nachahmung hinstellen. Auch die Tugendpreise, die Rosenmädchen und ähnliche Stiftungen gehören hieher. So erzählen z. B. die Ephemeriden von einer Stiftung, nach der dem Tugendhaftesten in der Gemeinde eine Geldsumme als Preis zufällt. Bedarf er des Geldes nicht, so werden am Himmelfahrtstage in der Nähe seines Hauses 12 Mörser abgefeuert und dabei gerufen: „Es lebe die Tugend des N. N.". Bürgers Lied vom braven Mann empfängt von hier erst seine rechte Beleuchtung; und wie wurde gar der Herzog Leopold von Braunschweig gefeiert, der im Frühling 1785 beim Rettungswerke, während einer Überschwemmung der Oder in Frankfurt, sein Leben geopfert hatte. Vergebens hatte man ihn von dem gefährlichen Werke zurückzuhalten gesucht; mit den Worten: „Ich bin ein Mensch wie ihr, und hier kommt es auf Menschenrettung an", war er trotzdem in den Kahn gestiegen und gleich darauf von den Wellen verschlungen. In Lebensbeschreibungen, in Bildern, in Reden, in Hymnen, Oden und Gedichten aller Art wird seine „Philanthropie" gefeiert. Selbst die französische Akademie veranstaltete eine Gedächtnisfeier und setzte einen Preis für das beste Gedicht aus, um den sich 81 Personen bewarben. In der Kapelle des Louvre hielt ein katholischer Abbé de la Boissière einen Panegyrikus auf die Menschenliebe des protestantischen Fürsten, bei dem der Beifall durch die strömenden Thränen der Zuhörer erstickt wurde.

Überhaupt steckt in der Aufklärungszeit trotz aller Nüchternheit und mit ihr oft seltsam verbunden ein gut Stück Schwärmerei. Was macht man nicht alles für Projekte und was meint man nicht alles erreichen zu können. Wenn die Völker nur wollen, so können sie mit Einem Schlage „glückselig" werden. Daß dem Glückseligwerden kein geringerer Widerstand entgegensteht als der Mensch selbst, nämlich der natürliche selbstsüchtige Mensch, davon hat man keine Ahnung. Den Armen gegenüber gilt namentlich „Arbeit" als das Zauberwort. „Reißt die Armenhäuser nieder und baut Arbeitshäuser." Ob die Armen auch arbeiten wollen? Die Frage wird gar nicht aufgeworfen. Alles Ernstes glaubt man, wenn nur die rechten Mittel angewendet werden, in wenig Jahren aus den Bettlern fleißige und ordentliche Menschen machen und alles Elend aus der Welt schaffen zu können. Jedenfalls zweifelt man nicht daran, dieses Ziel zu erreichen bei dem aufwachsenden Geschlecht, denn zu den Charakterzügen der Zeit gehört auch der Glaube, daß die Erziehung aus den Menschen alles zu machen fähig sei. Ja, Salzmann spricht es mit voller Sicherheit aus, wollten die Menschen in dieser Beziehung nur die Weisungen des Erlösers beachten, so würde alles Elend

verschwinden, selbst Krankheit und die Schmerzen bei der Geburt, die Erde würde zum Paradiese werden. Das macht, man hatte kein Auge für die tieferen Ursachen des vorhandenen Elends, man sah nicht, daß sich darin historisch gewordene und nicht von einem Tage zum andern zu ändernde Verhältnisse auswirken. Als die einzige Ursache betrachtete man die Thorheit und Unwissenheit, und da diese sich durch vernünftige Belehrung wegschaffen läßt, meinte man auch das Elend wegschaffen zu können. „Laßt uns besser werden, gleich wirds besser sein", lautet das Motto. Carl von Carlsburg hält einer liederlichen Dirne, die sich durch ihren Lebenswandel ins Elend gestürzt hat, nur vor, wie thöricht sie handelt, und sofort wird sie ein ehrbares Mädchen. Daß es so leicht nicht ist, das Elend aus der Welt zu schaffen, sollte man bald genug erfahren, aber verkennen wir auch nicht, daß in dieser Schwärmerei etwas von dem idealen Zug zu tage tritt, der durch die Zeit geht. Herder hat sie einmal einem Paradiesvogel verglichen, der ohne Füße (wie man damals glaubte) beständig in der Luft schwebt. Man ist reich an Gefühlen des Mitleids, man hat ein empfindsames Herz, aber die Kraft zur That fehlt; man redet viel und handelt wenig. Man weint noch viel mehr als man redet, zu keiner Zeit sind wohl soviel Thränen des Mitleids über das Elend in der Welt vergossen wie damals, aber man greift es nicht an. Man ist erfüllt von Idealen, wie man eine „glückselige" Welt schaffen will, aber kann den Boden nicht finden, auf dem die Ideale zu verwirklichen sind. „Das dort wird niemals hier."

Allmählich kamen doch die Leute, die dem Paradiesvogel auf die Füße helfen. Es ist nicht zufällig, daß die neue Regsamkeit auf dem Gebiete der Armenpflege etwa in die zwei Jahrzehnte 1770—1790, also der Zeit nach mit dem Aufschwung unserer Litteratur zusammenfällt. Zwischen beiden Thatsachen besteht ein innerer Zusammenhang. Die Humanitätsidee kommt jetzt in ihre Sonnennähe. Feiern doch die drei Dramen, die an der Pforte der großen Epoche unserer Litteratur stehen, Lessings Nathan, Göthes Iphigenie, Schillers Don Carlos, alle drei den Sieg der Menschlichkeit; ist es doch die dem Nächsten hülfreich dienende wohlthätige Liebe, die Hermann und Dorothea zusammenführt. Und gerade die litterarisch angeregten Kreise sind es auch, welche die Armenpflege in Angriff nehmen, z. B. in Hamburg die patriotische Gesellschaft, die ursprünglich litterarische Zwecke verfolgte, in Lübeck der „litterarische Verein", der sich später als „Gesellschaft zur Beförderung gemeinnütziger Thätigkeit" umgestaltete. Vor allen ist hier an Lessings Einfluß zu erinnern. Lessing ist ein Feind aller Überschwenglichkeit und Empfindelei; Handeln ist ihm das höchste. „Der Mensch ist zum Thun und nicht zum Vernünfteln geschaffen." Die Tugend um der Tugend willen, zumal die höchste aller Tugenden, die reine, uneigennützige, milde Menschenliebe, ist ihm das Alpha und Omega echten Menschtums, und also auch die höchste, ja die allein wahre Gottesverehrung. Im Nathan hat Lessing unserem Volk gepredigt, daß zwar „andächtig schwärmen leichter als gut handeln ist", daß aber nur der Ring der echte ist, der sich in seiner

Kraft als echt bewährt, nur die Religion die wahre, die sich in freier, uneigennütziger Liebe als solche ausweist. So wird es denn auch nicht befremden, daß es gerade Lessing nahe stehende Männer sind, die den Versuch machen, eine rationelle Armenpflege ins Leben zu rufen, in Hamburg der Kreis, der im Reimarusschen Hause verkehrte und vor allen der Professor Büsch, der intime Freund Lessings, in Braunschweig Leisewitz, der Verfasser des Julius von Tarent, ebenfalls Lessing nahe befreundet, in Lübeck der Pastor Suhl, im Bremen der Syndikus Post. Es ist von Lessing gestreute Saat, die hier aufgeht.

Die Not der Zeit drängte aber auch zum Handeln. Kann man bei der Bettelplage ein zeitweises Anschwellen und Wiederabnehmen im Lauf der Jahrhunderte beobachten, so erreicht sie gerade im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts wieder eine solche Fluthöhe, die es namentlich in den Städten unumgänglich machte, kräftige Maßregeln dagegen zu ergreifen. Man thäte dem 18. Jahrhundert wirklich kein Unrecht, wenn man es, wenigstens in seinen beiden ersten Dritteln, das Betteljahrhundert nennen wollte. Es bettelt eigentlich alles von dem Staatsmann abwärts, der von auswärtigen Mächten Pensionen annimmt, dem Hofbeamten, der von seinem Fürsten für irgendwelche, oft nicht saubere Dienste ein Douceur empfängt, bis zu den niedern Beamten hin oder den Bedienten in den vornehmen Häusern, deren Vermittelung ebenso erkauft werden muß. Es ist der schon oben erwähnte bedientenhafte Zug in unserem Volksleben, der auch hier zu tage kommt. Der Bettel ist so recht schamlos geworden. In allen Städten giebt es Hunderte oder Tausende, die geradezu vom Bettel leben oder ihn wenigstens als eine bequeme Nebeneinahme ansehen. Kommt es doch vor, daß Handwerker sich abends in Lumpen hüllen, um mit Weib und Kind die Stadt abzubetteln. Betteln doch auch Soldaten, nicht etwa ausgediente Invaliden, sondern Soldaten im Dienste; die Soldatenweiber und -kinder waren geradezu auf den Bettel angewiesen, denn der kärgliche Sold reichte nur notdürftig für den Einzelnen aus. Wohin Nikolai auf seinen Reisen kommt, klagt er über Belästigung durch Bettler. In Nürnberg wird zwar in der Stadt selbst wenig gebettelt, desto mehr auf den Spaziergängen in der Umgebung. In Regensburg findet er die Kirche S. Emeran von elenden ekelhaften Kranken umlagert. Sie werden auf Karren herbeigefahren und vor der Kirche auf Strohsäcke niedergelegt. Bei einer Einwohnerzahl von 37150 zählt man 1780 in München 1275 privilegierte Bettler und über 3000 Almosenempfänger. Vier Regimenter Kavallerie mußten in Bayern aufgeboten werden, um den Bettel zu bekämpfen. In Köln fand Lang in den verfallenen Straßen Scharen von abgelebten hungernden Jammergestalten, Männer und Weiber in Lumpen gehüllt, die jeden Vorübergehenden um eine Gabe anflehten. Die Stadt hatte kaum noch 40000 Einwohner und darunter 10—11000 Bettler. Allerdings sah es in den katholischen Gebieten auch besonders schlimm aus. Mirabeau in seinem Werke über die preußische Monarchie nimmt an, daß in den katholischen Teilen Deutschlands 63% Bettler mehr sind als in den

protestantischen. Aber auch in diesen stand es schlimm genug. Für Berlin rechnet man auf 112000 Seelen 17000, die arm sind, in Hamburg schlägt Büsch die in den Hospitälern oder von Almosen lebenden auf 1/10 der Einwohnerzahl an. Das mag etwa als Durchschnitt in den meisten Städten zutreffen. In dem kleinen Göttingen mit etwa 8000 Einwohnern lebten 1785 500 von Almosen, 150 zogen Tag aus Tag ein bettelnd in den Straßen umher. Im Jahr 1789 sind hier 600 Arme mit Unterstützungen bedacht, ohne die verschämten Armen, die nur zeitweise Unterstützten und die Reisenden, deren 1804 allein 2760 Reisegeld empfingen. Als man in Hamburg 1785 daran ging, die Lage der Armen genauer zu untersuchen, war das Ergebnis geradezu erschreckend. Niemand hatte geahnt, daß in dieser wegen ihrer Wohlthätigkeit berühmten Stadt so viel Elend vorhanden sei. Während eine Menge von denen, die bisher Almosen empfangen hatten, um einer Untersuchung ihrer Verhältnisse zu entgehen, auf jede Beihülfe für die Zukunft verzichtete, entdeckte man Hunderte, die im tiefsten Elend waren, ohne daß man davon etwas gemerkt hatte. Hunderte hatten kein Bett, 2000 fand man ohne Hemd. Auch auf dem Lande vernehmen wir allenthalben dieselbe Klage. Zwar das Landvolk selbst stellte zu den Bettlerscharen nur ein verhältnismäßig geringes Kontingent. Lebte der Bauer auch in gedrückten Verhältnissen, so war er auch recht genügsam, und wenn ihn die Hörigkeit einengte, so bot sie ihm andererseits den Vorteil, daß der Gutsherr die Armen zu ernähren verpflichtet war. Aber auch auf dem Lande gingen die Bettler von Haus zu Haus, und allerlei fahrendes Volk, das Musik machend, Almosen heischend, nach Befinden auch stehlend, einzeln und in Haufen oder in ganzen Familien zusammen, jahraus jahrein Deutschland durchzog, war die tägliche Plage der Landbewohner. Die Bauern gaben ihnen mehr noch aus Furcht als aus Mildherzigkeit. Ganz besonders waren die Pfarrhäuser von ihnen heimgesucht. In Schwaben rechnet man, daß ein Pfarrer jährlich 70 Gulden, in Sachsen wöchentlich 1 Thaler an Bettelpfennigen auszugeben gezwungen sei, bei den schmalen Pfarreinnahmen eine drückende Last. An Bettelverboten, an Anordnungen wegen Einfangens und Bestrafung der Bettler fehlte es nicht, in der Mark Brandenburg zählte man bis zu Ende des Jahrhunderts ungefähr 100 derartige Edikte, aber sie fruchteten nichts. Der Bauer ließ sich mit dem fahrenden Volke nicht gern ein, er verschmähte sogar die großen Prämien zu verdienen, welche auf die Einbringung eines Bettlers gesetzt waren, er fürchtete den roten Hahn. In den Dörfern richtete man neben den Nachtwachen Tagwachen ein, die der Reihe nach versehen werden mußten, aber der Bauer that diesen Dienst unwillig oder ließ ihn durch Knaben und Kinder versehen, die sich mehr vor den Bettlern fürchteten als diese vor ihnen. Nicht bloß in Bayern, auch in Thüringen, im Stift Merseburg und anderswo mußten Husaren das Land durchstreifen. Wohin sie kamen, zogen sich die Bettler zurück, aber sie waren sofort wieder da. Auch die Polizei- und Gerichtsbehörden drückten ein Auge oder auch beide zu. Man hatte ja nur Scherereien davon, wenn man

Ernst machte, und hätte man auch nur einen Teil der Bettler und Vaganten aufgegriffen, so würden die Gefängnisse nicht ausgereicht haben.

Das zeitweilige An- und Wiederabschwellen des Vagabonden- und Bettlertums hat etwas Geheimnisvolles. Es liegt seiner Zunahme eine Kombination von sittlichen, sozialen und volkswirtschaftlichen Schäden zu Grunde, die sich schwer durchschauen läßt. Der Hauptgrund war damals die schlechte wirtschaftliche Lage Deutschlands, die erst gegen Ende des Jahrhunderts sich etwas zu bessern anfängt. Die alten abgelebten Formen, deren man aus vergangenen Tagen noch so viele mit sich schleppte, hinderten einen Aufschwung des wirtschaftlichen Lebens. Der hörige Bauer dachte an keine Verbesserung seiner Wirtschaft, in den Städten waren die Zunftordnungen verknöchert und boten auch dem tüchtigsten Arbeiter, wenn er nicht zu den Privilegierten gehörte, oft unübersteigliche Hindernisse, selbständig zu werden. Aus dem Handwerkerstande, früher dem solidesten aller, rekrutierte sich das Bettlertum jetzt ganz besonders. In den Städten machte sich auch bereits der Umschwung geltend, der durch die Errichtung größerer Fabrikbetriebe hervorgerufen wurde. Hier zeigen sich bereits die ersten Anfänge der industriellen Armut unserer Tage, die durch zeitweilige Krisen und Handelsstockungen hervorgerufen wird. Für die Ausbildung und die sittliche Erziehung der untern Stände geschah sehr wenig. Die Schulen waren schlecht, die Kirche ohne Einfluß. Die meisten Kinder der untern Stände, die armen durchweg, wuchsen ohne Schulbesuch heran und gewöhnten sich früh an Müßiggang. Sehr verderblich wirkte das weitverbreitete Lotto, das von den Regierungen als Einnahmequelle beibehalten wurde, obwohl seine entsittlichende Wirkung unleugbar hervortrat. In Hamburg fand fast jeden Tag eine Ziehung eines der verschiedenen von den umliegenden Landesherrschaften, denen der Rat das nicht zu verweigern wagte, eingerichteten Lottos statt, und die Armen vor allen waren es, die ihre letzten Groschen dahin trugen, und bei denen die Hoffnung auf plötzlichen Gewinn die Energie und den Trieb zur Arbeit abschwächte. Die Steuern waren drückend und wurden nachsichtslos eingetrieben. Die vielen kleinen Landesherrschaften mit ihrem unverhältnismäßigen Aufwand, ihrem Hofstaat, ihren Generälen und Offizieren ohne Heer brauchten viel Geld, schleppten auch viel ins Ausland. Überall machten sich die stärksten Schwankungen in den Preisen auch der notwendigsten Lebensbedürfnisse geltend und stürzten oft auch besser Situierte plötzlich in Not. Ein Scheffel Roggen kostete z. B. 1763 3 Thlr. 28 Gr., 1764 1 Thlr. 17 Gr., 1771 am 1. Mai 3 Thlr. 22 Gr., am 1. Nov. 8 Thlr. In Bayern galt in dem letztgenannten Jahre der Scheffel 30 Gulden, in Salzburg 40—45 Gulden, im sächsischen Erzgebirge 18 Thlr. Dagegen blieben die Löhne sich gleich, sie waren meist durch Taxen fixiert. In Leipzig z. B. erhielt ein Taglöhner täglich 5 Gr., und es war bei einer Strafe von 10 Thlr. verboten, mehr zu geben. Dort mußte also ein Arbeiter, um einen Scheffel Korn zu verdienen 1764 10 Tage, 1763 22 Tage, 1771 sogar 48 Tage arbeiten. Im Winter stieg die Not allerorten, selbst wenn die Zeiten sonst gut waren, denn

im Winter stockte damals das wirtschaftliche Leben in viel höherem Maße als heute. Der Verdienst hörte dann bei den meisten Arbeitern für Monate völlig auf. Nun lebte man zunächst von den geringen Ersparnissen des Sommers, dann wurde versetzt, was an Hausrat irgend zu entbehren war, zuletzt gings auf die Straße zum Betteln. Kehrte der Sommer wieder, so waren die Kräfte durch die überstandenen Entbehrungen geschwächt, der versetzte Hausrat wurde nur teilweise eingelöst, die Familie sank von Stufe zu Stufe bis zur völligen Armut, wenn nicht etwa eine eintretende Krankheit, wie in unzähligen Fällen, auch den redlichen Arbeiter plötzlich zum Bettler machte. War aber jemand einmal gesunken, so war es für ihn sehr schwer, sich wieder emporzuarbeiten. Die vielen Beschränkungen, die engherzigen Zunftgesetze, die Beschränkung der Freizügigkeit, ließen das nicht zu. Auch fehlte es an all den gemeinnützigen Anstalten, die wir heute kennen; Sparkassen, Vorschußkassen gab es nicht, das Versicherungswesen war erst in den ersten Anfängen.

Auf den Gipfel kam die Not in den Hungerjahren 1772 und 1773. In Kursachsen allein raffte der Hunger und die in seinem Gefolge auftretenden Seuchen 150000 Menschen weg. Dann kamen die harten Winter 1784 und 1785 und brachten neues Elend, legten aber auch allen, die ein Herz für das arme Volk hatten, die Notwendigkeit nahe, für eine bessere Armenpflege zu sorgen. Gerade in dieser Zeit beginnt denn auch in ganz Deutschland eine erfreuliche Thätigkeit auf diesem Gebiete, deren Ergebnis in zahlreichen Städten die Einführung neuer Armenordnungen, die Einrichtung neuer Armenanstalten ist. Träger dieser Bewegung ist der wieder erstarkende Bürgerstand. Darum bilden gerade die Städte den Mittelpunkt derselben, in denen (wie in den Hansestädten, namentlich Hamburg) der Bürgerstand sich kräftiger erhalten oder rascher erholt hatte. Die Kirche tritt ganz zurück; sie bedeutet nichts mehr. Ich finde nicht, daß in den zahlreichen Schriften über Armenpflege in dieser Zeit je auf sie und ihren Beruf zur Armenpflege hingewiesen wäre. Wohl finden sich Abhandlungen und Preisschriften über die Teilnahme der Prediger an der Armenpflege, sie werden auch an einzelnen Orten in die Armenkommissionen aufgenommen, sind auch wohl gerade die, von denen die Anregung zur Verbesserung der Armenpflege ausgeht, aber sie kommen nicht als Diener und Vertreter der Kirche in Betracht, sondern als „Menschenfreunde“ und als Männer, die das Vertrauen des Volkes haben. Ein Gemeindeleben gab es nicht mehr, so kann denn auch von einer Gemeindearmenpflege, wie die Reformationszeit sie gedacht hatte, nicht mehr die Rede sein. Die Armenpflege wird jetzt ganz Sache der bürgerlichen Kommune, die Kirche wirkt nur insofern noch mit, als die Klingelbeutelgelder der Armenkasse zufließen oder zu Gunsten derselben sonst kirchliche Kollekten gesammelt werden. Meist ist es eine Vereinigung von patriotisch gesinnten Bürgern, Kaufleuten, Gelehrten, Ärzten, welche die Sache in die Hand nimmt und dann im Zusammenwirken mit der städtischen Obrigkeit organisiert. Geht umgekehrt die Initiative von dieser aus, so sucht sie die Hülfe der Bürger zu gewinnen und möglichst weite Kreise dafür

zu interessieren. Darin liegt ein bemerkenswerter Fortschritt, daß jetzt eine breitere Schicht des Bürgerstandes an der Armenpflege aktiv teilnimmt, nicht bloß insofern als sie Gaben spenden, sondern auch als Armenpfleger in den einzelnen Bezirken. Um das Interesse dafür wach zu rufen und wach zu erhalten, werden fast in allen Städten jährliche Nachrichten über die Armenanstalt herausgegeben, die sich nicht bloß auf die nötigen Zahlenangaben über Einnahmen und Ausgaben erstrecken, sondern auch die Fragen und Probleme der Armenpflege in gemeinverständlicher Weise besprechen und die getroffenen Maßregeln rechtfertigen. Man ist sich bewußt, daß die Arbeit nur gedeihen kann, wenn sie allseitig unterstützt wird, und daß darauf nur zu rechnen ist, wenn die Verwaltung das öffentliche Vertrauen hat.

Das nächste Ziel, das man anstrebt, ist zwar die Abstellung der Bettelei, aber man sagt sich, daß es vergeblich, ja „grausam wäre, der Bettelei steuern zu wollen, wenn man nicht vorher der wirklichen Not abgeholfen hat". Das ist nicht möglich, wenn man nicht die Quellen der Armut verstopft. Deshalb richtet sich das Interesse, und das ist ein weiterer bedeutsamer Fortschritt, in erster Linie auf die arbeitsfähigen Armen. Diesen will man Arbeit verschaffen, vor allem die Kinder zur Arbeit erziehen. Oberster Grundsatz ist, „daß keiner einen Schilling erhält, den er selbst hätte verdienen können". Deshalb das große Interesse für Förderung der Industrie, für Arbeitshäuser und Arbeitsschulen. „Eine Armenpflege ohne Industrie-Institut erreicht ihren Zweck nicht, sondern wird beständig eine Fütterungsanstalt bleiben," sagt Wagemann, und Voght faßt die Aufgaben einer gesunden Armenpflege so zusammen: „Der gegenwärtigen Not muß abgeholfen, für Kranke und Abgelebte muß gesorgt werden, aber den Kindern muß man Unterricht erteilen, und Arbeit nicht Almosen denen geben, die noch irgend eine Fähigkeit zum Arbeiten besitzen, so gering diese Fähigkeit auch sein mag." Zu verwirklichen ist diese Aufgabe nur durch eine weitgehende Individualisierung. Jeder Arme ist als eine Persönlichkeit für sich zu behandeln und keine Mühe darf gescheut werden, um zu erforschen, wie man ihm gerade nach seinen Verhältnissen am besten hilft, namentlich wie man ihn dahin bringt, möglichst viel noch selbst zu verdienen oder wenn irgend thunlich, wieder wirtschaftlich selbständig zu werden. Dem entsprechend wird der größte Wert auf prophylaktische Armenpflege gelegt. Die Armenpflege kümmert sich nicht bloß um die, welche schon arm sind, sondern dehnt ihre Fürsorge auch auf die aus, welche nur in Gefahr sind, zu verarmen. Auch das war etwas Neues, denn die Ansätze zu einer solchen prophylaktischen Armenpflege, die wir in der Reformationszeit beobachteten, waren längst untergegangen, und nichts lag der polizeilichen Armenpflege, die man vorfand, ferner, als ein derartiges Streben. Gerade daß für einen von besonderen Unglücksfällen Betroffenen nirgends Hülfe zu finden war, nirgends eine Stütze, an der er sich hätte wieder aufrichten können, war ja eine der hauptsächlichsten Ursachen, weshalb sich die Zahl der Armen beständig mehrte.

Ansätze zu einer auf diesen Grundlagen erbauten Armenpflege finden sich seit dem Anfange der 70er Jahre in vielen deutschen Städten, aber das Verdienst, die Gedanken der Humanität auf diesem Gebiete nach allen Seiten hin durchgeführt und eine Musteranstalt zur Versorgung der Armen geschaffen zu haben, gebührt Hamburg. Die eigentlich leitenden Persönlichkeiten sind hier der auch als Nationalökonom bekannte Professor Büsch und der Kaufmann Voght. Büsch war zu dieser Thätigkeit angeregt durch das Beispiel seines Freundes, des Bürgermeisters Alemann in Hannover, dem es gelungen war, während der Hungerjahre 1772 und 1773 alle Armen durch Einrichtung einer Speiseanstalt und eines Armenhauses ausreichend zu versorgen, so daß in Hannover, während anderswo Tausende umkamen, keiner Mangel gelitten hatte. Büsch weckte in der patriotischen Gesellschaft in Hamburg das Interesse für die Armenpflege und rief zunächst in Verbindung mit einer Anzahl von menschenfreundlichen Ärzten das medizinische Armeninstitut zur Unterstützung armer Kranker ins Leben. So lernte man zuerst die wirkliche Lage der Armen kennen und sah bald ein, wie ungenügend die bisherige Armenpflege war. Büsch entwarf dann den Plan zu einer Reorganisation derselben, und nachdem dieser Plan die Billigung des Rats und der Bürgerschaft gefunden, wurde am 2. November 1788 die allgemeine Armenanstalt eröffnet. Die ganze Stadt wurde in 5 Bezirke geteilt, deren jeder wieder in 12 Armenquartiere zerfiel. Jedem Armenquartier standen 3 Armenpfleger vor, während 2 Armenpfleger aus jedem Bezirk mit einer Anzahl Ratsherren die obere Leitung des ganzen Armenwesens wahrnahmen. Schon die große Zahl von 180 Armenpflegern für die damals viel kleinere Stadt zeigt, daß man es auf eine möglichst eingehende Individualisierung abgesehen hatte, und diese wurde auch in der That dank dem Umstande, daß sich für den Dienst der Armenpflege geeignete und für deren Aufgaben begeisterte Männer in der Bürgerschaft reichlich fanden, in einem Maße erreicht, wie es in der Reformationszeit nicht entfernt gelungen war. Alle Gassen, alle Gänge und Twieten wurden durchsucht, die Verhältnisse jedes einzelnen Armen aufs genaueste erforscht und darnach die Art und das Maß der Hülfe bestimmt. War es ein Hauptmangel der früheren Armenpflege gewesen, daß es an Anleitung der Armenpfleger fehlte, daß es jedem überlassen war, sich auf diesem schwierigen Gebiete zurechtzufinden, jetzt wurde zum erstenmale nach feststehenden, wohlüberlegten Grundsätzen gehandelt, und deren gleichmäßige Durchführung durch umfassende, ins einzelnste eingehende Instruktionen und durch eine starke Zentralleitung gesichert. Oberster Grundsatz war: Jeder Arme soll so viel erwerben, als er kann. Was er zu seinem Unterhalt nicht verdienen kann, wird ihm als Almosen gereicht, aber nur was er nicht verdienen kann, nicht was er nicht verdienen will. Niemals darf das Almosen so reichlich sein, daß der Arme sich besser steht beim Müßiggang, als wenn er arbeitete. Für ganz Unvermögende ist die Unterstützung gleich. Sie muß ohne Aufschub vermehrt werden, sobald der Arme durch Krankheit oder sonst an jedem Erwerb verhindert wird,

zu interessieren. Darin liegt ein bemerkenswerter Fortschritt, daß jetzt eine breitere Schicht des Bürgerstandes an der Armenpflege aktiv teilnimmt, nicht bloß insofern als sie Gaben spenden, sondern auch als Armenpfleger in den einzelnen Bezirken. Um das Interesse dafür wach zu rufen und wach zu erhalten, werden fast in allen Städten jährliche Nachrichten über die Armenanstalt herausgegeben, die sich nicht bloß auf die nötigen Zahlenangaben über Einnahmen und Ausgaben erstrecken, sondern auch die Fragen und Probleme der Armenpflege in gemeinverständlicher Weise besprechen und die getroffenen Maßregeln rechtfertigen. Man ist sich bewußt, daß die Arbeit nur gedeihen kann, wenn sie allseitig unterstützt wird, und daß darauf nur zu rechnen ist, wenn die Verwaltung das öffentliche Vertrauen hat.

Das nächste Ziel, das man anstrebt, ist zwar die Abstellung der Bettelei, aber man sagt sich, daß es vergeblich, ja „grausam wäre, der Bettelei steuern zu wollen, wenn man nicht vorher der wirklichen Not abgeholfen hat". Das ist nicht möglich, wenn man nicht die Quellen der Armut verstopft. Deshalb richtet sich das Interesse, und das ist ein weiterer bedeutsamer Fortschritt, in erster Linie auf die arbeitsfähigen Armen. Diesen will man Arbeit verschaffen, vor allem die Kinder zur Arbeit erziehen. Oberster Grundsatz ist, „daß keiner einen Schilling erhält, den er selbst hätte verdienen können". Deshalb das große Interesse für Förderung der Industrie, für Arbeitshäuser und Arbeitsschulen. „Eine Armenpflege ohne Industrie-Institut erreicht ihren Zweck nicht, sondern wird beständig eine Fütterungsanstalt bleiben," sagt Wagemann, und Voght faßt die Aufgaben einer gesunden Armenpflege so zusammen: „Der gegenwärtigen Not muß abgeholfen, für Kranke und Abgelebte muß gesorgt werden, aber den Kindern muß man Unterricht erteilen, und Arbeit nicht Almosen denen geben, die noch irgend eine Fähigkeit zum Arbeiten besitzen, so gering diese Fähigkeit auch sein mag." Zu verwirklichen ist diese Aufgabe nur durch eine weitgehende Individualisierung. Jeder Arme ist als eine Persönlichkeit für sich zu behandeln und keine Mühe darf gescheut werden, um zu erforschen, wie man ihm gerade nach seinen Verhältnissen am besten hilft, namentlich wie man ihn dahin bringt, möglichst viel noch selbst zu verdienen oder wenn irgend thunlich, wieder wirtschaftlich selbständig zu werden. Dem entsprechend wird der größte Wert auf prophylaktische Armenpflege gelegt. Die Armenpflege kümmert sich nicht bloß um die, welche schon arm sind, sondern dehnt ihre Fürsorge auch auf die aus, welche nur in Gefahr sind, zu verarmen. Auch das war etwas Neues, denn die Ansätze zu einer solchen prophylaktischen Armenpflege, die wir in der Reformationszeit beobachteten, waren längst untergegangen, und nichts lag der polizeilichen Armenpflege, die man vorfand, ferner, als ein derartiges Streben. Gerade daß für einen von besonderen Unglücksfällen Betroffenen nirgends Hülfe zu finden war, nirgends eine Stütze, an der er sich hätte wieder aufrichten können, war ja eine der hauptsächlichsten Ursachen, weshalb sich die Zahl der Armen beständig mehrte.

Ansätze zu einer auf diesen Grundlagen erbauten Armenpflege finden sich seit dem Anfange der 70er Jahre in vielen deutschen Städten, aber das Verdienst, die Gedanken der Humanität auf diesem Gebiete nach allen Seiten hin durchgeführt und eine Musteranstalt zur Versorgung der Armen geschaffen zu haben, gebührt Hamburg. Die eigentlich leitenden Persönlichkeiten sind hier der auch als Nationalökonom bekannte Professor Büsch und der Kaufmann Voght. Büsch war zu dieser Thätigkeit angeregt durch das Beispiel seines Freundes, des Bürgermeisters Alemann in Hannover, dem es gelungen war, während der Hungerjahre 1772 und 1773 alle Armen durch Einrichtung einer Speiseanstalt und eines Armenhauses ausreichend zu versorgen, so daß in Hannover, während anderswo Tausende umkamen, keiner Mangel gelitten hatte. Büsch weckte in der patriotischen Gesellschaft in Hamburg das Interesse für die Armenpflege und rief zunächst in Verbindung mit einer Anzahl von menschenfreundlichen Ärzten das medizinische Armeninstitut zur Unterstützung armer Kranker ins Leben. So lernte man zuerst die wirkliche Lage der Armen kennen und sah bald ein, wie ungenügend die bisherige Armenpflege war. Büsch entwarf dann den Plan zu einer Reorganisation derselben, und nachdem dieser Plan die Billigung des Rats und der Bürgerschaft gefunden, wurde am 2. November 1788 die allgemeine Armenanstalt eröffnet. Die ganze Stadt wurde in 5 Bezirke geteilt, deren jeder wieder in 12 Armenquartiere zerfiel. Jedem Armenquartier standen 3 Armenpfleger vor, während 2 Armenpfleger aus jedem Bezirk mit einer Anzahl Ratsherren die obere Leitung des ganzen Armenwesens wahrnahmen. Schon die große Zahl von 180 Armenpflegern für die damals viel kleinere Stadt zeigt, daß man es auf eine möglichst eingehende Individualisierung abgesehen hatte, und diese wurde auch in der That dank dem Umstande, daß sich für den Dienst der Armenpflege geeignete und für deren Aufgaben begeisterte Männer in der Bürgerschaft reichlich fanden, in einem Maße erreicht, wie es in der Reformationszeit nicht entfernt gelungen war. Alle Gassen, alle Gänge und Twieten wurden durchsucht, die Verhältnisse jedes einzelnen Armen aufs genaueste erforscht und darnach die Art und das Maß der Hülfe bestimmt. War es ein Hauptmangel der früheren Armenpflege gewesen, daß es an Anleitung der Armenpfleger fehlte, daß es jedem überlassen war, sich auf diesem schwierigen Gebiete zurechtzufinden, jetzt wurde zum erstenmale nach feststehenden, wohlüberlegten Grundsätzen gehandelt, und deren gleichmäßige Durchführung durch umfassende, ins einzelnste eingehende Instruktionen und durch eine starke Zentralleitung gesichert. Oberster Grundsatz war: Jeder Arme soll so viel erwerben, als er kann. Was er zu seinem Unterhalt nicht verdienen kann, wird ihm als Almosen gereicht, aber nur was er nicht verdienen kann, nicht was er nicht verdienen will. Niemals darf das Almosen so reichlich sein, daß der Arme sich besser steht beim Müßiggang, als wenn er arbeitete. Für ganz Unvermögende ist die Unterstützung gleich. Sie muß ohne Aufschub vermehrt werden, sobald der Arme durch Krankheit oder sonst an jedem Erwerb verhindert wird,

aber auch ohne Aufschub vermindert, sobald er wieder etwas erwerben kann. Durchzuführen waren diese Grundsätze allerdings nur, wenn man den Armen auch Arbeit bieten und damit dem Einwand, sie wollten wohl arbeiten, könnten aber keine Arbeit finden, zu begegnen im stande war. Deshalb betrachtet es die Armenanstalt als eine ihrer Hauptaufgaben, den Armen jederzeit Arbeit zu schaffen. Teils wird sie ihnen durch die Armenpfleger bei größeren Manufakturen vermittelt und werden ihnen in diesem Falle Rohmaterialien und Werkzeuge angeschafft, teils finden sie Arbeit in den von der Armenanstalt selbst eingerichteten Betrieben, namentlich Spinnereien und Bindgarnfabriken. Besonders eifrig war man bestrebt, die Kinder zur Arbeit anzuhalten. Bei Strafe der Entziehung aller Almosen wurden die Eltern genötigt, ihre Kinder in die von der Armenanstalt eingerichteten Spinnschulen zu schicken, wo sie im Spinnen, Weben und Stricken unterrichtet wurden, und sobald sie etwas leisteten, Prämien erhielten, die zugleich eine Unterstützung für die Eltern waren. Für kleinere Kinder legte man Warteschulen an; für die, welche in die Fabriken gingen, Abend- und Sonntagsschulen. In freigebigster Weise wurden Kranke mit ärztlicher Hülfe, Arznei und stärkender Nahrung versorgt, um sie sobald als möglich wieder arbeitsfähig zu machen.

Die Ergebnisse dieser Armenpflege waren in der That durchaus günstige, ja überraschende. Während 1788 die Gassen mit Bettlern angefüllt waren und namentlich auf den öffentlichen Spaziergängen niemand einen Schritt thun konnte, ohne von Bettlern belästigt zu werden, konnte die Verwaltung der Armenanstalt in ihrem Berichte 1798 sagen: „In Hamburg giebt es keine öffentlichen Bettler mehr. Niemand kann in Hamburg notleiden; es ist keiner, der nicht wüßte oder von seinem Nachbar erfahren könnte, daß er sich nur an seinen Pfleger zu wenden braucht, um sogleich für den Augenblick unterstützt zu werden, bis sein Zustand untersucht ist und ihm auf eine dauernde Weise für immer geholfen wird.“ Die Zahl der eingeschriebenen Armen war, darin liegt ein noch viel besseres Zeugnis für die neue Armenpflege, in den 10 Jahren von 7391 auf 3090, also unter die Hälfte, die Zahl der in den öffentlichen Anstalten Untergebrachten von 9757 auf 4731 gesunken.

Die Hamburger Armenpflege wurde weithin in Deutschland und darüber hinaus zum Vorbilde. In Kiel stiftete der Apotheker Christiani die noch heute bestehende „Gesellschaft der Armenfreunde“, der die Stadt eine mit ähnlichem Erfolge wie in Hamburg wirkende Armenpflege verdankte. In Lübeck, in Bremen, in Braunschweig, in Göttingen und in mehr als 20 andern Städten beschritt man denselben Weg. Der Kaiser berief den Kaufmann Voght nach Wien, um das dortige Armenwesen zu reorganisieren und erhob ihn zum Dank für seine Verdienste in den Freiherrnstand. Selbst Napoleon I. holte Voghts Rat ein und ließ allen französischen Präfekten eine Darstellung der Hamburger Armenpflege als nachzuahmendes Muster zugehen. Auch wo man nicht direkt dieses Muster vor Augen hatte, verfuhr man doch wesentlich nach denselben Grundsätzen, und kaum wird eine deutsche Stadt zu finden sein, in der nicht damals

nach der einen oder andern Seite hin an einer Besserung der Armenpflege gearbeitet wäre.

Wir sind gewohnt, etwas von oben herab auf die Aufklärungszeit hinzusehen, als ob gerade sie in Bezug auf die Liebesthätigkeit weit hinter unserer Zeit zurückstände. Das ist völlig irrig, im Gegenteil, je mehr man ins einzelne eingeht, desto mehr erkennt man, daß diese Zeit eine überaus rege Liebesthätigkeit aufweist. Die Gaben flossen überall reichlich, die Sammlungen in den Kirchen erreichten eine, namentlich wenn man den gegen heute viel geringeren Nationalwohlstand und den Unterschied des Geldwerts in Betracht zieht, für uns geradezu beschämende Höhe. In einem Kollektenverzeichnisse der Schloßkirche in Hannover finden sich aus dieser Zeit Kollekten von 24—2500 Mark in der einzigen Gemeinde. Eine 1784 in Kursachsen gesammelte Kollekte für durch Wassersnot Geschädigte brachte 105 159 Mark ein. Dazu steuerte die Inspektion Leipzig 16 069 Mark, die Paulinerkirche allein 1949 Mark bei. Der Hamburger Armenanstalt flossen jährlich an milden Gaben durchschnittlich 180 000 Mark Hamburgisch zu, darunter durch Subskriptionen 94 000, aus wöchentlichen Sammlungen bei den minder Begüterten 21 500, aus dem Klingelbeutel 16 800, aus zwei jährlichen Kollekten für Bekleidung und Feuerung 22 800 Mark. In dem kleinen Kiel, das damals nur etwa 7000 Einwohner hatte, brachten die Sammlungen für die Armen jährlich über 13 000 Mark und, um neben die norddeutschen Städte eine süddeutsche zu stellen, in Augsburg, das damals schon sehr heruntergekommen war, beliefen sich die Einnahmen der Armenanstalt 1785 auf 43 082 Gulden. Ebenso fehlte es nicht an persönlicher Hingabe. In allen Städten finden sich Mitarbeiter, und es sind gerade die auch sonst geistig hervorragenden Persönlichkeiten, die es nicht für zu gering achten, ihre Kräfte und ihre Zeit den Armen zu widmen. Auffallend ist das völlige Zurücktreten des weiblichen Geschlechts. In Kiel wurde 1794 die Frage aufgeworfen, ob man nicht zur Gesellschaft der Armenfreunde auch Frauen zuziehen solle. In den Verhandlungen darüber wird zwar „das Zartgefühl, die Wärme, Geduld und Treue, die Scharfsichtigkeit und Empfindsamkeit des andern Geschlechts“ anerkannt, aber man hält seine Mitarbeit doch für unpassend und fürchtet namentlich das Übergewicht, welches „das Wollen eines reizenden und talentvollen Frauenzimmers fast immer über das Wollen der Männer hat“. Sonst ist mir nirgends auch nur der Gedanke an eine Mitarbeit der Frauen begegnet. Sie lag einer Zeit zu fern, der selbst die freiwillige Thätigkeit der Männer im öffentlichen Leben etwas neues war, an das man sich erst gewöhnen mußte, und das von manchen Seiten nicht ohne Mißtrauen angesehen und nur unter der Bedingung geduldet wurde, daß doch die obere Leitung „der Polizei“ verbleibe.

Daß es deshalb auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit, für welches die Frau die reichsten Gaben hat, auf dem der Krankenpflege, am kümmerlichsten bestellt war, darf nicht Wunder nehmen. Die Krankenhäuser sind im protestantischen Deutschland durchweg schlecht, und es geschieht auch

noch nichts zu ihrer Verbesserung. Man hält es für richtiger, die Armen in den Häusern zu verpflegen, wie denn auch die Kranken selbst einen großen Widerwillen gegen Hospitäler hegen. Verargen kann man ihnen das nicht. Selbst in dem Hamburger Krankenhause liegen zwei Personen zusammen im Bett, der Arzt kommt nur selten, von einer Krankendiät ist keine Rede, alle bekommen dasselbe Essen und in demselben Maße, ohne daß gefragt wird, ob es ihnen schädlich ist oder nicht. Das gemietete Wartepersonal war ungenügend und bestand geradezu aus verkommenen Menschen. Mit der Verpflegung der Kranken in den Häusern sah es freilich auch kümmerlich genug aus. In feuchten dumpfigen Stuben lagen sie oft auf Stroh und hatten nur ihre Lumpen als Decke. Vielfach griff man auf den Gedanken Bugenhagens zurück und ließ die Armen durch Arme verpflegen, die dafür einen Zuschlag zu ihrer Armenportion erhielten. Doch sorgte man wenigstens für ärztliche Hülfe und Arznei, auch wohl für Betten und Wäsche.

Sehr eifrig ist dagegen die Aufklärungszeit in der Fürsorge für die Jugend, und hier hat sie für manches den Grund gelegt, was heute in Blüte steht. Es hängt das einerseits mit den nationalökonomischen Anschauungen der Zeit zusammen, die das größte Gewicht auf die Zunahme der Bevölkerung legt und gern auch alles, was für Gebärhäuser, für die Erziehung verlassener und verwaister Kinder geschieht, unter diesen Gesichtspunkt stellt. Meint doch der Nationalökonom Sommerfels, man sollte jeder Mutter, die im Gebärhause ein Kind zur Welt bringt, zehn Thaler geben „für das Geschenk, das sie dem Staate gemacht hat". Dem Staate nützliche Bürger zu erziehen, gilt als die eigentliche Aufgabe. Dazu kommt der starke pädagogische, um nicht zu sagen schulmeisterliche Zug der Zeit. Man traut der Erziehungskunst Wunder zu und glaubt mit ihr alles ausrichten zu können. Namentlich legt man Gewicht auf die Erziehung des Volkes zur „Industrie". Mit großem Eifer werden Industrieschulen, Spinnschulen, „moralische Nähschulen" errichtet, bezw. mit der Volksschule Arbeitsstunden verbunden. In der Schulstube nehmen jetzt das Spinnrad und die Hobelbank einen bedeutenden Platz ein. Auch Anleitung zum Ackerbau, zur Gärtnerei, zur Obstbaumkultur wird gegeben, ähnlich wie heute in den Knabenhorten. Protestantische und katholische Kirchenbehörden wetteifern in diesem Stücke miteinander, Konsistorien und Bischöfe erlassen darüber Ausschreiben, welche den Geistlichen die Förderung der Sache zur Pflicht machen. Je weniger Bedeutung die Predigt des Evangeliums hat, desto mehr sieht man gerade in solchen Dingen die eigentliche Aufgabe des Pastors. Er soll seiner Gemeinde ein pädagogischer, landwirtschaftlicher, ärztlicher und tierärztlicher Berater sein, den Bauern, die immer als unmündige Kinder behandelt werden, sagen, „wie sie sich bei den Pocken und beim Impfen ihrer Kinder, bei Epidemien, in hysterischen und hypochondrischen Zufällen zu verhalten haben". In Hessen-Darmstadt wurde kein Kandidat angestellt, der nicht den fleißigen Besuch eines Kollegs über Tissots „medizinisches Handbuch für das Landvolk" bescheinigen konnte.

Von bleibenderem Werte sind die Bestrebungen der Aufklärungszeit für die Erziehung armer, verwaister und verlassener Kinder. Waisenhäuser gab es im protestantischen Deutschland zahlreiche aus älterer Zeit, und die pietistische Bewegung hatte ihre Zahl noch vermehrt. Aber wie sah es in ihnen aus! Die Kinder in dumpfe Räume eingesperrt, schlecht genährt, mit Arbeit überbürdet, bei jeder Gelegenheit grausam gezüchtigt, viele krätzig, mit geschwollenen Köpfen oder verkrüppelt. Die Sterblichkeit war eine sehr große. Wird doch berichtet, daß in einem allerdings kleineren Lande innerhalb einer ganzen Generation nur ein einziges in dem dortigen Waisenhause erzogenes Kind zum kräftigen Mannesalter gelangt sei und somit dem Staate 20 000 Thaler gekostet habe. Die, welche aus dem Waisenhause entlassen wurden, waren kraftlos, zur Arbeit zu schwach, fürs Leben nicht erzogen und vermehrten deshalb meist nur die Scharen der Bettler. Selbst in dem verhältnismäßig guteingerichteten Hamburger Waisenhause ließ die Reinlichkeit viel zu wünschen übrig, und infolgedessen hatte man häufig mit Hautkrankheiten, Grind und Scharbock zu kämpfen. Die Beköstigung war sehr eintönig und dann doch wieder, da den Waisenkindern oft allerlei besondere Genüsse von einzelnen Wohlthätern bereitet wurden, zur Leckerhaftigkeit reizend. Eigentümlich sind manchen Waisenhäusern jährliche Festlichkeiten, in Hamburg der sogenannte grüne Gang, in Lübeck das Schützenfest der Waisenkinder. In festlichem Zuge, Musik voran, zogen die Waisenkinder durch die Stadt, um im Freien ein Sommerfest zu feiern, zu dem die ganze Stadt hinauskam. Solche Feste waren zugleich eine Finanzquelle für das Haus; Gaben wurden gesammelt und das Interesse des Publikums geweckt. Auf die Kinder übten sie keinen guten Einfluß; diese wurden sozusagen zur Schaustellung benutzt. Überhaupt war die Erziehung mangelhaft, namentlich zu wenig aufs Leben und das künftige Fortkommen der Kinder berechnet.

Jetzt legte man auch da die bessernde Hand an, von größerer Bedeutung noch als einzelne Verbesserungen ist es aber, daß man an manchen Orten von der Anstaltserziehung zur Familienerziehung überging. Schon im Mittelalter wurden vielfach Waisen in Familien zur Erziehung untergebracht. Manche Städte hatten gar keine Waisenhäuser, sondern ließen die Waisenkinder auf Kosten der Stadt in Familien, meist auf dem Lande erziehen. So wird es auch noch nach der Reformation gehalten. Erst der Pietismus brachte eine größere Vorliebe für die Anstaltserziehung, wie das bei seiner Neigung zum Methodischen erklärlich ist. Umgekehrt zeigt die Aufklärungszeit eine Abneigung gegen das Anstaltsleben; es ist ihr zu eng, nicht natürlich genug, und seine Schäden lagen ja auch offen genug zu tage. In größerem Umfange ist man, so viel ich sehe, zuerst in Gotha zur Familienerziehung übergegangen. Das dortige Waisen- und Arbeitshaus war durch verfehlte Fabrikanlagen finanziell heruntergekommen. Die Kinder wurden schlecht gehalten, mußten Wolle kratzen und erwiesen sich bei ihrer Entlassung zur Arbeit untauglich. Ob dazu vielleicht eine Anregung von außen kam (1772 war schon das Waisenhaus in Kopenhagen aufgehoben und sämtliche Kinder in Familien aus-

gethan), vermag ich nicht zu sagen, jedenfalls erregte der Vorgang von Gotha, das 1773 sein Waisenhaus ganz aufhob, Aufsehen und die Frage, ob Waisenhäuser oder Familienerziehung, wird in den nächsten Jahrzehnten eine der am lebhaftesten erörterten. Finden die Waisenhäuser auch noch immer ihre Verteidiger, so neigt sich doch offenbar die öffentliche Meinung mehr und mehr der Familienerziehung zu. In Norddeutschland wie in Süddeutschland werden eine Reihe von Waisenhäusern aufgehoben und die Kinder in Familien untergebracht. So 1773 in Pforzheim, 1779 in Dillenburg, 1782 in Memmingen, 1784 in Weimar. Die Erfolge waren äußerst günstige. Von den 64 Kindern, die man in Weimar 1784—89 in Familienpflege gegeben hatte, starben nur zwei, und für alle 64 brauchte man nur 20 Thaler für Arznei, während man im Waisenhause für 32 Kinder mehr als 100 Thaler jährlich verausgabt hatte. Die Unterhaltungskosten hatten sich überhaupt auf die Hälfte vermindert. Das reizte in noch weiteren Kreisen zur Nachahmung. Im Jahre 1793 hatte Hamburg bereits 390 Kinder in Familien untergebracht, 1794 hob auch die Calenberger Landschaft ihr Waisenhaus auf und ging völlig zur Familienpflege über. In den meisten Fällen ist man da, wo der Schritt einmal gethan war, nie wieder zur Anstaltspflege zurückgekehrt, sondern hat die Familienpflege nur immer weiter ausgedehnt, und wenn in der Frage, welche Art der Erziehung die bessere ist, auch heute noch für und wider disputiert wird, so hat sich doch die Familienpflege einen bleibenden Platz in der Erziehung verwaister und verlassener Kinder errungen, ja ist in unserer Zeit in steigendem Maße von Bedeutung geworden.

Ganz neue Bahnen brach Pestalozzi. Wie seine genialen Ideen über Erziehung und Unterricht den Ausgang einer Reform des Volksschulwesens, so bilden seine Anstalten zur Erziehung armer Kinder den ersten Ansatz eines Zweiges der Liebesthätigkeit, dessen Entfaltung in unserem Jahrhundert für die Entwickelung der Liebesthätigkeit geradezu epochemachend geworden ist. Im Jahre 1775 gründete Pestalozzi die Armenschule in Neuhof, deren fünfzig Zöglinge neben dem Unterricht mit Feldarbeiten und im Winter mit Spinnen beschäftigt wurden. Diese Kombination ist nicht neu, sie findet sich in den hunderten von Industrieschulen, die damals überall entstanden und die so recht die Lieblingskinder der Zeit sind. Neu sind die Gedanken, von denen Pestalozzi ausging und die er in den Ephemeriden mit wahrhaft hinreißender Begeisterung vortrug. In Worten, denen man anfühlt, daß sie aus einem Herzen voll Liebe zu den Armen wie mit elementarer Gewalt hervorquellen, weist er auf das Elend der armen Kinder hin, die auf dem Lande an den Mindestfordernden ausgethan werden und ausgenützt zu Grunde gehen, und bezeichnet dann als das von ihm erstrebte Ziel „die Errettung der im niedersten Stande der untersten Menschheit vergessenen Kinder". „Den zum Landläufling, vielleicht zum Schelmen emporwachsenden Sohn und das Mädchen, das ohne Hülfe und Führung zum Elend und ehrlosen Leben bestimmt, sich selbst und dem Vaterlande fast notwendig verloren

werden muß, diese wollte ich retten und ihnen Erziehung zu einem nützlichen und thätigen Leben verschaffen." Dabei ist der Grundgedanke der, daß solche Kinder „für die Armut" erzogen werden müssen. Wer sie anders erzieht, macht sie unglücklich. „Ich glaube, es liegen in der Natur aller reichen öffentlichen Stiftungen offenbare Ursachen zum Gegenteil, wenigstens höchst gefährliche Veranlassungen. Zu freigebig für ihren Endzweck, sind sie gewohnt, den Keim der Emsigkeit, der brotsuchenden Anschlägigkeit durch ruhige, ungesuchte Sättigung ihrer Bedürfnisse zu hemmen; sie lassen die Fertigkeiten, die bei dem Kinde des Armen durch das Bedürfnis sich natürlich entwickeln, unentwickelt, und meist gewinnt der Staat durch solche reiche Auferziehungshäuser nichts als die Pflanzschule zur Gewerbsamkeit ungebildeter Menschen, Leute, die von der öffentlichen Anstalt des Waisenhauses der zweiten des Spitals zueilen". Darum sollen die Kinder von vornherein „auf die Verhältnisse", die ihrer warten, „gestimmt", sie sollen für die Arbeit, für die Entbehrungen, für die Armut, vor allem aber zum Gottvertrauen erzogen werden. „Da ist keine Hülfe als ihren Glauben an Gott, den Vergelter des Guten und Bösen, und an Jesum, ihren Erlöser, ihren Freund und Bruder, ihren Glauben an die Hoffnungen und Bedingnisse des ewigen Lebens, ihren Glauben an die Gefahren des ewigen Verderbens lebhaft zu entwickeln, jeden Morgen und Abend mit inniger Empfindung mit ihnen zu beten." Es muß der Kindersinn gegen den himmlischen Vater in ihnen gepflanzt werden als die Quelle aller Kraft und alles Segens. Arme Kinder so erziehen, das kann freilich nur jemand, der selbst die Armut und ihre Lage aus eigener Erfahrung kennt.

Daran fehlte es bei Pestalozzi nicht. Er hat in seinem Leben nichts als Not und Armut gekannt. Alle seine Unternehmungen mißlangen. Unerschwingliche Schulden nötigten ihn, Neuhof schon 1780 aufzugeben. Mit der 1778 eröffneten Anstalt in Stanz, in der er 80 Bettelkinder der elendesten Art, Waisen, die in der Revolutionszeit das Vaterhaus verloren hatten, um sich sammelte, ging es trotzdem, daß er sich ganz für sie aufopferte, nicht besser. Bei scharfem Blick und klarer Erkenntnis dessen, was nötig ist, fehlt Pestalozzi jede Regiergabe, er leidet, um seinen eigenen Ausdruck zu gebrauchen, an „unübertrefflicher Regierungsunfähigkeit"; die reichsten Ideale in sich tragend, ist er unfähig, sie zu verwirklichen. Aber eins hat er, eine durch kein Mißgeschick, auch durch keinen Undank, über den er reichlich zu klagen hat, zu ermüdende Liebe. Es ist wahrhaft ergreifend zu lesen, wie er in den Ephemeriden sein Herz ausschüttet, über den Undank klagt und über die ihm bereiteten Hindernisse, auch sich selbst anklagt, seine Unfähigkeit und seine Fehler, und wie daneben doch immer wieder die Glut der Begeisterung für seine Aufgabe, die Liebe zu den Armen auflodert. „Wie klein," ruft er aus, „ist der Unterschied vom Großen hinab zum Bettler am Wege." „Nein, der Sohn der Elenden, Verlorenen, Unglücklichen ist nicht da, bloß um ein Rad zu treiben, dessen Gang den stolzen Bürger emporhebt! Nein! nein! dafür ist er nicht da! Mißbrauch der Menschheit!

wie empört sich mein Herz! Daß doch mein letzter Atem in jedem Menschen meinen Bruder noch sehe, und keine Erfahrung von Bosheit und Unwürdigkeit das Wonnegefühl der Liebe mir schwäche!" Eigentlich war Pestalozzi eine Art von Dichter. Als solcher hat er „Lienhart und Gertrud" geschrieben, als solcher Ideale der Armenerziehung vorgezeichnet, die er selbst auszuführen nicht im stande war, aber damit zündende Funken hinausgeworfen, die ein Feuer angefacht haben, das heute noch brennt. „Der Plan eines genialen Baumeisters," sagt Raumer in Bezug auf ihn, „behält seinen Wert, sollte dem Meister auch das Geschick mangeln, den Bau nach dem Plane auszuführen." Die Baumeister, die den Plan ausführten, sind hernach gekommen. Ohne Pestalozzi wäre doch was Falk, Zeller, Wichern geschaffen haben, nicht möglich gewesen.

Auch die Anfänge noch anderer Arbeiten liegen in den für die Liebesthähtigkeit so überaus fruchtbaren Jahrzehnten von 1770—90. Versuche mit dem Unterricht Taubstummer waren vereinzelt schon früher gemacht. So berichtet ein Geistlicher aus der Nähe von Wiesbaden in der Theologia pastoralis practica von 1743 über den Unterricht zweier taubstummen Brüder. Die Methode ist jedoch überaus schwerfällig, das Ergebnis nur gering. Ganz vereinzelt scheint der Versuch doch nicht geblieben zu sein. Der leider ungenannte Geistliche setzt sich auch mit einem Franzosen Pereire in Verbindung, aber zu einer geregelten Versorgung der Taubstummen kam es nicht. Erst jetzt fängt man an, sich eingehender mit diesen Armen zu beschäftigen. In Frankreich widmet sich der Abbé de l'Epée ganz ihrem Unterricht unter Anwendung der Zeichensprache, 1778 eröffnet Samuel Heinicke in Leipzig die erste Taubstummenanstalt, in welcher nach der Lautiermethode unterrichtet wurde. Fast in dasselbe Jahr (1779) fällt die Gründung der ersten Kleinkinderschule durch den Pfarrer Oberlin in Steinthal und seine treue Magd Luise Scheppler. In den Jahren 1775—81 durchreiste der englische Philanthrop John Howard ganz Europa, um den Zustand der Gefängnisse, der Krankenhäuser und Irrenhäuser zu untersuchen. Was er sah, hat er schlicht und einfach beschrieben. Die bloßen Thatsachen mußten jedem zeigen, wie viel hier zu bessern war. Mit wenigen Ausnahmen fand er die Gefangenen und nicht bloß die bereits verurteilten, auch die nur erst in Untersuchung befindlichen, die also auch noch ganz unschuldig sein konnten, und die damals so zahlreichen Schuldgefangenen, die nur im Gefängnis waren, weil sie ihre Gläubiger zu befriedigen nicht im stande waren, in dumpfen, feuchten, oft unterirdischen Löchern ohne Luft und Licht, schlecht genährt, mit Ketten beladen, ohne Arbeit, stumpf hinbrütend. Kommt es doch vor (z. B. in München), daß Howard bei seinem Besuche im Gefängnis eine Kohlenpfanne mit Räucherwerk vorgetragen wird, um nur einigermaßen den Zutritt zu den mit Dünsten erfüllten Räumen zu ermöglichen. Die fast überall noch vorhandenen Folterkammern ließen vermuten, was die Gefangenen sonst zu leiden hatten. Howard selbst hat sein Leben der Fürsorge für die Gefangenen geopfert, er starb zu Cherson in der Krim am 21. Januar

1790 am Gefängnisfieber. Viel Frucht seiner Arbeit hat er selbst nicht gesehen, aber von ihm und seinem in verschiedene Sprachen übersetzten Werke datiert doch eigentlich die Reform des Gefängniswesens. Kaum weniger schlecht als die Gefangenen wurden die Irren behandelt. Waren sie ungefährlich, so ließ man sie frei umhergehen, ein Gegenstand des Spottes und der Verhöhnung; waren sie gefährlich, so brachte man sie in Kranken- und Armenhäusern oder auch in den Zuchthäusern unter, wo sie in Ketten gelegt, oft an die Wand geschmiedet, mit Peitschenhieben zur Ruhe gebracht wurden. Auch für sie bricht jetzt eine bessere Zeit an, seit der Arzt Pinel, freilich unter starkem Widerspruch seiner Zeitgenossen, es gewagt hatte, den Irren in Bicêtre die Ketten abzunehmen und sie wie Kranke und nicht mehr wie Verbrecher zu behandeln.

Endlich ist auch an eine Reihe von gemeinnützigen Anstalten zu erinnern, die zwar streng genommen nicht in den Kreis unserer Betrachtungen fallen, weil sie mehr geschäftlicher Natur sind, die wir aber doch nicht außer Acht lassen dürfen, da sie in sehr erheblicher Weise zur Bekämpfung der Not beitragen, ich meine die Versicherungsanstalten aller Art, Witwenkassen, Waisenkassen, Sparkassen u. s. w. Auch deren Entstehung danken wir dem Jahrhundert der Aufklärung. Die erste Feuersocietät entstand 1729 in Sachsen, 1742 folgte Preußen, 1750 Hannover, zahlreich werden die Brandkassen erst in den siebziger Jahren. Die erste Mobiliarversicherungskasse entstand 1779 in Hamburg, die erste Hagelversicherung 1797 in Mecklenburg. In den siebziger Jahren entstehen eine Reihe von Witwenkassen, 1770 in Hildesheim, 1773 in Berlin. Dann folgen Sparkassen, die älteste scheint die Braunschweigische Leihkasse 1785 gewesen zu sein. Der Name Sparkasse kommt 1778 in Hamburg auf, wo in diesem Jahre die patriotische Gesellschaft die allgemeine Versicherungsanstalt gründete, die zugleich Sparkasse und Vorschußkasse ist. Meist sind es patriotische Gesellschaften, von denen derartige Institute ausgehen. Es waren freilich oft verfehlte und auf falschen Berechnungen beruhende Unternehmungen, die deshalb zum Teil bald wieder untergingen, aber den Anfang hat doch diese Zeit gemacht.

So steht es überall mit der Aufklärungszeit, viel Anfänge, aber der Fortgang entspricht dem Anfange nicht. In der Beziehung könnte man Pestalozzi als typische Erscheinung hinstellen. Welche Fülle von begeisterter Liebe, mit welchem hingebenden Eifer arbeitet er, und doch bringt er nichts bleibendes zu stande. Aber seine Arbeit ist darum nicht vergeblich gewesen, eine spätere Zeit hat sie wieder aufgenommen, und da erst hat der von ihm gestreute Same reiche Frucht gebracht. Ganz ähnlich geht es mit vielen Unternehmungen der Aufklärungszeit. Sie haben nur eine kurze Blütezeit gehabt, dann sind sie wieder untergegangen oder doch in eine Periode des Sinkens eingetreten. So reich und vielversprechend die Anfänge sind, man fühlt sich stark enttäuscht, wenn man nachfragt, was nach einigen Jahrzehnten daraus geworden ist. Wie hatte man in den Städten gejubelt, daß es gelungen war, die Bettelei wegzuschaffen, und mit welchen Hoffnungen trug man sich für die Zukunft!

Man meinte es als ganz gewiß voraussetzen zu dürfen, daß es gelingen werde, die nächste Generation, die Kinder der Bettler, zu arbeitsamen Menschen zu erziehen und die Armut auf ein solches Maß zu beschränken, daß ohne große Anstrengung alle Armen ausreichend versorgt werden könnten. Nach wenigen Jahren sind die Hoffnungen der Enttäuschung gewichen, und an die Stelle des Jubels die alten Klagen über Bettelei getreten. In Augsburg hatte man 1781 eine neue Armenordnung eingeführt und war froh, den Bettel los zu sein, aber schon 1785 wird geklagt, daß die Einnahmen der Armenpflege abnehmen und der Bettel wieder da sei. Selbst in Hamburg, wo die ersten Erfolge der Armenanstalt so überaus günstige gewesen waren, hören wir 1800 schon wieder von Bettelei. Die Armenanstalt hat 1801 bereits ein Defizit von 61 000 Mark. Ein erneuter Appell an die Wohlthätigkeit der Bürger blieb nicht ohne Frucht, aber das Defizit hört seitdem nicht auf, 1807 ist es bereits auf 88 536 Mark gestiegen, und der Rat muß damit zu Hülfe kommen, daß er der Armenanstalt einen Anteil an den Feuerversicherungsprämien im Betrage von 60 000 Mark überweist.

Zweifellos hat dabei in erster Linie die Kriegszeit mitgewirkt, die über Europa hereinbrach; in den Notjahren ist viel zu Grunde gegangen, und manche schöne Ansätze sind verkümmert. Aber der eigentliche Grund liegt doch tiefer. Wie alle neu auftretenden Ideen wirkt sich auch die Idee der Humanität zunächst einseitig aus. In dem ersten Humanitätsenthusiasmus ging man viel zu weit und unternahm Dinge, die sich nicht durchführen ließen. Hatte früher die Armenpolizei die Armenpflege überwuchert, so fiel man jetzt in den entgegengesetzten Fehler, die armenpolizeilichen Rücksichten traten zu stark zurück. Möglichst weitgehende humane Unterstützung aller Bedürftigen war der einzige Gesichtspunkt. Die Vorkehrungen, welche getroffen werden müssen, um zu verhindern, daß Nichtbedürftige unterstützt werden, wurden beiseite gesetzt, und ebenso nicht genug erwogen, welche Wirkung die Unterstützung auf die arbeitende, nicht unterstützte Bevölkerung ausübt. In Hamburg, daß ich es an der damals von allen als Muster anerkannten und vielfach nachgeahmten Armenpflege dieser Stadt exemplifiziere, gab man denen, die nicht genug verdienten, einen Zuschuß, um sie auf ein als durchaus notwendig berechnetes Einkommen (Büsch nimmt 12 Schilling den Tag an) zu bringen. Daß man damit den Lohn niederhielt, daß man damit eigentlich den Arbeitgebern einen Zuschuß gab, sah man nicht. Wuchs die Familie des Unterstützten, so steigerte sich auch die Unterstützung. Damit zerstörte man aber den Antrieb zum Fleiß und zur Sparsamkeit. Mußte sich der nicht unterstützte Arbeiter beim Anwachsen der Familie einschränken, so brachte dem Unterstützten das Anwachsen der Familie gleich auch eine Zunahme seiner Rente. Dabei dehnte man in seiner humanen Gesinnung den Kreis der zu Unterstützenden viel zu weit aus. Der Unterschied zwischen arbeitsfähigen und arbeitsunfähigen Armen verschwand, ja es verschwand zuletzt auch der Unterschied zwischen eigentlich Armen und bloß Unvermögenden, zu denen im Grunde alle Arbeiter gehören, die

nicht mehr als ihre Körperkräfte einzusetzen haben. In der guten Absicht, der Verarmung vorzubeugen, gab man schon, wenn von einer wirklichen Bedürftigkeit noch keine Rede sein konnte. Im Jahre 1797 machte die Armenkommission bekannt, daß in Zukunft jeder, der sich in Krankheitsfällen vor künftiger Verarmung sichern möchte, freie ärztliche Behandlung, Arznei und unter Umständen auch Unterstützung haben solle. Natürlich meldeten sich auch viele Nichtbedürftige und wer nicht gerade wohlhabend war, ließ sich von Armen wegen behandeln. Auch die Armenschulen erhielten eine viel zu große Ausdehnung. Allen Eltern, die nur einigermaßen unvermögend waren, wurden ihre Kinder abgenommen und in den Industrieschulen erzogen, sie erhielten dort Nahrung und Kleidung und unter dem Titel Prämien noch eine Unterstützung.

Ähnlich geht es an andern Orten. Das Zuschußsystem wird allgemein befolgt. In Augsburg gab man den Armen so viel, daß sie auf den Kopf täglich 15 Kreuzer hatten. Eheleute mit einem Kinde erhielten 32 Kreuzer, solche mit zwei Kindern 36 Kreuzer, mit mehr Kindern 40—45 Kreuzer. Es ist dasselbe System, das in England unter dem Namen allowance befolgt wurde und die Armensteuer von 1 912 000 Pfund im Jahr 1785 auf 4 077 831 im Jahr 1803 und auf 7 870 000 Pfund (etwa 157 400 000 Mark) im Jahr 1817 steigerte. An manchen Orten ging man in seinem naiven Optimismus noch weiter. In Leipzig veranlaßte der Rat während einer Brotteuerung die Bäcker, welche Brot in die Stadt brachten, alles Brot zu einer niedrigeren Taxe zu verkaufen, indem er die Differenz aus der Armenkasse bezahlte. Natürlich kaufte alle Welt das billige Brot. Auch mit den Industrieschulen und Armenhäusern ging man weit über die Grenzen des Bedürfnisses hinaus. Der Gedanke, den Armen vor allem Arbeit zu beschaffen, war ja an sich richtig, seine Ausführung war auch unbedenklich, so lange man sich darauf beschränkte, den Armen Arbeit zu vermitteln. Aber dabei blieb man nicht stehen. Um immer Arbeit für alle sich Meldenden zu haben, richtete man selbst Arbeitsstellen ein, schaffte Rohmaterialien an und ließ sie verarbeiten, um sie dann zu verwerten. Daß man dabei Schaden machte, zumal man die Arbeit grundsätzlich sehr reichlich bezahlte, sah man bald, aber man tröstete sich damit, daß der Zuschuß, den der Betrieb erforderte, das bestangelegte Almosen sei. Um aber doch Verluste möglichst zu vermeiden, zog man auch bessere Arbeiter heran und dehnte den Betrieb aus, das Arbeitsinstitut wurde zur Fabrik. Damit schädigte man aber die freie Arbeit. Die Arbeiter zogen die sichere und noch dazu gut bezahlte Arbeit im Arbeitshause vor, statt sich sonst Arbeit zu suchen. In Göttingen konnten die Tuchmacher keine Arbeiter für die Wollespinnerei mehr finden, diese gingen lieber ins Arbeitshaus. Man machte Arme, statt die Armut einzuschränken.

Der Fehler war der, daß man allenthalben die Grenzen überschritt, die der bürgerlichen Armenpflege, sei sie nun kommunaler oder staatlicher Art, gesteckt sind. Und das war doch die Armenpflege der Aufklärungszeit, bürgerliche Armenpflege. Geht sie auch von freien Vereinen, patrio-

tischen Gesellschaften und ähnlichen Vereinigungen aus, so steht sie doch überall unter der Leitung der kommunalen oder staatlichen Behörden. Dazu war der Polizeistaat viel zu mächtig, um eine freie Armenpflege aufkommen zu lassen. Und doch wieder trägt diese Armenpflege den Charakter der freiwilligen, die Mittel sollen durch freiwillige Gaben zusammengebracht werden, und sie steckt sich Ziele, die wohl die freie Wohlthätigkeit verfolgen kann, aber nicht die bürgerliche Armenpflege. Das ist der zweite Schaden, an dem sie leidet, diese Unklarheit des Charakters, diese Vermischung bürgerlicher Armenpflege und freier Wohlthätigkeit. Es war ein Fehlgriff, daß man eine bürgerliche Armenpflege ganz auf Gaben freier Liebe gründen wollte. Das ging in der ersten Begeisterung, so lange die Armenpflege wirklich als eine freie That der Bürgerschaft erschien. Je länger sie bestand und je mehr sie in ihrem dauernden Bestande doch den Charakter eines Rechtsinstituts annahm, desto mehr mußten die Gaben abnehmen. Das ist denn auch überall bald genug deutlich wahrnehmbar. In Hamburg sinken die Subskriptionen für die Armenanstalt von 37 910 Mark im Jahre 1788 auf 18 318 im Jahre 1810, und auf 15 940 im Jahre 1820, in Dresden die freiwilligen Gaben von 1774—88 von 4900 Thaler auf 2000 Thaler. Besonders stark gehen die in den Kirchen gesammelten Gaben zurück. In Berlin betrugen sie 1774—80 durchschnittlich 1041 Thaler, 1780—86 nur noch 810 Thaler. Während bis dahin die Kirchen noch alter Sitte entsprechend gut besucht waren, beginnt jetzt die große Kirchenflucht. Die Zahl der Kommunikanten in Nürnberg, die sich 1785 noch auf 30 392 belief, beträgt 1805 nur noch 17 132. In diesen 20 Jahren liegt das epochemachende Nachlassen. Hier und da, z. B. in Göttingen, hat man wohl versucht, eine Armensteuer einzuführen, aber diese stieß auf solchen Widerstand, daß sie nicht durchgeführt werden konnte.

So blieb denn nichts übrig, als einerseits das wachsende Defizit durch fortwährend steigende Zuschüsse aus öffentlichen Mitteln zu decken und andererseits die Thätigkeit der Armenpflege mehr und mehr einzuschränken. Scheinbar ist das ein Rückschritt, in Wirklichkeit die richtige Entwicklung, denn die Aufgaben, welche die öffentliche Armenpflege als für sie unerfüllbar fallen lassen muß, werden von der freien Liebesthätigkeit wieder aufgenommen. Während die öffentliche Armenpflege sich in ihre Grenzen zurückzieht, entfaltet sich neben ihr eine freie Liebesthätigkeit, die mit ihren Vereinen und Anstalten ergänzend eintritt. Eine solche zu schaffen, dazu gehörten freilich noch andere Kräfte als die, welche der Aufklärungszeit zu Gebote standen. Ihr optimistischer und eudämonistischer Humanitätsenthusiasmus reichte dazu nicht aus. Erst der wiedererwachende Glaube und die von der wieder lebendig werdenden Predigt des Evangeliums ausgehenden Kräfte haben ein neues Liebesleben hervorgerufen, und in harter nüchterner Arbeit hat unsere Zeit manches von dem erreicht, was die Aufklärungszeit erstrebte. Aber vergessen dürfen wir nicht, daß diese Zeit es gewesen ist, die zuerst solche Ziele steckte, daß von ihr der Gedanke der Humanität ausgegangen ist, der wenn auch

christlich verklärt und geläutert die treibende Macht der Gegenwart ist. Wir haben viel von der Aufklärung abthun müssen, unser Volk hat in harter Schule manches lernen müssen, was die Aufklärung nicht verstand, und manches sich wieder erkämpfen, was sie als wertlos beiseite geworfen, aber ohne die Aufklärung wäre doch die reiche Entfaltung der Liebesthätigkeit, die wir jetzt vor Augen haben, nicht möglich gewesen.

Im Sturme geht das 18. Jahrhundert zu Ende. Es sind im Grunde die Ideen der Aufklärung, die jetzt völlig entfesselt das Alte in Trümmer schlagen und dem europäischen Kulturleben eine neue Gestalt geben. Wie jubelte man deshalb auch in den aufgeklärten Kreisen der ausbrechenden Revolution zu, wie frohlockte man, daß jetzt alle Schranken, an denen man schon so lange gerüttelt hatte, mit einem Schlage über den Haufen geworfen, alle die Vorurteile, die man mit Wort und Schrift bekämpft, über Nacht abgethan wurden, und die Menschenwürde und das Menschenrecht zur vollen Anerkennung gelangte. Der optimistische Glaube an den unendlichen Fortschritt der Menschheit schien Recht zu behalten; die frei gewordenen und unter einander verbündeten Völker, hoffte man, würden jetzt die Ideen der Humanität nach allen Seiten hin verwirklichen und das glückselige Zeitalter herbeiführen, nach dem man sich bis dahin vergeblich gesehnt, und das, früher in traumhafter Ferne, jetzt auf einmal so greifbar nahe sich zeigte. Mit der Knechtschaft, so träumte man, wird auch die Armut aus der Welt verschwinden, die Anerkennung der Menschenrechte Aller wird auch die Sklaverei des Elends beseitigen und die Ungleichheit der Menschen verschwinden lassen. Kurzum, der Traum aller edlen Menschenfreunde wird jetzt zur Wahrheit werden, alle Menschen werden frei, gleich und als Brüder glücklich sein.

Bald genug sollte man enttäuscht werden. Die im Namen der Menschlichkeit begonnene Revolution führte zu den unmenschlichsten Greueln, und statt der glückseligen Zeit, deren Anbruch man mit Jubel begrüßt hatte, kam eine Zeit unsäglicher Not. Aber auch darin lag ein Segen. Der Sturm, der durch die Welt brauste, fegte viel Erstorbenes und Abgelebtes hinweg, und die Not der Kriegsjahre weckte die Mächte, welche ein Neues zu schaffen berufen waren, und trieb zu um so kräftigerer Arbeit an.

Es ist überaus lehrreich, sich die Maßregeln der revolutionären Machthaber auf dem Gebiete der Armenpflege zu vergegenwärtigen. Sie zeigen deutlich, zu welchen Konsequenzen die abstrakte Humanitätsidee hintreibt, und kaum auf einem andern Gebiete ist ihre Ohnmacht so offenbar geworden wie hier.

Die Frage nach einer Verbesserung der Armenpflege stand in Frankreich schon vor der Revolution auf der Tagesordnung. Ähnlich wie in Deutschland hatte die Aufklärung sie in Fluß gebracht. Noch immer lag der Schwerpunkt der französischen Armenpflege in den Spitälern; was sonst für die Versorgung der Armen geschah, hatte wenig Bedeutung. Auch die schon 1772 zur Bekämpfung der Bettelei angeordneten dépôts de la mendicité, denen Bettler zur zwangsweisen Beschäftigung überwiesen werden sollten, hatten nur geringe Verbreitung gefunden. Der

Hospitäler gab es sehr viele und sie waren mit reichem Besitz dotiert. Diesem Reichtum entsprachen ihre Leistungen aber in keiner Weise. Überall waren große Mißbräuche eingerissen. Ein erheblicher Teil der Einkünfte diente nur, einzelnen Personen ein behagliches Dasein zu verschaffen, während Hunderte von Armen im Elend verkamen. Die großen Hospitäler waren überfüllt; meist lagen zwei oder gar drei Kranke in Einem Bette, die ärztliche Behandlung war mangelhaft, die Pflege vernachlässigt. Der Eifer der alten Pflegeorden war längst erlahmt. Selbst das berühmte Hôtel Dieu wird von Howard als völlig verwahrlost geschildert. Diese Mißbräuche riefen zur Kritik auf, die öffentliche Meinung fing an, sich mit den Hospitälern zu beschäftigen, vielfach forderte man bereits die völlige Beseitigung der Hospitäler und deren Ersetzung durch eine geordnete staatliche Armenpflege. Die Encyklopädisten bezeichneten das ganze bisherige System als ein Unglück. Auch der Umstand drängte zu Reformen, daß ein so großer Vermögenskomplex in der toten Hand war. Rechnete man doch die Einkünfte der Armenanstalten in Paris allein auf jährlich 20 Millionen Livres. Die Dotation bestand aber meist aus Grundbesitz, der damit dem öffentlichen Verkehr entzogen war.

Unter dem Ministerium Necker wurde denn auch die Reform mit Eifer in Angriff genommen. Manche Mißbräuche in den Spitälern wurden abgestellt, Necker selbst errichtete in Paris unter dem Patronate seiner Gemahlin ein Musterhospital, das noch heute seinen Namen trägt. In den einzelnen Parochien wurden Unterstützungsfonds gebildet, und bei besonderen Notständen Beihülfen aus der königlichen Kasse gegeben. Viel Erfolg hatten diese Bemühungen nicht; in den wichtigsten Punkten kam man über statistische Erhebungen nicht hinaus, und immer stärker brachen sich die auf eine radikale Umgestaltung des Armenwesens gerichteten Gedanken Bahn. Schon wurde durch ein königliches Edikt den Hospitälern die Verwandlung ihres Grundbesitzes in Staatsrente angeboten und empfohlen, und obwohl Necker selbst die schwersten Bedenken dagegen erhob, ließ sich die Regierung doch dahin drängen, öffentliche Arbeitsanstalten zu errichten.

So war der Weg bereits betreten, den die ausbrechende Revolution dann rücksichtslos weiter verfolgte. Schon die Verfassung vom 3. September 1791 sprach den Grundsatz der staatlichen Armenpflege aus, und der Konvent zog dann unter Nichtachtung alles geschichtlich gewordenen die äußersten Konsequenzen dieses Grundsatzes. Die Erklärung der Menschenrechte vom 28. Mai 1793 stellt den Satz auf: „Die öffentliche Armenpflege ist eine geheiligte Schuld“ und die Konstitution vom 24. Juni desselben Jahres erläutert diesen Satz mit den Worten: „Die Gesellschaft schuldet ihren unglücklichen Bürgern den Unterhalt, sei es, daß sie ihnen Arbeit verschafft, sei es, daß sie denen, welche zu arbeiten außer stande sind, die Existenzmittel liefert“. Durch Dekret vom 20. Messidor II (11. Juli 1794) wurden alle Güter der Hospitäler, Armenhäuser, Armenbüreaus eingezogen, und dann ein wunderbares neues System der Armenpflege ganz im Sinne der schwärmerischen Humanität, die keine Schwierig-

keiten kennt, aufgebaut. Für die Arbeitsfähigen sollen öffentliche Arbeitsstätten errichtet werden, die ihnen alle Tage offen stehen. Die Arbeitsunfähigen, die Alten und Schwachen werden in das „Buch der öffentlichen Wohlthätigkeit“ eingetragen und erhalten eine jährliche Pension. Unterstützung darf es nicht mehr heißen, das würde an die Armenpflege erinnern, und Armenpflege als etwas Entwürdigendes soll es jetzt nicht mehr geben. In jedem Kanton wird ein Krankenhaus und ein Hospiz für Alte und Schwache errichtet, ebenso ein Haus für verlasse Kinder. Die ganze Nation feiert alle Jahre ein Nationalfest zur Verherrlichung des Unglücks, um sich dadurch an ihre Schuld gegen die Unglücklichen erinnern zu lassen, und an diesem Feste werden den Armen ihre Pensionen feierlich überreicht. Mit stolzen Worten kündigt der Berichterstatter des Wohlfahrtsausschusses dem Konvente die dahin zielende Vorlage an. „Der Ausschuß,“ ruft er pathetisch, „wird von den Armen zu euch reden, diesem geheiligten Namen, der in der Republik bald nicht mehr gekannt sein wird; er rechnet auf eure Anstrengungen, ihn vergessen zu machen. Das Bettelunwesen, jene furchtbare Plage, jener Aussatz der Monarchie, ist eine beständige Anklage gegen die Regierung. Der Konvent hat die Ungerechtigkeit der monarchistischen Gesetze wieder gut zu machen, den Namen der Armen aus den Annalen der Republik zu tilgen, das Bettelunwesen durch die Wohlthätigkeit zu verbannen und die Bürger nachdrücklich an die Rechte der Menschheit zu erinnern.“ Die Erfolge der neuen Gesetzgebung entsprachen freilich diesen hohen Worten sehr wenig. Der Konvent bewilligte zwar einige Millionen wertloser Assignaten zu Zwecken der Armenpflege und an dem Feste des Unglücks wurde einigen Greisen eine Unterstützung gereicht; das war aber auch alles, was dabei herauskam. Dagegen wirkten die Beschlüsse für die bestehende Armenpflege zerstörend. Mit der Auflösung des Organismus der katholischen Kirche hörte zugleich alles auf, was an parochialer Armenpflege vorhanden war; die früher errichteten dépôts de la mendicité gingen unter, die zum Ersatz für sie geplanten maisons de la repression kamen nicht zu stande, ebenso wenig die Krankenhäuser für jeden Kanton. Dagegen ging die bisherige Hospital-Armenpflege fast völlig zu Grunde. Die Güter der Hospitäler wurden zu Spottpreisen verschleudert, das Pflegepersonal der geistlichen Orden und Kongregationen wurde vertrieben und durch gemietete Pfleger und Pflegerinnen ersetzt, die man hier und da aufgelesen hatte, und wenn die Spitäler nicht ganz geschlossen wurden, so gerieten sie in die äußerste Verwahrlosung. Fast wie Spott klingt es, wenn der den Revolutionsmännern anstößige Name Hôtel Dieu durch den Namen Hôtel de la humanité ersetzt wurde. Die notleidende Bevölkerung geriet überall in die größte Bedrängnis, und nach wenigen Jahren war man genötigt, in die alten Bahnen wieder einzulenken. In der Geschichte der französischen Armenpflege hat die Revolution nur die Bedeutung einer rasch vorübergehenden Episode gehabt, und wenn die katholische Kirche durch dieselbe auch erhebliche, nicht wieder ersetzte Verluste an Armengut erlitt, so wurde das reichlich durch den Gewinn ersetzt, der ihr dadurch entstand,

daß ihre Unentbehrlichkeit, namentlich die Unentbehrlichkeit ihrer Pflegeorden, auch dem blödesten Auge klar geworden war. Für sie wurde die Revolution der Ausgang einer neuen Blütezeit, einer neuen Entfaltung der christlichen caritas, die alles frühere noch weit übertraf.

Auch in Deutschland hat die Revolutionszeit der katholischen Kirche große Verluste gebracht. Hatten schon die Reformen der aufgeklärten Fürsten und Kirchenfürsten eine Anzahl von Klöstern und andere Stiftungen beseitigt, jetzt begann eine Säkularisation in großem Stil und neben den geistlichen Fürstentümern, den Abteien und Stiftern wurde auch Kirchen- und Armengut in Massen eingezogen. Aber auch hier war der Verlust im Grunde Gewinn. Ärmer geworden an altererbtem Gut, ist auch die katholische Kirche in viel weiterem Umfange als früher zu einer freien Liebesthätigkeit genötigt, die schon in der Kriegszeit beginnend, sich reicher und reicher ausgestaltet hat. Gerade für die Entwickelung der Liebesthätigkeit ist es von der höchsten Bedeutung gewesen, daß jetzt die äußeren Verhältnisse der katholischen und der protestantischen Kirche in Deutschland einander so viel ähnlicher werden, denn eben dadurch ist auch die Liebesthätigkeit beider einander näher gebracht. Sind sie bis dahin in diesem Stücke ganz besondere Wege gegangen, ist aus der früheren Zeit kaum ein Gebiet nachzuweisen, auf dem sie von einander gelernt hätten, so wird das jetzt anders. Die Aufklärungszeit überbrückt mit ihrer Toleranz die trennende Kluft. In Wien wird das Armenwesen durch einen Protestanten (v. Voght) nach dem Vorbilde protestantischer Städte geordnet, und in München schlägt der Minister Montgelas ganz dieselben Wege ein wie Büsch in Hamburg. Auch als beide Kirchen sich wieder belebten, standen sich die gläubigen Glieder beider anfangs noch so nahe, daß sie geradezu mit einander an denselben Werken arbeiteten. Die Bibelgesellschaften sind zum Teil von Protestanten und Katholiken gemeinsam gestiftet. Das ist nicht so geblieben und konnte nicht so bleiben. An die Stelle der zeitweiligen Annäherung zu Anfang dieses Jahrhunderts ist ein so scharfer Gegensatz getreten, wie seit der Reformationszeit noch niemals. Aber trotz alledem haben beide Kirchen auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit seitdem eine unverkennbare Einwirkung auf einander ausgeübt, sie haben beide von einander gelernt, und selbst der neu entflammte Kampf hat es nicht gehindert, daß Anregungen, die von der einen Kirche ausgegangen sind, von der andern aufgenommen wurden. Das ist eine Erscheinung, die in den früheren Jahrhunderten nicht vorkommt. Auch hier zeigt sich der tiefgehende und nachhaltige Einfluß der Aufklärungszeit.

Als der Sturm sich ausgetobt hatte, war die Gestalt Europas eine andere geworden. Auch für die Liebesthätigkeit bricht eine neue Zeit an. In ihren Anfängen steht sie im schärfsten Gegensatz gegen die Aufklärung, aber das beste, was das 18. Jahrhundert hatte, ist doch in unser Jahrhundert herübergerettet, die Idee der Humanität.

Drittes Buch.

Unser Jahrhundert.

---

1. Kapitel. Die Erweckungszeit.

Das neunzehnte Jahrhundert, unser Jahrhundert, bricht trübe und dunkel an. Wohin man sieht, fällt das Auge auf Trümmer. Das alte Europa, das alte Deutschland zumal, ist in völliger Auflösung. Man kann sagen, jetzt erst geht das Mittelalter völlig zu Ende. Was sich noch an mittelalterlichen Gebilden gehalten hat, oder was die Zeit seit der Reformation an Übergangsformen geschaffen hat, halb aus dem Mittelalter, halb aus der Reformation geboren, wird abgethan. Jetzt erst wirkt sich auch die Aufklärung in den breiteren Schichten des Volkslebens aus und schwemmt hier ebenfalls den längst unterwühlten alten Glauben weg. Sie beherrscht als Rationalismus die Kanzeln, macht sich am Taufstein und am Altar mit selbsterfundenen Liturgien breit und arbeitet mit unermüdlichem Eifer daran, von oben her durch kirchenregimentliche Maßregeln auch die widerstrebenden, am Alten hängenden Gemeinden ihrer von den Vätern ererbten Schätze zu berauben, man möchte, wenn man so manche der damals erlassenen Verordnungen ansieht, fast sagen, sie darum zu betrügen, und so allmählich und unmerklich in den „Geist der Zeit" einzuführen. Die alten Agenden, die alten Gesangbücher und Katechismen werden beseitigt und durch neue ohne Saft und Kraft ersetzt. In den Gemeinden schwindet die alte kirchliche Sitte, die Kirchen leeren sich, die Zahl der Kommunikanten nimmt reißend ab, in den Häusern verstummt das Tischgebet, der Morgen- und Abendsegen. Der Quell, aus dem alles christliche Leben strömt, die Predigt von der freien Gnade Gottes in Christo, ist verschüttet. Statt von Sünde und Gnade predigt man von Tugend und Verdienst, wenn nicht gar von allerlei nützlichen Dingen zur Aufklärung des Volks, von Ackerbau und Viehzucht, Wegeverbesserung und Gesundheitspflege. Zwar redet man viel von Menschenliebe, aber woher sie stammt, wo sie ihre nie versiegende Quelle hat, das weiß weder der Rationalismus, noch im Grunde auch sein Zwillingsbruder, der Supranaturalismus. War doch beiden sich gegenseitig befehdenden Richtungen das Christentum nichts als eine Lehre, nur daß der Rationalismus diese als eine in der menschlichen Vernunft natürlich gegebene, der Supranaturalismus als eine übernatürlich geoffenbarte

ansah, während doch, was die Supranaturalisten als übernatürlich mitgeteilt betrachteten, im Grunde nichts anderes war, als was die Rationalisten aus der natürlichen Vernunft herleiteten. Der eigentliche Kern des Christentums, der Glaube an die in Christo Jesu geschehene Erlösung, ist diesen wie jenen verborgen, und darum bleibt ihnen auch beiden der Zusammenhang der christlichen Liebe mit dem christlichen Glauben unverständlich. Nach Reinhard, der doch zu den edelsten Vertretern des Supranaturalismus gehört, und der selbst viel Liebe geübt hat, entwickelt sich die Menschenliebe „sehr leicht“ aus dem jedem Menschen innewohnenden Mitgefühl, und das Christentum hat für die vernünftige Richtung und Veredelung des Mitgefühls vorzüglich gesorgt. Reinhard fürchtet offenbar eher ein Zuviel der Menschenliebe als ein Zuwenig, und warnt eindringlich davor, daß sie nicht in menschenfreundliche Schwärmerei ausarte, wofür dann als Beispiel die Missionsbestrebungen angeführt werden. Jede Verknüpfung von Liebe und Glauben fehlt. Die Menschenliebe wird nur durch den Gehorsam gegen Gott und Jesum und mit der Erwägung begründet, „daß die Ausübung der Wohlthätigkeit für unsere ganze sittliche Verfassung äußerst wichtig werden kann, weil sie die Aufmerksamkeit auf unsere Pflichten befördert, das Urteil über dieselben schärft und das Herz zu menschenfreundlichen Gefühlen gewöhnt“. Wenn so einer der edelsten Vertreter der supranaturalistischen Richtung, ein Mann, der seiner Zeit als eine Säule des Glaubens galt, und dem der Ruhm nicht streitig gemacht werden soll, inmitten der allgemeinen Auflösung doch den göttlichen Grund des Christentums festgehalten und verteidigt zu haben, von der Liebe und Liebesthätigkeit redet, so mag man daraus schließen, wie es sonst aussah. In der That, wie man die Kirchen äußerlich ihres Schmuckes, ihrer bunten Fenster, ihrer Bilder, ihres Schnitzwerkes und so vieler kostbaren Kunstwerke beraubt und das alles zu dem alten Gerümpel auf den Kirchenboden geworfen hatte, so ist die Kirche auch innerlich ausgeplündert, und die eintönigen Kirchen, in denen die reichlich angewandte Tünche alle Farbe verdrängt und die schönen Formen der alten Säulen verdeckt hat, in denen der kleine Haufe derer, die noch gewohnheitsmäßig zur Kirche gehen, in schleppendem Gange ein Lied von der Tugend singt, und dann der Pastor, oft ohne Talar, eine wohlgesetzte moralische Rede hält, die keinen anfaßt, keinen warm macht, oder gar vor leeren Bänken die Gefahren eines regelmäßigen Kirchenbesuchs abhandelt — sind so recht das Bild des kirchlichen Lebens oder richtiger des kirchlichen Schlafes oder Todes jener Zeit. Der ideale Schwung, der die Aufklärung in den siebziger Jahren auszeichnet, ist erlahmt, alles ist dürr und öde geworden. Niemand konnte ahnen, daß das so beginnende Jahrhundert eine Liebesthätigkeit entfalten sollte von einem Reichtum, von einer Vielseitigkeit, wie sie keines zuvor aufzuweisen hat. Und doch zeigen sich schon jetzt die ersten Keime davon, schon steigt mitten in der winterlichen Zeit der Saft in die kahl gewordenen Bäume, den nahenden Frühling vorbereitend. Es ist zunächst der überwinterte Pietismus, der sich von neuem zu regen beginnt.

Das Mittelglied zwischen dem alten Pietismus und dem des 19. Jahrhunderts bildet einerseits der Württembergische Pietismus, andererseits die Brüdergemeinde; jener mehr im Süden, dieser im Norden unseres Vaterlandes. Der Württembergische Pietismus ist zwar aus derselben Wurzel erwachsen wie der Hallische, steht auch mit diesem in mannigfaltiger Verbindung, trägt aber doch ein wesentlich abweichendes Gepräge. Er hat nicht die Enge des Hallischen, ist einerseits kirchlicher, andererseits freier. Während der Hallische Pietismus stark von oben gefördert ist und in den höheren Ständen seine Beschützer und Vertreter sucht und findet, steht der Württembergische in dem Kampfe des Bürgerstandes gegen die Übergriffe gewaltthätiger und schwelgerischer Herzöge auf Seiten des Bürgerstands und vertritt kühn die Gebote Gottes und das Recht des Volkes, hat überhaupt mehr Sinn für das Natürliche und mehr Fühlung mit den Gebieten des Volkslebens. Männer, wie der Hofprediger Hedinger, der dem Herzog, als dieser während des Gottesdienstes mit einer fremden Dame ausfahren will, in den Weg tritt und ihm zuruft: „Wenn Ew. Durchlaucht mit einem Käppchen voll Blut gedient ist, so fahren Sie zu!“ wie J. A. Bengel mit seiner warmen und lebensvollen, pietistischen und doch kirchlichen Theologie, Flattich mit seiner derben und einfachen Naturwahrheit, hat der Hallesche Pietismus nicht aufzuweisen. So dringt denn der Württembergische Pietismus auch viel tiefer ins Volk, in die bürgerlichen und bäuerlichen Kreise ein. In Württemberg kann man von einer pietistisch gerichteten Landeskirche reden, in der Kirchenregiment und Geistlichkeit dieser Richtung folgen, und auch die Gemeinden auf dieselbe eingehen. Das verleiht dem Pietismus hier eine länger dauernde Existenz, während er in Norddeutschland, soweit er nicht in Aufklärung übergeht, mit der herrschenden Kirche in Gegensatz gerät, sich in separatistische Erscheinungen verflüchtigt und dauernde Existenz nur in der Brüdergemeinde gewinnt.

Daß der Württembergische Pietismus des 18. Jahrhunderts auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit etwas besonderes geleistet habe, kann man nicht sagen. Die Stiftung des Stuttgarter Waisenhauses 1710 liegt ganz in der Bahn des Hallischen Pietismus, die Bemühungen des bekannten Liederdichters v. Pfeil, auf seinem Rittergute den Bettel zu beseitigen, stehen vereinzelt, und die vielgerühmte Württembergische Tabea Beata Sturm ist zwar eine in hohem Maße ehrwürdige christliche Persönlichkeit, voll Liebe zu den Armen, denen sie mit der größten Aufopferung dient, aber über den Rahmen individueller Wohlthätigkeit geht ihr Wirken doch nicht hinaus. Selbst Bengel, der doch sonst mit Zurückstellung der „zu kurz gewordenen Hallischen Art“ überall wieder an Spener anknüpft, ist in diesem Punkte nicht auf Spener zurückgegangen. Das oben (S. 664) von ihm angeführte Wort über das Almosengeben zeigt deutlich, daß er die eigentliche Aufgabe der christlichen Liebesthätigkeit so wenig wie seine Zeitgenossen erkannt hat. Der Mann, der dem Pietismus nach dieser Seite hin neue Bahnen bricht, ist erst der jüngere Urlsperger. Von ihm kann man geradezu sagen, er bildet den Übergang von dem älteren

Pietismus zu dem des 19. Jahrhunderts, und wenn man nach einem Anfänger der ganzen großen unser Jahrhundert erfüllenden Bewegung der Liebesthätigkeit sucht, so kann man nur ihn nennen.

Johann August Urlsperger ist der Sohn des Württembergischen Hofpredigers Samuel Urlsperger, der um der Freimütigkeit willen, mit welcher er gegenüber dem Herzog Eberhard Ludwig und dessen Maitresse, Fräulein von Grävenitz, seines Amtes gewaltet hatte, aus Württemberg vertrieben, in Augsburg Aufnahme gefunden hatte und dort Senior Ministerii geworden war. Sein Sohn folgte ihm 1772 in diesem Amte, legte es aber aus Gesundheitsrücksichten schon 1776 nieder und begann nun eine freie Thätigkeit, die wichtiger werden sollte, als seine amtliche. In seinen litterarischen Kämpfen gegen die Aufklärung hatte er die Überzeugung gewonnen, daß nur dann auf einen Sieg in diesem Kampfe zu hoffen sei, wenn es gelänge, ihr eine fest verbundene Macht gläubiger Theologen und Laien gegenüberzustellen. Seine Absicht ging deshalb dahin, einen Verein zu stiften, der zum Zweck haben sollte, seine Glieder im Glauben zu stärken und mit vereinten Kräften die christliche Wahrheit gegen die Neologie zu verteidigen. In dieser Absicht unternahm er eine sechzehnmonatliche Reise nach Norddeutschland, Holland und England und klopfte überall an, wo er Interesse für seine Sache zu finden hoffte. Allein vergeblich; erst in Basel fand er einen Kreis von Männern, die auf seinen Plan eingingen, und am 30. August 1780 wurde dort im Hause des Professors Herzog die „Christentumsgesellschaft“ gegründet. Nachdem so ein Kern geschaffen war, gelang es Urlsperger auf weiteren Reisen ein Netz von Zweigvereinen zu schaffen, die alle mit dem Hauptverein in Basel in enger Verbindung standen. Namentlich zahlreich waren die Vereine in Württemberg (um 1800 wohl 50), aber auch in Nürnberg, Frankfurt a. M. bestanden solche. Nur vereinzelt kommen sie in Norddeutschland vor, wie denn die ganze Bewegung ihren Hauptsitz im südlichen Deutschland und in der Schweiz hat. Doch stand eine Anzahl Ostfriesischer Geistlicher mit der Gesellschaft in Verbindung, und Altona, wo auch eine Brüdergemeinde bestand, ist ein wichtiger Punkt für die Bestrebungen derselben geworden, indem von hier eine Einwirkung auf Hamburg ausging, das wir ja schon öfter als einen der Zentralpunkte für die Liebesthätigkeit in Norddeutschland kennen gelernt haben, und das durch Amalie Sieveking und Wichern in unserem Jahrhundert eine noch größere Bedeutung gewinnen sollte. Die Mitglieder der Gesellschaft verpflichteten sich zu einem christlichen Wandel nach gemeinsamen Lebensregeln und kamen zu bestimmten Zeiten zusammen, um die Angelegenheiten des Reiches Gottes zu besprechen und seine Förderung durch gemeinsame Liebeswerke zu beraten, zu welchem Zwecke sie auch regelmäßige Beiträge zahlten. Besonders wichtig war die lebhafte Korrespondenz zwischen den einzelnen Vereinen; gegenseitig tauschte man Nachrichten über das Reich Gottes aus, die seit 1782 gedruckt unter dem Titel „Sammlungen für Liebhaber der christlichen Wahrheit“ verbreitet wurden.

Die Bedeutung der Christentumsgesellschaft besteht darin, daß

sie zum ersten Male den Versuch gemacht hat, die zerstreuten christlichen Kreise miteinander in Verbindung zu setzen; es ist das Vereinsleben, das hier zuerst auftauchend für die weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit zum maßgebenden Faktor geworden ist. Die Einzelnen, die hie und da noch am Glauben der Väter festhielten und gegenüber der Neologie ein bibelgläubiges, allerdings mehr pietistisches als orthodoxes, Christentum pflegten, lernten sich kennen und reichten sich die Hand, um sich gegenseitig bei der immer höher schwellenden Flut der Aufklärung zu stützen, und dann nicht bloß sich selbst gegen diese zu behaupten, sondern sie auch mit vereinten Kräften zu bekämpfen. Freilich gerade nach dieser Seite hin hat Urlsperger das erstrebte Ziel nicht erreicht. Der Verein sollte nach seinem Plane den Namen führen „Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit“. Auf die reine Lehre legt Urlsperger als Lutheraner den Hauptnachdruck. In den Kreisen, die er zuerst für seine Idee gewann, stand das aber anders. In Basel hatten pietistische, herrnhutische und mystische Einflüsse die Oberhand. Namentlich übte die Brüdergemeinde erheblichen Einfluß. Hier legte man auf die „Gottseligkeit“ mehr Gewicht als auf reine Lehre, und in dieser Richtung erfuhr denn auch der ursprüngliche Gedanke Urlspergers eine Abwandlung, wie dieselbe deutlich in dem veränderten Namen der Gesellschaft hervortritt, die später „Gesellschaft zur Beförderung der christlichen Wahrheit und Gottseligkeit“ heißt. Urlsperger war sich dessen wohl bewußt, aber er tröstete sich damit, daß man Gott auch für das Gute danken müsse in der Hoffnung, er werde später Besseres geben. Gerade dieser synkretistische Zug unterscheidet den neu auflebenden Pietismus von dem älteren, namentlich dem Württembergischen. Man ist in diesen Kreisen nicht bloß gleichgültig gegen den Unterschied von Lutherisch und Reformiert, sondern steht auch in Verbindung mit erweckten Gliedern der römisch-katholischen, ja selbst der griechischen Kirche. Den frommen Katholiken fühlt man sich um so näher, als man selbst ein gut Stück katholisch-mystischer Frömmigkeit in sich trägt. Was die Scheidung von der katholischen Kirche aufrecht erhält, sind mehr die apokalyptischen Ideen, die in Anknüpfung an Bengel und die Württemberger eifrig gepflegt werden, als ein klares Erfassen der Grundwahrheiten des Protestantismus. Wo man nur biblisches Christentum findet, Liebe zu dem Herrn Jesu, da weiß man sich einig und reicht sich über die Schranken der Konfession hinüber die Bruderhand.

Wie gegen die Lehre ist man auch gegen die Kirche gleichgültig. Nicht daß man ihr geradezu feindlich gesinnt wäre und sie als Babel behandelte, aber das bestehende Kirchentum gilt doch wegen seiner toten Form, seiner Büreaukratie als verdächtig, als unfähig, Leben zu wecken. Es ist sehr bezeichnend, daß Zeller, als ihm seine Baseler Freunde anbieten, er könne, obwohl er gar nicht einmal Theologie studiert hatte, in Basel ordiniert werden, das mit der Begründung ablehnt, er wolle in keine Abhängigkeit vom Konsistorium kommen und mit den leblosen Formen des Staatskirchentums unverworren bleiben. Hatte man doch

von der Kirche nichts empfangen und fühlte sich darum ihr gegenüber zu keinem Dank verpflichtet. Was man von christlichem Leben besaß, hatte man sich anderswoher geholt, als aus den kirchlichen Gottesdiensten. Gerade in dieser Zeit kommen außerordentliche, plötzliche Erweckungen durch ein zufällig gehörtes oder gelesenes Wort häufig vor. De Valenti, der in den Baseler Kreisen viel galt, war dadurch bekehrt, daß er einen Nachtwächter das Lied „Seele geh auf Golgatha" singen hörte, Empaytaz, der Gefährte der Krüdener, durch das Wort eines einfachen Mitglieds der Brüdergemeinde, Herr von Below dadurch, daß er eines Tages aus Langerweile Tersteegens Perlenschnur in die Hand nahm und dort auf eine Auslegung der Geschichte vom verlorenen Sohn stieß. Was man ohne den Dienst der Kirche gewonnen hatte, glaubte man auch ohne ihre Hülfe bewahren zu können, ja man fürchtete für seinen Besitz, wenn man sich zu sehr mit ihren leblosen Formen einließe. Es sind auch mehr Laienkräfte, die in diesen Kreisen Einfluß haben, als Geistliche. Zwar zählt die Christentumsgesellschaft auch eine Anzahl von Geistlichen zu Mitgliedern, aber die eigentlich anregenden und leitenden Kräfte sind doch Laien. Namentlich ist der Kaufmannsstand stark vertreten, und deshalb bilden die Handelsstädte Basel, Nürnberg, Augsburg und ebenso im Norden Hamburg, Bremen, das Wupperthal, Ausgangs- und Mittelpunkte. Es ist das für die Entwickelung der Liebesthätigkeit nach zwei Seiten hin wertvoll geworden. Einmal vermittelten diese christlichen Kaufleute die Verbindung mit dem Auslande und führten den heimischen Kreisen von da Anregungen zu, und sodann brachten sie geschäftliche Kenntnisse mit, für die späteren Unternehmungen, deren finanzielle Begründung und Leitung, eine überaus wichtige Sache.

Diese Stellung zur Kirche, ihren Ordnungen und Organen, barg freilich eine große Gefahr in sich, die Gefahr der Separation. Es konnte die Erweckung denselben Verlauf nehmen, den schon so manche genommen hat; statt im Zusammenhang mit der Kirche dieser selbst neue Lebenskräfte zuzuführen, konnte sie nur zu leicht, von ihr losgelöst, sich separatistisch verflüchtigen und in krankhafter Enge verkümmern. In der That trägt die Frömmigkeit der erweckten Kreise einen stark separatistischen Zug. Je enger man sich mit Gleichgesinnten zusammenschließt, desto schroffer schließt man sich nach allen andern Seiten hin ab. Alles was man irgendwie für rationalistisch hält, wird nicht bloß abgelehnt, sondern entschieden und rücksichtslos als antichristlich bekämpft. Die bestehenden Kirchen beurteilt man als grundverderbt. Für das Gute, das sie noch in sich bargen, hat man keine Augen; ihre Geistlichen sind in der Mehrzahl falsche Propheten, ihr Regiment eine Büreaukratie, die das Reich Gottes mehr aufhält als fördert, ihre Ordnungen tote Formen, die das Leben ersticken. Mehr als einmal ist die Frage lebhaft erörtert, ob es für die Gläubigen nicht Gewissenssache sei, sich von dieser Kirche und ihren rationalistischen Geistlichen zu trennen. Daß doch, abgesehen von der Separation Einzelner, im ganzen und großen ein Bruch mit der Kirche nicht eintrat, daß die Bewegung in dem Rahmen der geordneten

Volkskirche verlief und so die erweckten Kreise zur Wiedererweckung der Kirche selbst beitrugen, ist ein nicht hoch genug anzuschlagender Segen der in ihnen erwachenden und immer größere Ausdehnung annehmenden Liebesthätigkeit.

Zwar auch diese entfaltet sich unabhängig von der rechtlich verfaßten Kirche; es sind nicht die Behörden und die Diener der Kirche, sondern freie Vereine oder einzelne thatkräftige Persönlichkeiten, die sie unabhängig von der Kirche in die Hand nehmen. Die Organe der Kirche verhalten sich ihr gegenüber gleichgültig oder gar abwehrend und feindlich. Das konnte bei dem damaligen Bestande der Kirche gar nicht anders sein. Nichtsdestoweniger hat gerade die Liebesthätigkeit der erweckten Kreise es verhütet, daß es in dem Kampfe zwischen dem wieder erwachenden Glauben und dem in der Kirche noch herrschenden Rationalismus zu einer Zersprengung der Kirche gekommen ist. Schon hier, wo wir bei den Anfängen dessen stehen, was man heute unter dem Gesamtnamen „Innere Mission" zusammenfaßt, stellt es sich heraus, daß dieselbe sich als eine kirchenerhaltende, die Separation abwehrende Macht erwiesen hat. Deutlich ist das bei Zeller wahrnehmbar. Auch ihn hat, wie den ganzen Kreis der Erweckten, die Frage ernstlich beschäftigt, ob es nicht Pflicht sei, aus der dem Unglauben verfallenen Kirche auszutreten. Er ist auch kein grundsätzlicher Gegner der Separation, er giebt zu, daß Einzelne, welche sich Gewissens halber von der Kirche absondern, damit recht thun, aber er selbst hat nicht nur die kirchlichen Ordnungen geachtet, so lose das Band war, das ihn mit der Kirche verknüpfte, er lehnt auch den Gedanken an Separation ausdrücklich ab mit dem Bemerken, daß „je gefährlicher die Krankheit ist, an der die Kirche leidet, desto weniger die Kinder und Krankenwärter sie verlassen oder aufgeben dürfen." Ganz ähnlich steht es mit anderen Männern, die auf diesem Gebiete thätig gewesen sind. Helbring und Löhe sind der Separation sehr nahe gewesen; was sie in der Kirche gehalten hat, ist ihre Liebesarbeit, die sie nur im Rahmen der Volkskirche treiben konnten und die sie mit dieser hätten aufgeben müssen. Umgekehrt läßt sich die Beobachtung machen, daß die Erweckung da, wo sie nicht zu einer kräftigen Liebesthätigkeit kommt, wie z. B. in Pommern, leicht separatistisch verläuft.

So schroff übrigens der Pietismus gegen alles auftritt, was nach Aufklärung schmeckt, so bestimmt er es als seine Aufgabe ansieht, sie überall zu bekämpfen und abzuthun, er trägt doch selbst, ohne es zu wissen, ein gut Stück Aufklärung in sich, ja man kann sagen, es ist ihm nur dadurch gelungen, sie zu überwinden, daß er das Beste, was die Aufklärung in sich trug, die Idee der Humanität, sich selbst aneignete und diese Idee in seiner Liebesthätigkeit vollkommener und allseitiger verwirklichte, als die Aufklärung es vermochte. Deutlich lassen sich die Fäden erkennen, welche die ganze Bewegung mit der Aufklärung verknüpfen. Es sind namentlich die pädagogischen Bestrebungen der Aufklärungszeit, von denen man ausgeht. Mag Zeller auch wegwerfend sagen: „Wie viel Rousseausches, Basedowsches, Campesches, Salzmann-

sches, Pestalozzisches Stroh habe ich gedroschen," er hat es doch gedroschen und nicht umsonst. Sein eigenes Wirken im Beuggener Rettungshause wäre nicht denkbar ohne die genannten Vorgänger. Namentlich mit Pestalozzi ist er eng verwandt. Auch Herder hat er viel gelesen, und wenn auch christlich geläutert und vertieft, durchzieht doch die Humanitätsidee sein ganzes Wirken.

Stärker noch als in Süddeutschland hat die Aufklärung auf das wiedererwachende christliche Leben und die Liebesthätigkeit in Norddeutschland eingewirkt. Hier verläuft überhaupt die Erweckung in manchen Beziehungen anders als im Süden. Der Pietismus ist hier bei weitem nicht so stark verbreitet. Bis auf kleine Häuflein ist er in der Aufklärungszeit untergegangen. Dagegen greifen hier andere Faktoren mächtiger ein, namentlich die großen Erschütterungen, welche die ersten Jahrzehnte des Jahrhunderts brachten, die Not der Fremdherrschaft und die wunderbare Durchhülfe in den Freiheitskriegen. Das alles arbeitet sich aber langsamer durch, und so kommt es, daß in der ersten Zeit der Süden viel reger ist als der Norden. Württemberg hat bereits eine große Zahl von Rettungshäusern, während solche in Norddeutschland nur erst sehr spärlich zu finden sind; Basel ist ein Mittelpunkt für äußere und innere Mission, wie der Norden noch keinen besitzt. Erst gegen das Ende der dreißiger Jahre beginnt auch im Norden eine Periode regeren Schaffens, und dann übernimmt Norddeutschland entschieden die Führung. Behalten wir deshalb zunächst vorwiegend Süddeutschland im Auge, um nachher auf den Norden zurückzukommen.

Lagen auch die treibenden Kräfte für die wiedererwachende Liebesthätigkeit im wiedererwachten Glauben, die Anregung dazu kam überwiegend von außen, namentlich von England. Die Beziehungen der frommen Kreise in Deutschland zu denen in England datieren schon aus den Zeiten des älteren Pietismus. Ein früherer Inspektor des Hallischen Waisenhauses, Böhme, wurde 1707 Hofkaplan der Königin Anna und Georgs I. Er übersetzte Arnds wahres Christentum und mehrere Schriften A. H. Franckes ins Englische, die dann von der schon 1661 gegründeten Society for the propagation of the gospel vertrieben wurden. Dem Waisenhause in Halle flossen auch Gaben aus England zu, und Engländer erhielten im Waisenhause ihre Erziehung. Jetzt kam die Zeit, in der England den deutschen Christen die von ihnen empfangenen Anregungen und Förderungen mit reichlichen Zinsen zurückzahlte. Schon Urlsperger hatte auf seinen Reisen die Verbindung mit England wieder angeknüpft, und noch reger wurde dieselbe, als Steinkopf, der einige Jahre Sekretär der Christentumsgesellschaft gewesen war, als Pastor der deutsch-lutherischen Kirche nach London übersiedelte. Er bildet seitdem das persönliche Band zwischen London und Basel, zwischen den erweckten Kreisen Englands und Deutschlands. Selbst in England überall mitwirkend, wo es galt, das Reich Gottes zu fördern, eine der leitenden Persönlichkeiten namentlich in Sachen der Bibelgesellschaft, hat er immer zugleich sein Vaterland im Auge und führt den befreundeten Kreisen nicht bloß neue

Anregungen, sondern auch, was bei der damaligen Armut Deutschlands wichtig war, erhebliche Geldunterstützungen aus dem reichen England zu. Für längere Zeit gerät die deutsche Liebesthätigkeit unter den dominierenden Einfluß Englands. Von dort wird der Anstoß gegeben zu einer Reihe von Werken; England versorgt Deutschland mit Bibeln, englische Traktate werden zahlreich ins Deutsche übersetzt. Von dort kommen auch Geldmittel, Falk und von der Recke erhalten Unterstützungen aus England, und mit englischer Hülfe gründet Rautenberg die Hamburger Sonntagsschule, die der Ausgangspunkt der Arbeit Wicherns wurde. So dankbar diese Hülfe anzuerkennen ist, und so sehr man sich dieser brüderlichen Handreichung als eines leuchtenden Zeichens der Gemeinschaft der Gläubigen freuen mag, es ist doch nicht zu verkennen, daß dadurch nach manchen Seiten hin das christliche Leben in Deutschland auch Schaden gelitten hat. Die eigentümlichen Züge deutscher Frömmigkeit sind dadurch vielfach verwischt und mit englischer Eigenart versetzt, und wenn es auch gelungen ist, Deutschland nach und nach von diesem englischen Einfluß zu emanzipieren, wenn auch später der deutsche Protestantismus auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit schöpferisch aufgetreten ist und umgekehrt Einfluß auf das Ausland zu üben begonnen hat, ganz verwischt sind die Spuren jener Periode des englischen Übergewichts auch noch heute nicht.

Vom Methodismus vorbereitet, herausgefordert durch die französische Revolution und deren Propaganda entsteht in England in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts eine starke religiöse Bewegung, die nicht bloß die Kreise der Dissenters, sondern auch die Staatskirche ergreift. Zum erstenmal schließen sich Glieder der Hochkirche und Dissenters von allerlei Denominationen bis zu den Quäkern hin zu den gemeinsamen Arbeiten für das Reich Gottes zusammen. In Einem Jahrzehnt werden die drei bedeutendsten Gesellschaften zu diesem Zweck gegründet, 1795 die Londoner Missionsgesellschaft, 1799 die Traktatgesellschaft, 1804 die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft, und bald nach ihrer Gründung ist ihr Einfluß auch in Deutschland spürbar. Bereits 1798 erließen die Direktoren der Missionsgesellschaft einen Aufruf zur Mitarbeit an die Christen in Deutschland, und noch in den letzten Jahren des scheidenden Jahrhunderts wurde damit thatsächlich der Anfang gemacht. In Ostfriesland bildete sich 1799 ein Verein, der mit Hülfe der indischen Kompanie in Emden Boten des Evangeliums unter die Heiden auszusenden hoffte, eine Hoffnung, welcher die Zerstörung des Embener Handels durch die Engländer ein Ende machte. Sie schlossen sich deshalb an Jänicke an, der 1800 in Berlin eine Missionsschule ins Leben gerufen hatte. Gleichzeitig dachte man in Basel an eine Missionsanstalt, 1816 wurde sie eröffnet. Zu den ersten Mitgliedern der englischen Traktatgesellschaft gehörte Kießling in Nürnberg, der fromme Kaufmann, der auf seinen Geschäftsreisen schon längst Bibeln und Erbauungsbücher verbreitet hatte. Bald gelang es auch in Deutschland, die Traktatverbreitung in Gang zu bringen. Die lebhafteste Beteiligung fand die Bibelverbreitung. Steinkopf hatte den englischen Christen in der Versammlung vom 26. März

1804, welche die Gründung der Bibelgesellschaft beschloß, auch den Mangel an Bibeln auf dem Kontinent geschildert, und die Folge seiner ergreifenden Rede war, daß er selbst zum Sekretär der Gesellschaft ernannt wurde mit dem Auftrage, die Wirksamkeit derselben im Auslande zu leiten, eine Aufgabe, der sich Steinkopf mit großem Eifer unterzog. Die erste deutsche Bibelgesellschaft entstand 1805 in Nürnberg. Später nach Basel verpflanzt, ist sie für lange Zeit, namentlich auch durch die von ihr verbreiteten Bibelblätter, der Mittelpunkt dieser Arbeit im Süden geworden. Eine größere Reise, die Steinkopf 1812 unternahm, brachte, nachdem der Friede zurückgekehrt war, reiche Frucht. Eine ganze Reihe von Bibelgesellschaften begann in den Jahren unmittelbar nach den Freiheitskriegen ihre Wirksamkeit, die Vorbereitung einer umfassenderen Liebesthätigkeit.

Eine solche Vorbereitung war gerade die Arbeit der Bibelgesellschaften in mehr als einer Beziehung. Durch sie wurde der Kreis derer, die sich an derartigen Bestrebungen beteiligten, erweitert. Es sind durchaus nicht allein die pietistisch Gesinnten, welche die Bibelverbreitung in die Hand nehmen. Manche, denen wie Reinhard die Heidenmission ein Zeichen von Schwärmerei war, die (und das zum Teil nicht mit Unrecht) die Bemühungen der Traktatgesellschaften wegen des „fanatischen“ und „sektiererischen“ Inhalts der verbreiteten Schriften bekämpften, beteiligten sich bei der Bibelverbreitung. Selbst den Aufgeklärten erschien diese als ein heilsames Werk, und während die Kirchenbehörden den sonstigen Bestrebungen der erweckten Kreise kühl, wenn nicht abwehrend, gegenüberstanden, die Bibelverbreitung wurde durch Bewilligung von Kollekten und Empfehlungen von oben begünstigt. Brachte das auch den Nachteil mit sich, daß gerade die Bibelgesellschaften von früh auf etwas Geschäftsmäßiges bekamen, daß etwas von dem büreaukratischen Geiste der damaligen Kirchenleitung auf sie überging, immer war es doch von Wert, daß hier ein Gebiet lag, auf dem sich Kreise, welche sonst keine Fühlung miteinander hatten, in gemeinsamer Arbeit begegneten. Sodann bildete die Bibelverbreitung die naturgemäße Brücke zwischen der Arbeit in der Heidenwelt und der Arbeit inmitten der Christenheit, wie wir heute sagen würden, der äußeren und der inneren Mission.

Notwendig mußte man sich darüber bald klar werden, daß es unvereinbar war, für die Bekehrung der Heiden zu sorgen und sich um die Verwahrlosten in der Heimat nicht zu kümmern. Bei einem Besuche, den Zeller 1816 im Baseler Missionshause machte, tauchte im Gespräche zwischen ihm und Spittler der Wunsch auf: „Ach daß doch ähnliche Anstalten wie für die ferne Heidenwelt auch für unsere armen Gegenden in der Nähe errichtet, und christliche Lehrer in ähnlichem Geiste wie die Heidenboten für unsere armen Kinder und Gemeinden gebildet werden könnten.“ Die Not der Zeit, der Anblick so vieler Waisen aus der Kriegszeit, dazu das Elend, welches die Hungerjahre 1816 und 1817 brachten, trieb zur That. Zum Reformationsjubiläum 1817 wurde in Basel ein „Armenschulverein“ gestiftet. Die treibende Kraft war Spittler, ein überaus reger Geist, den Kopf voll von Projekten, ausführbaren

und unausführbaren, das Herz voll Liebe, jeden Augenblick bereit, alles an die Verwirklichung seiner Pläne zu setzen; die ausführende Kraft war Zeller, ein pädagogisches Talent ersten Ranges, in mancherlei Lebenserfahrungen gereift, ruhiger als Spittler, aber nicht minder aufopferungsfähig und dabei besonnener und zäher. Er hat den Plan einer Anstalt entworfen, die zugleich die Erziehung armer verwahrloster Kinder und die Ausbildung von Lehrern für Armenschulen bezweckte. Anfangs dachte man daran, die Anstalt mit dem Missionshause in Basel zu verbinden; als sich das unausführbar erwies, gelang es im benachbarten Badischen Gebiet durch die Güte des Großherzogs die ehemalige Comthurei des Deutschordens Beuggen zu pachten. Am 17. April 1820 zog Zeller mit 5 Kindern hier ein, am 22. wurde die Anstalt in Gegenwart vieler Freunde eingeweiht. Bezeichnend ist die Weiherede Zellers. Er erinnert an die Nöte der Kriegszeit, an das Wiedererwachen des Glaubens, an die Bibelverbreitung und die Mission. „Aber nicht nur ins Große und in die Ferne wirkt der Geist des Christentums, wenn er einmal erwacht ist. Mild und barmherzig wirkt er auch im Kleinen und in der Nähe, ladet ebenso die Armen und Elenden auf den Gassen der Stadt, wie die Unglücklichen draußen an den Landstraßen und an den Hecken und Zäunen vor der Stadt zu dem großen, bereiteten Abendmahl ein und bemüht sich überall, die Verlorenen zu suchen und zu retten und die Genossen des Mahls vollzählig zu machen. Daher richten sich so viele Blicke auf das Elend der verwahrlosten Jugend, auf die Armut so vieler erschöpften Gemeinden, auf den Zustand des öffentlichen Unterrichts.“ Er führt weiter aus, daß es die Aufgabe sei, die Schulen wieder mit dem Evangelium zu erfüllen, sie zu Pflanzschulen des Christentums, evangelischer Wahrheit und Liebe zu machen. „Dazu ist auch unsere freiwillige Armenschullehreranstalt errichtet, geweiht und geheiligt.“ Es liegt, fast möchte ich sagen, etwas Prophetisches in der Rede. Die anwesenden Geistlichen (unter ihnen auch Steinkopf aus London) und Laien (meist Baseler Kaufleute) hatten eine Ahnung davon, daß dieser Weihetag eine Epoche in der Arbeit für das Gottesreich bezeichnete, und ihre Ahnung hat sie nicht betrogen. Die Anstalt wuchs, von Zeller fest und klar geleitet, rasch auf. Einfachheit, Gründlichkeit und christlicher Geist in allem war der Hauptgrundsatz. Ist der Geist auch pietistisch und fehlt es nicht ganz an Auswüchsen, die in dieser Richtung liegen, immer ist doch das Streben darauf gerichtet, den Glauben ins Leben zu führen, Kinder zu erziehen, die in Gottesfurcht ihre Lebensarbeit thun, die gelernt haben, Gott und ihren Nächsten zu dienen, sich ihr Brot im Schweiß des Angesichts zu erwerben, aber auch zu entbehren und zu entsagen, wenn Gott es ihnen auflegt, und wie sie selbst Wohlthätigkeit erfahren haben, gegen andere wohlthätig zu sein. „An meiner Hand,“ sagt er einmal, „sollen die Kinder lernen wohlthätig sein und in der That eines der edelsten Gefühle, das Gefühl der Menschenliebe, in sich entfalten.“ Am 26. Juni 1826 kam der alte Pestalozzi die Anstalt zu besuchen. Feierlich wurde er empfangen, die Kinder sangen

das Goethesche Lied: „Der du von dem Himmel bist," das jüngste überreichte ihm einen Eichenkranz, den Pestalozzi tief bewegt seinerseits mit den Worten: „Nicht mir, nicht mir! der Kranz gehört der Unschuld!" dem Kinde aufs Haupt legte. Segnend nahm er Abschied, um ein halbes Jahr später lebensmüde heimzugehen. In ihm hatte das 18. Jahrhundert, das Jahrhundert der Aufklärung, das anbrechende 19. begrüßt, das verwirklichen sollte, was das 18. in idealem Schwunge erstrebt hatte, aber zu verwirklichen nicht im stande war, weil ihm die Kraft des Evangeliums fehlte.

Beuggen ist unter Zellers Leitung für die nächsten Jahrzehnte zur viel nachgeahmten Musteranstalt geworden, und hat im Süden und, wenn auch in geringerem Maße, im Norden unseres Vaterlandes auf die weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit einen großen Einfluß, teils durch sein Vorbild teils durch die in der Anstalt ausgebildeten und von dort entsandten Lehrer, ausgeübt. Am meisten gilt das von Württemberg. Waren doch fast alle die Männer, welche die Arbeit für das Gottesreich in Basel zusammengeführt hatte, Zeller selbst, Spittler, Steinkopf, Blumhardt, der Inspektor des Missionshauses, geborene Württemberger. Württemberg wird denn auch für die nächste Zeit der Vorort für die Bestrebungen der Innern Mission in Deutschland.

Mit der Erhebung Württembergs zum Königreiche im Jahre 1806 hatten auch die dortigen kirchlichen Verhältnisse eine tief gehende Veränderung erfahren. Aus dem einheitlich lutherischen Herzogtum war ein Königreich geworden, das 1/3 Katholiken, 2/3 Lutheraner umfaßte. Die alte Verfassung wurde aufgehoben, das selbständig verwaltete Kirchengut eingezogen, an die Stelle des altpatriarchalischen Regiments trat ein stark büreaukratisches, die Kirche wurde zu einem Departement des Staates. Mit Rieger, der 1791 starb, schied das letzte der Bengelschen Schule entstammende Mitglied aus dem Kirchenregiment, an Roos († 1803) verlor der Pietismus sein geistiges Haupt. Jetzt begann die Aufklärung auch hier ihre Arbeit, das neue Gesangbuch, die neue Liturgie trugen ihren Stempel. Damit trat die Württembergische Kirche in eine gefährliche Krisis. Die pietistischen mit der Christentumsgesellschaft verbundenen Kreise ergriff ein tiefes Mißtrauen gegen die Kirche und ihr Regiment, und der Pietismus drohte in Separatismus zu verlaufen. Daß die Krisis glücklich verlief und die Separation vermieden wurde, war auch hier die segensreiche Folge der praktischen Thätigkeit, welche die pietistischen Kreise mit um so größerem Eifer in Angriff nahmen, als nach ihrer Anschauung die offizielle Kirche unfähig geworden war, eine Leben weckende Thätigkeit zu üben. Ein starker Antrieb dazu lag auch in den von der Bengelschen Schule eifrig getriebenen apokalyptischen Studien. Man glaubte das Ende nahe und hielt sich für verpflichtet, die nur noch kurze Gnadenzeit mit allen Kräften auszunützen. Mitten unter den Aufregungen des großen russischen Feldzugs wurde am 16. September 1812 unter Steinkopfs Leitung die Bibelgesellschaft in Stuttgart gestiftet; schon 1816 erschien die erste, von ihr besorgte Bibelausgabe, und unter der trefflichen,

geschäftlichen Leitung des Kaufmanns Gundert wuchs sie rasch zu einer der bedeutendsten Deutschlands heran. Die staatliche Genehmigung ward ihr jedoch nur unter der Bedingung erteilt, daß sie der Leitung der Königlichen Oberstudiendirektion unterstellt zur „Königlich privilegierten Bibelanstalt" wurde. Damit tritt sofort eine Eigentümlichkeit zu Tage, die der Liebesthätigkeit in Württemberg ihr besonderes, in keiner andern deutschen Landeskirche wiederkehrendes Gepräge verliehen hat, die Verknüpfung freier Thätigkeit mit amtlicher Leitung. Sie hat ihren stärksten Ausdruck gefunden in der von der Königin Katharina geschaffenen „Zentralleitung der Wohlthätigkeitsanstalten", einer Zentralbehörde, die unter dem Protektorate der Königin und als Organ der Staatsregierung in Württemberg ungefähr dieselbe Stellung einnimmt, die später dem Zentralausschuß für innere Mission in ganz Deutschland zugedacht war. Sie soll nicht selbst Anstalten zur Beseitigung von Notständen gründen, aber solche anregen, sie unterstützen, auch mit Geldmitteln, und vor allem durch persönliche Einsichtnahme, Rat und dergl. die freie Thätigkeit der Armenfreunde leiten und fördern. Königin Katharina, selbst der griechischen Kirche angehörend, war keine Pietistin, und wenn ihr reges religiöses Leben auch deutschen Einflüssen zugängig war, so waren diese eher rationalistischer als pietistischer Art. Dennoch haben sich gerade die pietistischen Kreise ihr angeschlossen und sind auf ihre Intentionen eingegangen. Ihnen fiel im Grunde die Arbeit zu, da sie allein oder doch vorwiegend willig waren, sie zu leisten, und so haben nicht nur diese Arbeiten selbst ein vorwiegend pietistisches Gepräge erhalten, sondern es ist auch den pietistischen Kreisen selbst vom größten Segen gewesen, daß hier ein Zusammenwirken mit den staatlichen und kirchlichen Organen entstand, eine starke Schutzwehr gegen separatistische Gelüste. Entscheidend wurde in dieser Beziehung die Stiftung der Gemeinde Kornthal. Damit wurde die Gefahr des Separatismus noch im letzten Augenblicke, als schon Tausende sich zur Auswanderung rüsteten, endgültig beschworen. Der Pietismus fand hier eine Bleibstätte und zeigte zugleich, dank dem eminenten Organisationstalente Hoffmanns, zu welchen Schöpfungen er fähig war. Kornthal, nach dem Muster der Brüdergemeinde eingerichtet, ist selbst in gewissem Sinne eine Schöpfung der inneren Mission und wurde mit seiner Mission treibenden Gemeinde, seinen viel besuchten Festen für äußere und innere Mission, ein Herd des neuen Glaubenslebens, ein Ausgangspunkt für zahlreiche Liebeswerke. In rascher Folge entstanden jetzt in Württemberg eine ganze Reihe von Rettungshäusern, die Paulinenpflege in Stuttgart, in Winnenden, in Kornthal selbst, das gerade diesem Werke besonders eifrige Pflege widmete, in Tuttlingen, in Stammheim, wo Barth wirkte u. v. a. Bereits 1843 gab es in Württemberg 22 Rettungshäuser, über doppelt so viel als im ganzen übrigen Deutschland. Überall ist Beuggen das Vorbild; was in Beuggen geschah, ahmte man nach, oder holte sich von Beuggen den Hausvater. Die Arbeit erstreckte sich auch nicht bloß auf verwahrloste Kinder, an die Rettungshäuser schlossen sich Anstalten für Blinde und Taubstumme, Industrie- und Kleinkinderschulen.

In den Jahren 1820—40 entfaltete unter allen deutschen Ländern Württemberg auf diesen Gebieten die regste Thätigkeit.

Auch über Württemberg hinaus läßt sich der Einfluß von Beuggen erkennen. In der Schweiz entstand eine größere Anzahl von Rettungshäusern, in Nürnberg gründeten die Männer, an die sich die Wiedererweckung des christlichen Lebens knüpft, Ranke, Raumer, Kraft im Jahre 1824 ein solches. Schwächer sind die Zusammenhänge zwischen Beuggen und Norddeutschland, doch fehlen sie nicht ganz. Der Graf von der Recke in Düsselthal steht mit Beuggen in Verbindung. Wichern schickt an Zeller den Plan zum Rauhen Hause zur Begutachtung, und Denner, Falks geliebter Schüler, der später Pfarrer in Württemberg wurde, trug umgekehrt Anregungen aus dem Lutherhofe in Weimar dort hinüber.

Die Verbindung zwischen dem Norden und Süden unseres Vaterlandes war damals viel loser und der gegenseitige Austausch nicht so lebendig wie heute. Die Wiedererweckung des christlichen Lebens hat sich in Norddeutschland, wie schon oben angedeutet wurde, etwas anders vollzogen als in Süddeutschland, und dem entsprechend hat auch dieses Leben selbst und die ihm entstammende Liebesthätigkeit ein etwas abweichendes Gepräge erhalten, ein Unterschied, der wohl zu beachten ist, wenn man die weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit recht verstehen will. In Norddeutschland fehlen zwar die pietistischen Kreise, die im Süden fast die alleinigen Herde und Träger des neuen Lebens sind, nicht ganz. In Ostfriesland, im Osnabrückischen, im Wupperthal, in Berlin, in Altona und sonst noch an einzelnen Orten gab es Häuflein solcher, die den alten Glauben in dürrer Zeit bewahrt hatten und jetzt in ganz ähnlicher Weise wie im Süden zu Mittelpunkten einer neu erwachenden Liebesthätigkeit wurden. Aber diese Kreise sind weniger zahlreich und haben bei weitem nicht den Einfluß geübt wie der süddeutsche, Württembergische Pietismus. Dagegen treten in Norddentschland alle die andern Faktoren, die außer dem Pietismus zur Wiedererweckung des Glaubens mitgewirkt haben, ungleich stärker auf. Deutlich zeigt sich neben der pietistischen Strömung eine andere, die ohne vom Pietismus abhängig zu sein, direkt aus der Aufklärung wieder zu einem lebendigen Christentum und einer dem entsprechenden Liebesthätigkeit hinüberleitet. Auch von der klassischen Dichtung führt durch die Romantiker hindurch ein Weg zum christlichen Glauben, und was insonderheit die Liebesthätigkeit anlangt, so ist auch Kants und Fichtes vorbereitendes Wirken nicht außer acht zu lassen. Ihr Verdienst liegt vor allem in der Bekämpfung des Eudämonismus, der das ganze 18. Jahrhundert beherrscht. Wenn auch in feinerer Art begegnet uns derselbe schon im Pietismus, den Falk nicht ganz mit Unrecht als „himmlischen Egoismus“ charakterisiert, weil er allein Gewicht legt auf das eigene Seligwerden. Er kommt dann zur vollen Auswirkung in der Aufklärungszeit, die kein höheres Ziel kennt als Glückseligkeit, und deren Liebesthätigkeit im Grunde die Glückseligkeit der andern nur erstrebt, um die eigene zu fördern, die deshalb so oft über ein weichliches, thatenloses Mitleid, das höchstens die Thränen-

drüsen, aber nicht Hand und Fuß in Bewegung setzt, nicht hinauskommt. Kant hat in unserem Volke das Bewußtsein der Pflicht wieder wachgerufen, Fichte hat ihm wieder gepredigt, daß nicht Glückseligkeit das höchste Ziel ist, daß vielmehr jeder nach bester Überzeugung von seiner Pflicht zu handeln hat, ohne Rücksicht auf die Glückseligkeit. „Wer Glückseligkeit erwartet, der ist ein Thor.“ Mit beißendem Spott hat er eine Sittlichkeit gegeißelt, „die es als die einzige Tugend anerkennt, seinen eigenen Nutzen zu befördern, höchstens entweder ehrenhalber oder aus Inkonsequenz den des andern, versteht sich, wenn es dem unsern nicht entgegen ist,“ und mit Begeisterungsglut hat er „die Hingabe an das Ganze“ gepriesen. „Die Religion ist nicht bloß andächtiges Träumen, sie ist überhaupt nicht ein für sich bestehendes Geschäft, das man abgesondert von andern Geschäften in gewissen Stunden und Tagen treiben könnte, sondern sie ist der innere Geist, der alles umher, übrigens seinen Weg ununterbrochen fortsetzendes, Denken und Handeln durchdringt, belebt und in sich eintaucht.“ Gewiß, Kants und Fichtes Moralpredigten allein hätten keine Liebesthätigkeit hervorgerufen, wohl aber haben sie erziehend auch für diese gewirkt, indem sie unser Volk gelehrt haben, im Bewußtsein der Pflicht und der eigenen Verantwortlichkeit mit seiner Lebensaufgabe vollen Ernst zu machen, ohne nach dem Nutzen und der eigenen Glückseligkeit zu fragen.

Dazu kam nun der mächtige Eindruck der Freiheitskriege. Ganz anders als im Süden hatte man im Norden die Not der Fremdherrschaft und dann wieder Gottes wunderbare, gnädige Durchhülfe erfahren. In ungleich höherem Maße war hier durch die Not das Bewußtsein der eigenen Schuld geweckt. Man hatte gelernt, was ein Volk ohne Gott ist, und ungleich deutlicher hatte man dann in dem Untergange des fremden Eroberers Gottes Finger gesehen und in dem blutigen Ringen wieder gelernt, auf den lebendigen Gott vertrauen. Unter diesen Erfahrungen greift hier eine ganz veränderte Stimmung Platz. Man wird nicht bloß sittlich ernster, nicht bloß wacht der geschichtliche Sinn, die Liebe zum eigenen Volkstum, die Freude an der großen Vergangenheit, das Verständnis des nationalen Lebens auf, es macht sich auch eine starke religiöse Strömung geltend, die zur Kirche, zum Wort Gottes, zu den alten Schätzen der Väter zurückführt. Bewegt sich diese Erweckung auch zunächst mehr, daß ich so sage, auf dem Gebiete des ersten als des zweiten Glaubensartikels, trägt sie auch mehr allgemein religiöses als spezifisch christliches Gepräge, die Macht des Glaubens hatte man doch wieder erkannt und erfahren, und wenn auch noch nicht in breiteren Schichten des Volkes, in einzelnen Persönlichkeiten — es sei hier nur statt aller an Stein und Arndt erinnert — begegnet uns ein Christentum, das nicht pietistischen Ursprunges und Gepräges unmittelbar auf die Schrift und die Kirchenlehre zurückgeht, schon jetzt mehr lutherischen und damit im Zusammenhange einen stark deutsch-nationalen Zug verrät.

Dieser doppelten Strömung entspricht nun auch ein doppelter Ansatz zu erneuter Liebesthätigkeit, der eine in den pietistischen Kreisen, der andere

den Bewegungen der Freiheitskriege entstammend. Während im Süden Beuggen der einzige Mittelpunkt ist, stehen im Norden von der Recke und Falk neben einander, auf demselben Gebiete thätig und doch grundverschieden. Beide Strömungen berühren sich vielfach friedlich und gehen ineinander über, aber es fehlt auch nicht an feindlichen Berührungen. Falk ist von dem Pietisten de Valenti, der später nach Beuggen ging und in den dortigen pietistischen Kreisen einflußreich wurde, heftig angegriffen. De Valenti warf ihm vor, er wolle Wohlthätigkeit und nicht Christum, er sei von drei Teufeln besessen, Ehrsucht, Genie und Wissenschaft. Falk dagegen kennzeichnet den Pietismus als „himmlischen Egoismus", der nur auf die Rettung der eigenen Seele bedacht sei. Diese neuen Eichtelianer wüßten nicht, was es in der Welt koste, das Christentum zu üben, bereit zu sein, nicht bloß den Leib, sondern auch die Seele für die Brüder hinzuwerfen. „Nicht der gläubige Priester, nicht der gläubige Levit, sondern der ungläubige Samariter, weil sein liebthätiges Herz die Barmherzigkeit übt, war in Christi Augen der Nächste." Etwas einseitiges klebt beiden Strömungen an. Der Aufschwung der Liebesthätigkeit liegt erst da, wo sie zusammenfließen, und schon hier sei erinnert, Wicherns Bedeutung beruht eben darauf, daß er beides in sich vereinigt, die pietistische Wärme von der Reckes und den gesundnationalen Zug in Falk, daß im Rauhen Hause die suchende Liebe wie in Düsselthal waltet und zugleich der fröhliche Geist des Lutherhofes mit Sang und Klang und rüstiger Arbeit.

Die Liebesthätigkeit der pietistischen Kreise in Norddeutschland ist der im Süden ganz ähnlich. Fast noch stärker ist hier der englische Einfluß. Heidenmission und Bibelverbreitung sind die ersten Aufgaben, die in Angriff genommen werden. In Berlin wirken Jänicke, der Baron von Kottwitz, Goßner, der frühere katholische Priester, in diesem Sinne. Schon 1807 läßt Jänicke eine Bibel für die Böhmen drucken, 1814 wird die Preußische Bibelgesellschaft gegründet. In den Jahren 1814—17 entstehen Bibelgesellschaften fast in allen norddeutschen Ländern. Auch die Londoner Traktatgesellschaft dehnte ihre Thätigkeit auf das Festland aus; 1814 bereiste Pinkerton im Interesse derselben Norddeutschland, und auf seine Anregung und mit Geldunterstützung der Tract Society traten auch hier Traktatgesellschaften, die Wupperthaler, die Berliner, die Niedersächsische ins Leben. So gut gemeint ihre Thätigkeit war, so mancher Segen von ihnen ausging, unter den Schriften, die sie verbreiteten, war doch auch manch Ungesundes und Schwärmerisches oder doch Spielendes und dem deutschen Geiste Fremdes, und wenn deutsche Kirchenbehörden, wie z. B. das Hannoversche Konsistorium, in einem Erlaß vom 4. Mai 1824 davor warnten, so hatten sie nicht unrecht. Auch die Missionsbestrebungen galten den Kirchenbehörden vielfach als verdächtig. Umsomehr dienten sie dazu, die Gleichgesinnten einander näher zu bringen, und die äußere Mission wurde auch hier die Brücke, die zur inneren hinüberführte.

Die durch den Krieg entstandene Not drängte noch mehr als im Süden zur Arbeit an den Kindern. Scharen von Kindern waren ihrer Ernährer beraubt, die Kriegszeit hatte sie verwildert, in Schmutz und

Elend drohten sie geistig und leiblich zu verkommen. Von herzlichem Mitleid getrieben, sammelte der Graf Adalbert von der Recke eine Anzahl derselben in Oberdyck, kaufte dann im Gottvertrauen das ehemalige Trappistenkloster Düsselthal und begann hier, unterstützt von seiner edlen Gemahlin Mathilde geb. von Pfeil, das Rettungswerk. Graf von der Recke ist nach manchen Seiten hin dem Grafen Zinzendorf verwandt. Er kann nicht rasten, ohne für den Herrn zu arbeiten, wie er denn auch nach der Aufgabe von Düsselthal in Craschnitz in Schlesien neue weit verzweigte Anstalten gründete. Der Fülle von Liebe und der freudigen Aufopferung entsprach freilich nicht immer ein gleiches Maß von Organisationsgabe. Manche Mißgriffe blieben nicht aus, aber es fehlte auch nicht an mancher wunderbaren Durchhülfe. Der Geist, der in der Anstalt herrschte, ist durchaus der pietistische, und in diesem Sinne hat von der Recke durch seine Schriften, namentlich durch die Kinderzeitung, weithin Leben weckend gewirkt. Weniger Bedeutung hat sein Werk für die Entwicklung der Rettungshäuser gehabt. Für diese wurde nicht Düsselthal, sondern Falks Lutherhof in Weimar das eigentliche Vorbild.

Johannes Falk war für die Arbeit an den Kindern durch seine Lebensführung erzogen. Als er von seinem Geburtsort Danzig Abschied nahm, sagte einer der Ratsherrn, die dem armen Knaben durch Stipendien das Studium ermöglicht hatten, zu ihm: „Du bleibst unser Schuldner, Johannes. Wenn einst arme Kinder an deine Thür klopfen sollten, so denke, wir sind es, die alten Ratsherren von Danzig, und weise sie nicht ab!“ Falk hat die Schuld redlich abgetragen. Litterarische Interessen zogen ihn nach Weimar in den Wieland-Goetheschen Kreis. Dann arbeitete er sich, wie er selbst sagt, vom Dichter zum Natuforscher, vom Naturforscher zum theoretischen Philosophen und Christen, vom theoretischen zum praktischen Christen durch. Unter der Not der Zeit lernte er, daß noch anderes für den Menschen Wert habe als Bücher. Für ihn hatte die tiefe Erschütterung, die er durchlebte, „die elende von Dünkel, Hochmut und Aufklärung, gebaute Scheidewand zwischen Büchern und Menschen“ eingerissen, und „er hatte angefangen zu leben, d. h. für andere zu leben“. „Ich war ein Lump,“ sagt er einmal von sich, „mit tausend andern Lumpen in der deutschen Litteratur, die dachten, wenn sie an ihrem Schreibtisch säßen, so wäre der Welt geholfen. Es war eine große Gnade Gottes, daß er, anstatt wie die andern mich zu Schreibpapier zu verarbeiten, mich als Charpie benützte und in die offene Wunde der Zeit legte. Da wird nun freilich den ganzen Tag an mir gerupft, denn die Wunde ist groß und sie stopfen zu, so lang ein Fäserchen an mir ist.“

In dem Unglücksjahre 1806 finden wir Falk bereits für die Armen und Bedrängten thätig, und als dann 1813 nach der Schlacht bei Leipzig und dem Rückzuge der Franzosen die Not auf den Gipfel stieg, gründete er die „Gesellschaft von Freunden in der Not“ und begann nun seine gesegnete, sich immer weiter ausdehnende Arbeit an den verwaisten und verwahrlosten Kindern. Von den Landstraßen und Zäunen suchte er sie zusammen und brachte sie bei rechtschaffenen Pflegeltern unter oder gab

sie bei Handwerkern in die Lehre und richtete für sie Spinn- und Arbeitsschulen ein. All diese Arbeit fand dann ihren Mittelpunkt im Lutherhofe in Weimar, der ersten Rettungsanstalt in Deutschland. Die ganze Erscheinung Falks und seiner Arbeit hat etwas überaus gesundes. Große Wärme, ja eine Glut der Liebe, die ihn kein Kind abweisen läßt, wenn er auch nicht weiß, woher er die Mittel zu seinem Unterhalte nehmen soll, die ihm den Ausruf in den Mund legt: „Könnt ich doch alles versorgen, was von armen Kindern am Rhein, an der Elbe, an der Donau in der Irre umherläuft und nicht selten an Leib und Seele verkümmert!" daneben große Nüchternheit, kindliche Einfalt ohne Schwärmerei, ein nie wankendes Gottvertrauen und ein immer fröhliches Herz, ein auf das Praktische gerichteter Sinn, so daß es ihm lieber ist, armen Kindern die geringsten Dienste zu erweisen als litterarisch zu glänzen, ein herzliches Mitleiden mit jeder Not, das in der Kreuzschule, die er selbst durchmachen muß, sich noch mehr und mehr vertieft — das sind die Grundzüge seines Wesens. Er ist kein Pietist, aber auch kein Rationalist, im Gegenteil, der Rationalismus ist ihm „das Eis, mit dem man die Kinder in den Schulen neben andern ungenießbaren Speisen lange genug gefüttert hat". Sein Christentum ist, ohne daß man es in einer Parteischablone unterbringen könnte, ein praktisches Bibelchristentum, dem auch ein echt lutherischer Zug nicht fehlt. Er ist ein eifriger Beter, ohne in den Fehler zu geraten, Gott durch Sturm- und Dranggebet bestimmen zu wollen. Neben dem Beten legt er großes Gewicht auf die Arbeit und sieht in der Arbeit ein Haupterziehungsmittel, dessen Kraft er an manchem verwahrlosten Kinde erfährt. Dem entspricht auch der Geist des Hauses. Es soll kein Zuchthaus sein. Nicht Zwang soll da herrschen, sondern Liebe. „Wir schmieden," sagt er einmal, „unsere Ketten von inwendig und verschmähen die, so man von außen anlegt, denn es steht geschrieben: ‚So euch Christus frei macht, so seid ihr recht frei'. Ebenso muß es auch heißen: So euch Christus in Banden legt, so sollt ihr's wohl lassen, über Berg und Thal zu streifen. Das Reich von christlichen Freiherrn kann man jetzt nicht genug vergrößern. Oder verschließen denn Vater und Mutter etwa die Hausthüre, damit ihnen die Kinder nicht davon laufen? So denn solches im Vaterhause nicht groß nötig ist, weshalb denn anderswo? Oder ist die menschliche Natur etwa zweierlei und im Fundament der Liebe selbst zwiespältig?" Da ist kein kopfhängerisches Wesen, keine methodistische Frömmigkeit. Falk will den Kindern das Christentum „einleben und einlieben". Es wird gebetet, aber auch gearbeitet. „Eine Grundidee von deutscher Volkserziehung ist durch unsere Anstalt im Fundament erfaßt. Luther und die Bibel rufen auf der einen Seite: Bete! und hundert sausende Webstühle und hämmernde Ambosse und Schmieden antworten auf der andern Seite: Arbeite! Wenn dieser fromme Kinderchorus recht zusammenklingt und singt, so giebt das einen schönen feurigen Dankpsalm." Die Arbeit wird durch fröhlichen Gesang gewürzt; „Heraus ihr fröhlichen Jungen, heraus in das tauige Feld." Falk selbst ist Dichter, im Lutherhofe singt und klingt alles, und eine Anzahl

unserer schönsten Jugendlieder stammen daher. Wie sie selbst Liebe erfahren, so sollen die Kinder auch wieder Liebe üben lernen. Deshalb müssen sie selbst den Armen das Brot austeilen, indem sie dabei singen: „Urquell selger Himmelsfreuden,“ oder müssen einen Handwerksburschen, der hereintritt, als eben gebetet ist: „Komm, Herr Jesu, sei unser Gast!“ selbst bedienen, damit sie lernen Christum aufnehmen in den Armen.

Über den Lutherhof setzte Falk die Inschrift: „Nach den Schlachten von Jena, Lützen und Leipzig erbauten die Freunde in der Not durch 200 gerettete Knaben dieses Haus, dem Herrn zu einem Dankaltar.“ Die Inschrift erinnert an Deutschlands Fall und seine Erhebung. Falks Lebenswurzeln liegen einerseits im Christentum, andererseits im deutschen Volkstum. Er will auch die Kinder zu Christen und zu Deutschen erziehen, seine Arbeit betrachtet er als eine Arbeit an der Wiedergeburt unseres Volkes, und mit prophetischem Geiste hat er den Fortgang seiner Arbeit gesehen. „Gott wird schon Apostel erwecken überall! Bei der Jugend muß die Wiedergeburt des Volkes anfangen. Europa, das gelehrte christliche Europa, muß wieder auf sein altes, historisches Fundament zeitgemäß zurücktreten und in seinen Schulen beim Namen Christi seine Kniee beugen lernen.“

Der Einfluß der Freiheitskriege auf die Liebesthätigkeit zeigte sich nicht bloß in einzelnen Persönlichkeiten wie Falk. Er greift viel weiter und geht tiefer. Jeder gerechte Krieg ruft die im Volke liegenden Liebeskräfte wach. Das haben die Freiheitskriege auch gethan. Während des Krieges regt sich allenthalben der Eifer, den Notleidenden zu Hülfe zu kommen, und das nach der sieghaft erkämpften Befreiung in ganz Deutschland gefeierte Friedens- und Dankesfest gab Anlaß nicht bloß zu einmaligen Unterstützungen Armer am Tage des Festes selbst, sondern vielfach auch zu dauernden Stiftungen. Das so geweckte Interesse schlief auch nach dem Kriege nicht ein, namentlich haben die Kriege, wie wir nachher noch genauer sehen werden, die Liebesarbeit der Frauen ins Leben gerufen. Zogen die Männer voll Begeisterung in den Kampf hinaus, so wollten auch die Frauen in der Liebe zum Vaterlande, in der Opferwilligkeit für die höchsten Güter des Volkes nicht zurückstehen. In den meisten Städten bildeten sich auch Frauenvereine zur Ausrüstung der Krieger, zur Versorgung der Zurückbleibenden, zur Pflege der Verwundeten. Als die Kriegszeit vorüber war, setzten viele dieser Vereine ihre Thätigkeit als Kranken-, Wöchnerinnen-, Armenvereine fort und arbeiteten so einer umfassenderen Teilnahme des weiblichen Geschlechts an der Liebesthätigkeit vor. Auch die Schöpfungen Fliedners und Amalie Sievekings haben hier ihren Mutterboden.

Überhaupt zeigt sich jetzt eine viel allgemeinere Teilnahme an allen damaligen Bestrebungen. Die Not der Zeit hatte die Menschen einander näher gerückt, der Unterschied der Stände fängt an sich auszugleichen. Hatten Gneisenau und Nettelbeck zusammen Kolberg verteidigt, hatten Adel, Bürger und Bauern zusammengestanden im Kampfe für das Vaterland, so war es trotz der nach dem Kriege auch in dieser Beziehung eintretenden Reaktion nicht möglich, die alte Kluft zwischen den Ständen

wieder aufzurichten. Es bildete sich allmählich, was der früheren Zeit fehlte und doch für eine umfassendere Liebesthätigkeit unentbehrlich ist, ein einheitliches Volk. Auch das genossenschaftliche Leben, das im 18. Jahrhundert auf den Nullpunkt gesunken war, fängt an, sich wieder zu heben. Zu den verschiedensten Zwecken und so auch zum Zweck der Wohlthätigkeit schließt man sich in Vereinen zusammen. Nehmen wir hinzu, daß in den Friedensjahren der Wohlstand allmählich steigt, daß der Bürgerstand kräftig emporstrebt, der freigewordene Bauernstand sich hebt, so sind jetzt auch nach diesen Seiten hin die Vorbedingungen gegeben für eine neue reiche Entfaltung der Liebesthätigkeit.

2. Kapitel. Wichern und die innere Mission.

Die dem Aufschwung der Freiheitskriege folgende Reaktionsperiode wurde für die Entwickelung des christlichen und kirchlichen Lebens in unserem Vaterlande nach manchen Seiten hin verhängnisvoll. Die mit den Freiheitsbestrebungen verbundene religiöse Erhebung wurde mit jenen zusammen erstickt. Männer wie Arndt und Falk waren der Reaktion verdächtig, und die von ihnen begonnene Erweckung eines gesunden volkstümlichen Christentums blieb ohne Fortsetzung. Im dem Kampfe zwischen Reaktion und dem erwachenden nationalen Bewußtsein stand die Kirche leider meist auf der verkehrten Seite. Aus dieser Zeit stammt die immer noch nicht überwundene Neigung, jedes kirchliche Streben als der Reaktion verdächtig zu beurteilen. Breite Schichten unseres Volks sind damals der Kirche entfremdet und leider bis heute entfremdet geblieben.

Auch auf die Liebesthätigkeit hat die Reaktionszeit niederdrückend gewirkt. Die vielversprechenden Anfänge gerieten ins Stocken. Sie fanden in den leitenden Kreisen nicht die nötige Unterstützung. Die Kirchenbehörden sahen die Vereinsbestrebungen, etwa die Bibelgesellschaften ausgenommen, mit mißtrauischen Augen an. Die staatlichen Behörden hatten für das, was die in der Notzeit geweckte Liebe unternommen hatte, keinen Sinn mehr, als die größte Not vorüber und alles wieder im gewohnten Geleise war. Falk ist nicht der einzige, der es erleben mußte, daß Beihülfen, die ihm bewilligt waren, zurückgezogen wurden unter dem Vorwande, sie seien nun nicht mehr nötig. In den pietistischen Kreisen wurde wohl in der Stille weiter gearbeitet, aber ohne große sichtbare Erfolge, einen tiefer gehenden Einfluß auf das Volk vermochten sie noch nicht zu gewinnen. In den meisten Gemeinden währte die Herrschaft des Rationalismus ungebrochen fort, und die Gleichgültigkeit gegen Christentum und Kirche nahm eher zu als ab. Die Gebildeten hatten mehr Interesse an Litteratur und Politik als an kirchlichen Fragen, und der Pietismus galt ihnen als bildungsfeindliches Muckertum, um so mehr verhaßt, weil man ihn als ein Stück der Reaktion ansah, die man auf politischem Boden bekämpfte. Im niederen Bürgerstande, sowie bei dem Landvolk ist überhaupt noch wenig Interesse für öffentliche Angelegenheiten vorhanden. Man hat hier noch genug damit zu thun, die Schäden der Kriegszeit

zu überwinden. Der Bauernstand arbeitet sich nur allmählich empor; erst die Beseitigung der Hörigkeit und die Ablösung der Lasten und Dienste kräftigt ihn so weit, daß er mithandelnd auftreten kann. In Süddeutschland mehrt sich wenigstens die Zahl der Rettungshäuser, in Norddeutschland ist die nächste Zeit bis in die Mitte der dreißiger Jahre auf unserem Gebiete wenig fruchtbar. Erst dann folgt ein Aufschwung und es beginnt die eigentlich schöpferische Zeit, die Neues hervorbringt.

Was bis dahin geschehen war, war genauer betrachtet noch nichts Neues. Heidenmission, Bibelverbreitung, Traktatenverbreitung finden wir auch schon früher, und die Arbeit an den Kindern in den Rettungshäusern, bis dahin fast der einzige daneben eifrig gepflegte Zweig der Liebesthätigkeit, war im Grunde doch auch nur eine Wiederaufnahme der Arbeit des alten Pietismus. Jetzt erst kommt etwas wirklich Neues, die Ausbildung von berufsmäßigen Arbeitern und Arbeiterinnen für die Werke der Barmherzigkeit. Daß es daran fehlte, war ein Hauptmangel der bisherigen Liebesthätigkeit, darin stand der Protestantismus hinter dem Katholizismus weit zurück. Sollte es zu einer reicheren Entfaltung der Liebesthätigkeit kommen, so bedurfte es vor allem einer Schar von Arbeitern und Arbeiterinnen, die sich ganz in den Dienst der Barmherzigkeit stellten, die auf diesen Dienst nicht bloß diejenige Zeit und Kraft verwendeten, welche ihnen ihr sonstiger Beruf übrig ließ, sondern diesen Dienst als Lebensaufgabe betrachteten und dafür auch, was nicht minder wichtig war, erzogen und geschult wurden. Fast gleichzeitig hat Wichern Diakonenhäuser oder wie sie meist genannt werden, Brüderhäuser, Fliedner Diakonissenhäuser ins Leben gerufen. Die Gründung des Rauhen Hauses in Horn bei Hamburg (1833) und des ersten Diakonissenhauses in Kaiserswerth (1836) sind die epochemachenden Ereignisse auf dem Gebiet der Liebesthätigkeit unseres Jahrhunderts. Denn immer und überall ist das Erste, was Not thut, nicht Geld, nicht Institutionen und Ordnungen, sondern Personen, Menschen, die zum Dienen bereit sind. So bedeutsam aber auch die Arbeit der Diakonissen geworden ist, die weitere Entwickelung knüpft sich doch nicht an Kaiserswerth, sondern an das Rauhe Haus, Wichern ist der „Vater der inneren Mission“ geworden. Wenden wir uns daher zunächst seiner Thätigkeit zu, um nachher in einem besonderen Abschnitt die Diakonissensache zu besprechen.

Als Wichern vor der Versammlung im Auktionssaale der Hamburger Börse am 12. September 1833, dem eigentlichen Geburtstage des Rauhen Hauses, den Plan der Gründung eines Rettungshauses entfaltete, stand ein Bild vor seiner Seele, welches über den Rahmen nicht bloß der alten Waisenhäuser, sondern auch der bisherigen Rettungshäuser weit hinausging. Kein großes, kasernenartiges, alle Hausgenossen in sich vereinigendes Haus, sondern vielmehr ein Rettungsdorf, eine Anzahl von kleinen Häusern, rings um den Betsaal als den eigentlichen Mittelpunkt geschart, dessen Glocke die Hausgenossen zur Andacht und zur Arbeit ruft. Es sind die Gedanken Falks, namentlich das von ihm zuerst betonte Familienprinzip und die enge Verbindung des „Bete und Arbeite“, die hier in höherer

Weise, als es Falk gelungen war, zur Verwirklichung kommen. Hat man die Kinder ihren Familien, weil diese den Aufgaben der Erziehung nicht gewachsen sind, entnommen, so muß man ihnen eine Familie wiedergeben, das ist der alles beherrschende Grundgedanke. Deshalb die Sonderung und Zusammenfassung der Kinder in einzelnen Familien mit einem Hausvater an der Spitze. Die Macht der Erziehung ist die rettende Liebe, die Mittel das Wort Gottes und die Arbeit. Die Anstalt soll kein Zuchthaus sein, nicht Strafe ist der Ausgangspunkt, bei dem die Erziehung einsetzt, sondern Vergebung, das Kind soll mit dem freimachenden Worte empfangen werden: Dir ist alles vergeben! Fast mit denselben Worten, wie Falk, spricht sich Wichern darüber aus, wenn er das neu eintretende Kind anredet: „Sieh um dich her, in was für ein Haus du aufgenommen bist! Hier ist keine Mauer, kein Graben, kein Riegel. Nur mit Einer schweren Kette binden wir dich hier, du magst wollen oder nicht, du magst sie zerreißen, wenn du kannst; diese heißt Liebe und ihr Maß ist Geduld.“ Aber noch weiter gingen schon damals Wicherns Gedanken, wenn er sie auch noch nicht aussprach. Für die einzelnen Familienhäuser bedarf es einer Reihe von Gehülfen, die den einzelnen Familien vorstehen. Das Rettungshaus muß deshalb zum Bruderhause auswachsen, es muß zu einer Bildungsschule für solche Gehülfen werden. Unser Volk, die evangelische Kirche, bedarf solcher Laienhelfer. „Wuchert nicht, zumal in den großen Städten, vom kirchlichen Amte unerreicht und nur zu oft unerreichbar, Jammer und Sündenelend aller Art? Was wird, wenn kein Einhalt geschieht, aus der Zukunft unseres Volks? An Menschen fehlt es, die im Dienst des Herrn den Verirrten und Verlassenen nachgehen. Sie sind da! Ihre Kräfte schlummern in der Gemeinde. Sie müssen geweckt, gesucht, gebildet, gesendet werden!“ An den Gedanken eines Rettungshauses schließt sich der Gedanke eines Bruderhauses und an diesen sofort auch der Gedanke der inneren Mission.

Selten hat wohl das Bild dessen, was er erstrebte, so klar vor der Seele eines Mannes gestanden, wie das Bild des künftigen Rauhen Hauses vor der Seele Wicherns. Noch viel seltener ist dieses erste Bild in solchem Maße zur Wirklichkeit geworden, wie hier. Schon 1834 wurde das erste Familienhaus, die Schweizerhütte gebaut, dann folgten jedes Jahr neue Bauten, und schon im Anfang der vierziger Jahre stand das geplante Rettungsdorf da. Zu den Knaben kamen Mädchen, zu den Kindern Brüder. Das Rettungshaus wurde, ohne dabei seinen Charakter zu verändern, zur Erziehungsanstalt für Laienhelfer, denen Wichern den bezeichnenden Namen „Brüder“ gab. Sie sollten zu den Kindern wie ältere Brüder stehen und selbst, durch das Band der brüderlichen Liebe miteinander verbunden, eine Gemeinschaft bilden. Es machte sich alles, wie von selbst, aber freilich dahinter stand Wicherns mächtige Persönlichkeit, seine eminente pädagogische Begabung, sein Organisationstalent, seine rastlos arbeitende und alle Arbeit ins Gebet fassende Liebe.

Denken wir jetzt einmal zurück an die ähnlichen Anstalten des alten Pietismus, namentlich an das Hallische Waisenhaus. Welch einen ganz

andern Eindruck macht das Rauhe Haus. Da ist nicht mehr diese Engherzigkeit und dieses ängstliche Christentum, das den Kindern das Spiel verbietet und sie mit Erbauungsstoff übersättigt. Ja, das Wort Gottes wohnt auch da reichlich, der Betsaal ist der Mittelpunkt, und sonntäglich pilgert Wichern mit den Kindern in die Pfarrkirche von Horn. Aber dann gräbt und hackt und pflanzt er mit den Knaben, spielt mit ihnen in kindlicher Fröhlichkeit und sitzt abends mit ihnen unter der großen Kastanie, ihnen erzählend und mit ihnen singend. Ein goldener Strom von Liedern flutet durchs Haus, und es werden Feste gefeiert, die doch noch etwas anders waren, als weiland „der grüne Gang" der Waisenkinder. Wer das Rauhe Haus in seinen Anfängen gesehen hat, wie mirs zu teil geworden, der weiß, wie schön man dort heiligen Ernst und fröhlichen Sinn, Gebet und Arbeit, saure Wochen und frohe Feste zu vereinigen wußte.

Wichern ist im Pietismus aufgewachsen. In Hamburg herrschte noch der vulgäre Rationalismus und hatte in dem Hauptpastor Wolf einen fast fanatischen Vertreter, der sich nicht scheute, die Lehre von der Versöhnung öffentlich für Unsinn zu erklären. Aber es gab auch einen Kreis solcher, die sich zu dem alten Glauben wieder durchgearbeitet hatten. Von da erhielt Wichern seine ersten Anregungen, und dieser Kreis wurde dann auch zum Träger seiner Arbeit. Vorbereitend für diese hatte schon Pastor Rautenberg, ein Mann, von dem Ströme lebendigen Wassers ausgegangen sind, gewirkt. Von England aus angeregt, hatte er eine Sonntagsschule angefangen, an der auch Wichern als Lehrer mitthätig war. An die Sonntagsschule schloß sich ein Besuchsverein, und gerade in diesem Verein lernte Wichern einerseits die Not und die sittliche Verkommenheit in den Gassen und Höfen der großen Handelsstadt kennen. Andererseits brachte ihn derselbe in Berührung mit den Persönlichkeiten, die ihm seine weitergehende Arbeit ermöglichten. Vor allem war es der im Sievekingschen Hause verkehrende Kreis von Männern und Frauen, in dem er die kräftigste Unterstützung fand. Hier liegen eigentümliche und beachtenswerte Zusammenhänge. Die Frau des Syndikus Sieveking ist die Tochter der jüngeren Reimarus, die Enkelin des Verfassers der Wolfenbütteler Fragmente. Die Eltern hatten, von Pestalozzi beeinflußt, ein Haus für arme Knaben gestiftet, das aber nicht recht gedeihen wollte, und jetzt gerade einging. Es ist das Rauhe Haus, das Wichern zur weltbekannten Anstalt machte. Wichern ist der Fortsetzer von Pestalozzi, ja, die ganze Arbeit Fortsetzung dessen, was der Lessing-Reimarussche Kreis einst anstrebte. Aufklärung und Pietismus greifen auch hier ineinander; was jener wollte, bringt dieser zu stande.

Auch während seiner Studienzeit hat Wichern noch mancherlei pietistische Einflüsse erfahren. Namentlich der Verkehr mit dem Baron von Kottwitz und dem Pastor Goßner hat auf ihn eingewirkt. Dazu kommen dann aber auch Einflüsse anderer Art. Als Theologe ist er ein Schüler Schleiermachers, Lückes und vor allem Neanders. Im Verkehr mit diesen erweitert sich sein Blick, die Enge des Pietismus verliert sich, der deutschnationale Zug, der schon in ihm vorhanden war, wird stärker. Die

Verbindung mit den Vertretern der gläubigen Vermittelungstheologie, welche damals den Rationalismus mehr und mehr verdrängte, war es auch, die ihn später in seiner über die Grenzen Hamburgs, ja über das ganze evangelische Deutschland hinausgehenden Thätigkeit förderte. In den Männern dieser Richtung fand er seine Freunde und Helfer, ja man kann geradezu sagen, die innere Mission ist eine Frucht dieser Theologie.

In Hamburg selbst wollte man anfangs von den weitergehenden Plänen Wicherns wenig wissen. Der Verwaltungsrat des Rauhen Hauses war gegen den Gedanken einer Brüderanstalt sehr mißtrauisch, und längere Zeit mußte ihn Wichern in sich verschließen. Dann ließ man ihn gewähren, aber unter der Bedingung, daß die Mittel anderswo beschafft würden. Für Wichern war das hart, der Sache selbst wurde es zum Segen. Einmal konnte so das Rettungshaus sich inzwischen bis zu einem gewissen Grade konsolidieren, und dann war Wichern eben durch die Zurückhaltung seiner Hamburger Freunde genötigt, sich im übrigen Deutschland nach Hülfe umzusehen. Diese wurde ihm reichlich zu teil. In immer weiteren Kreisen fing man an, sich für die Anstalt zu interessieren. Es fehlte weder an Geldmitteln noch an Brüdern. Die letzteren kamen zu Wichern vielfach aus den Jünglingsvereinen, deren Anfänge etwa in dieselbe Zeit fallen wie die Gründung des Rauhen Hauses. In Bremen sammelte Mallet (1833), in Erlangen Raumer (1835), in Elberfeld Döring (1838), in Hannover Petri (1839) Jünglinge aus dem Handwerkerstande zu Vereinen unter dem Namen „Feierabend" oder ähnlichen. Anfangs waren sie da, wo die Anregung von pietistischer Seite ausging, Erbauungsvereine, während anderswo, z. B. in Hannover, der Zweck der gemeinsamen Erholung und Fortbildung, wenn auch in christlichem Sinne und Geiste, mehr in den Vordergrund trat. Allmählich verschmolz beides, und 1847 stiftete der Pastor Dürselen in Ronsdorf den ersten eigentlichen Jünglingsverein. Die weitere Geschichte der Jünglingsvereine zu verfolgen ist hier nicht der Ort. Sie gehören mehr in eine Geschichte des christlichen Lebens als in eine Geschichte der Liebesthätigkeit, aber es mußte an sie erinnert werden, da von ihnen den Brüderhäusern und zunächst dem Rauhen Hause, damals noch der einzigen wirklichen Brüderanstalt, Kräfte zugeführt wurden, ohne welche diese nicht so rasch hätten erstarken können. Im Jahre 1845 waren im Rauhen Hause schon 25 Brüder zur Vorbereitung, 25 (1848 schon 40) arbeiteten bereits auswärts, und wie die Brüder aus den verschiedensten Gegenden Deutschlands kamen, so fanden sie auch in den verschiedensten Gegenden bis in die Ostseeprovinzen und die Schweiz ihr Arbeitsfeld. Das Rauhe Haus war, als das entscheidende Jahr 1848 anbrach, längst aus einer Hamburger Lokalanstalt zu einer Anstalt für das ganze protestantische Deutschland, zu einem Mittelpunkt dessen geworden, was man sich jetzt schon gewöhnt hatte „innere Mission" zu nennen.

Man hört oft das Revolutionsjahr 1848 als das Geburtsjahr der inneren Mission bezeichnen. Das ist nicht richtig. Sowohl die Sache als der Name war schon vor 1848 da. Von wem der Name stammt, ob

von Lücke oder von Wichern, darüber wird gestritten; das Richtige scheint mir, der Name ist zuerst von Lücke, aber in etwas anderem Sinne, nämlich für die Arbeit unter den von der Kirche durch irgendwelche Verhältnisse getrennten Gliedern, gebraucht, dann von Wichern aufgenommen und in der heute gebräuchlichen Bedeutung umgeprägt. Ist aber die „innere Mission" 1848 nichts Neues mehr, epochemachend ist dieses Jahr doch, sowohl für das christliche und kirchliche Leben im allgemeinen als für die Liebesthätigkeit insonderheit. Das Revolutionsjahr öffnete vielen die Augen über die Massenhaftigkeit des Abfalls vom Christentum, in weiteren Kreisen überzeugte man sich, daß nur ein geschlossenes, einmütiges Vorgehen das drohende Verderben aufhalten könne. Der Sturm, der das Volk bis in die Tiefen aufwühlte, brachte eine Summe von Gottlosigkeit und sittlicher Verwahrlosung zu tage, von der man nichts geahnt hatte; für kommunistische Ideen in Verbindung mit ausgesprochenem Atheismus wurde lebhaft Propaganda gemacht. Es sind die ersten Wetterwolken der sozialen Frage, die am Himmel aufsteigen. Daß die Kirche daran mitschuldig war, daß sie bisher viel zu wenig für das Volk gethan und deshalb viel zu wenig Einfluß auf das Volksleben geübt hatte, fühlte man jetzt schmerzlich, und man kann es eben als das Epochemachende bezeichnen, daß die Kirche von nun an wieder in unmittelbare Berührung mit dem Volk und mit seinen Bedürfnissen tritt. Die Frage: Wie gewinnt man die Masse des Volkes dem Christentum und der Kirche wieder? wurde zur Hauptfrage, und zwar nicht bloß bei den Vertretern der Wichernschen Gedanken und Pläne, sondern wie wir sehen werden, ebenso bei den Gegnern derselben.

Um den Zusammenschluß aller gläubigen Kreise in Deutschland anzubahnen, wurde im Herbst 1848 der Wittenberger Kirchentag ausgeschrieben. Die Bestrebungen der inneren Mission waren im Programm der Versammlung nicht vorgesehen. Man hatte, dem starken Zuge auf nationale Einheit entsprechend, viel hochfliegendere Pläne. Es sollte ein Kirchenbund gestiftet werden, der, nicht als Union sondern als Konföderation gedacht, alle auf den reformatorischen Bekenntnissen stehenden Kirchengemeinschaften (die lutherische, die reformierte, die unierte und die Brüdergemeinde) umfassen sollte. Die Vereinigung sollte nach dem ursprünglichen Plane nicht eine freie sein, sondern man hoffte mit Hülfe der Kirchenbehörden eine Vereinigung mit amtlichem Ansehen zu schaffen, also geradezu eine konföderierte deutsche Nationalkirche. Nur mit Mühe gelang es Wichern, die innere Mission zur Sprache zu bringen, dann aber hatte seine begeisterte Rede einen durchschlagenden Erfolg, und während das phantastische Gebilde des Kirchenbundes ziemlich spurlos verflog, ging nach dieser Seite hin von dem Kirchentage in Wittenberg eine Anregung aus, die bis in unsere Zeiten Frucht bringt.

Wir besitzen Wicherns Rede nicht mehr, aber die Denkschrift über „die innere Mission", die er im folgenden Jahre ausgehen ließ, läßt uns noch etwas ahnen von der Glut der Begeisterung, mit der er die Sache vertrat, welcher er sein Leben gewidmet hatte. Dort redet er nach

einem Überblick über das Werk der inneren Mission (es ist das erste Mal, daß ein solcher gegeben wird) und über all die noch zu lösenden Aufgaben, diejenigen an, welchen „die Not des Volkes offenbar geworden ist wie ein durch einen Wetterstrahl plötzlich enthüllter Abgrund" und fordert sie auf: „Laßt uns inne werden, daß wir gesündigt. Des Volkes Not werde unsere Not, sein Mangel und sein Elend treibe uns, ihm zu geben, was es nie hätte vermissen sollen — das Herz voll Erbarmung, ein Leben reich an Opfern, eine Liebe, die nur sucht, was des andern ist. — Auf dem Grund des Glaubens gilt es, uns wieder in unsere Kirchen und deren Gemeinden zu sammeln und in ihnen einen Retterbund der Liebe zu schließen, aus dessen Thoren allem Volke Liebe und Frieden entgegengehen wird, — in diesem Bunde gilt es, in Geist und Kraft zu beweisen, daß das mit Trümmern bedeckte Fundament des christlich-deutschen Volkslebens noch nicht gewichen ist, — gilt es Zeugnis zu geben von einer Barmherzigkeit, welche die Hungrigen speist, die Nackten kleidet, die Kranken pflegt, die Gefangenen besucht, aber auch von einer unbezwingbaren Zuversicht, die, aus Gott geboren, zu ihm die Verirrten und Verlorenen heimholt, die Verführten und Verblendeten erleuchtet, die Schwankenden wieder feststellt, die Zweifler in fröhliche Bekenner verwandelt und die Widersacher der göttlichen Ordnung erschreckt, entwaffnet, ja ihrer viele vielleicht zu Freunden bekehrt." Es ist Wichern auf dem Kirchentage und durch die rastlose an denselben sich anschließende Arbeit in der That gelungen, die weitesten Kreise für die innere Mission zu erwärmen, aus dem Werke, das bisher mehr in der Stille getrieben war, eine öffentliche Angelegenheit zu machen, die zerstreuten, bis dahin einzelnstehenden Bestrebungen zusammenzufassen und auf das eine Ziel hinzurichten: Erneuerung des christlichen Volkslebens. Zwar der Zentralausschuß für innere Mission ist das nicht geworden, was Wichern sich darunter dachte; eine derartige Zentralisierung, wie er sie plante, erwies sich als undurchführbar, die Arbeiten haben sich später mehr provinziell gegliedert, und als die eigentlichen Herde der inneren Mission haben sich die Provinzial- und Landesvereine herausgebildet; aber der Zentralausschuß hat doch zu mancher Arbeit den Anstoß gegeben, die Erfahrungen gesammelt, die Wege gewiesen, die verschiedenen Arbeitskreise miteinander in Berührung gebracht. Besonders die von ihm geleiteten Kongresse für innere Mission wurden in dieser Beziehung von großer Bedeutung. Insofern kann man doch das Jahr 1848 das Geburtsjahr der inneren Mission nennen, als diese seitdem in steigendem Maße eine gemeinsame Angelegenheit der deutschen evangelischen Kirchen geworden ist.

Dahin ist es freilich nicht ohne Kampf gekommen und nicht, ohne daß sich im Lauf der Zeit die ursprünglichen Gedanken mannigfach modifiziert haben. Während Wicherns Gedanken und Pläne bei den verschiedensten Schattierungen der aus dem Pietismus erwachsenen gläubigen Theologie bei Lücke und Nitzsch, bei Hundeshagen und Rothe, bis zu Hengstenberg und den schon damals bestimmter kirchlich gerichteten Mecklenburger und Bayern hin, Anklang und Unterstützung fanden, während

überall die schon vorhandenen Arbeiten mit neuem Eifer angegriffen wurden und zahlreiche neue hinzukamen, erhob sich scharfer Widerspruch aus der Mitte der konfessionellen Partei, als deren Wortführer namentlich die Hannoveraner Petri und Münchmeyer hervortraten.

Gegenwärtig, da auch die streng konfessionellen Kreise in der lutherischen Kirche sich lebhaft an den Arbeiten der innern Mission beteiligen, hat das Urteil Petris und seiner Gesinnungsgenossen über dieselbe etwas höchst Befremdendes. Man begreift es kaum, wie sie dazu kommen konnten, die innere Mission als „ein Schlinggewächs am Baum der Kirche“ zu bezeichnen und die Weissagung auszusprechen, in wenigen Jahren werde es mit einer von beiden zu Ende sein, die Kirche werde die innere Mission abthun, oder die innere Mission die Kirche zerstören. Und doch war der Konflikt in den Verhältnissen begründet. Bis in den Anfang der vierziger Jahre wußte man von Kirche in den gläubigen Kreisen wenig oder nichts. Von da an tritt aber der Gedanke an die Kirche mehr und mehr in den Mittelpunkt. Die Lehren von der Kirche, ihrem Amt, ihren Ordnungen, die Bekenntnis- und Verfassungsfragen werden lebhaft diskutiert. Es bildet sich eine streng kirchliche und konfessionelle Richtung. Im Grunde strebt diese dasselbe Ziel an wie Wichern und seine Freunde. Auch sie will das dem Christentum entfremdete Volk für dieses wiedergewinnen, aber das soll durch die geordnete Kirche geschehen, nicht durch die innere Mission. Sie glaubt das Ziel erreichen zu können durch die stärkere Betonung des Bekenntnisses, durch Kräftigung des Amtes, durch strammere Handhabung der kirchlichen Ordnungen, und fürchtet dagegen, der kirchliche Organismus könne durch die Thätigkeit der freien Vereine geschädigt werden, die innere Mission könne zur Auflösung der Kirche führen. Petri ist kein Gegner der einzelnen Thätigkeiten, in denen die innere Mission ihre Aufgaben sucht, er betont oft, daß das Alles gut und nützlich sei, aber er will das Alles nicht durch freie Vereine, sondern durch die kirchlichen Organe betrieben haben, oder es soll doch in völliger Unterordnung unter diese geschehen. Schon im Jahre 1844 hatte er sich in einem Aufsatze in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche scharf gegen das zunehmende Vereinswesen ausgesprochen, und noch schärfer wurden seine Angriffe, als seit 1848 die innere Mission eine organisierte Macht zu werden begann. Ihm ist das Vereinswesen eine Wucherpflanze, die das kirchliche Leben zu ersticken droht; er sieht in der Laienthätigkeit eine Zurücksetzung des Pfarramtes und kommt zuletzt zu der Alternative: Entweder innere Mission oder Kirche.

Man kann nicht leugnen, daß diese Auffassung eine sehr einseitige ist. Es ist ein katholisierender oder wenigstens hochkirchlicher und hierarchischer Zug darin. Die Bedeutung des Amtes wird überschätzt, die Aufgabe, welche der Kirche in der Wiedergewinnung der Massen gestellt war, dagegen wird nach ihrer Schwierigkeit unterschätzt. Dabei hat Petri und die von ihm vertretene Richtung etwas Doktrinäres. Man legt sich die Sachen nach einer fertigen Theorie zurecht und kümmert sich nicht darum, ob damit unter den obwaltenden Verhältnissen etwas auszurichten ist.

Die Werke der inneren Mission sind wenigstens zum großen Teil gut und heilsam, aber die Kirche muß sie durch ihre Organe treiben. Ja, wenn diese Organe das aber nicht thun, wenn solche Organe noch gar nicht vorhanden sind (Kirchenvorstände und Synoden gab es noch nicht) und die vorhandenen der Aufgabe nicht gewachsen, was dann? Darauf antwortet diese Richtung ganz doktrinär: dann unterbleibt es! während Wichern und seine Freunde schließen, daß dann jeder lebendige Christ das Recht wie die Pflicht hat, zuzugreifen und zu helfen, daß dann die freien Vereine der Kirche dienen, wenn sie unternehmen, was diese zu thun nicht im stande ist. Zuletzt wurzelt diese Beurteilung der inneren Mission in einer Überspannung des Kirchenbegriffs, die wir verstehen werden, wenn wir bedenken, wie lange der herrschende Pietismus die Kirche zurückgestellt hatte, wie nahe daher gerade den Männern, welche die Kirche, fast möchte ich sagen, wiederentdeckt hatten, eine solche Überspannung lag, und wie leicht es geschehen konnte, daß sie eben in der Arbeit Wicherns eine Gefahr für das kaum wiedergefundene Kleinod sahen. Was sie mißbilligten und fürchteten, ergiebt sich am deutlichsten aus einer Resolution, welche die lutherische Konferenz in Leipzig 1849 unter Harleß' Leitung faßte: „Die Konferenz betrachtet das, was innere Mission genannt wird, als christlichen Liebesdienst in geistiger und leiblicher Not, welcher innerhalb jeglicher Gemeinde von den Geistlichen mit Gemeindegliedern auf Grund des kirchlichen Bekenntnisses gepflegt und geordnet werden möge; die Organisation aber solcher Vereine unter Leitung eines Zentralvorstandes und unter Mißachtung der Bekenntnis- und Gemeindegrenzen muß die Konferenz aufs entschiedenste mißbilligen." Man fürchtete eine Schädigung des Bekenntnisstandes und eine Zurücksetzung des geordneten Amtes der Gemeinde.

Ohne Grund war die Befürchtung nicht. Wicherns konfessionelle Stellung ist immer eine verschwommene geblieben. Er nennt sich selbst einmal einen reformierten Lutheraner, und leicht erkennt man darin eine Nachwirkung der synkretistisch gerichteten Strömung des Pietismus. Zwar versichert Wichern ein über das andere Mal, daß die innere Mission die Konfession nicht antaste, und zweifellos ist es ihm mit dieser Versicherung voller Ernst gewesen. Aber man kann es begreifen, wenn die Konfessionellen gegen ein Werk, das in Wittenberg in Verbindung mit dem utopischen Plan eines deutschen Kirchenbundes auftrat, mißtrauisch waren und in dem Zentralausschuß ein Organ für die Verwirklichung dieser Pläne und in der inneren Mission das Mittel dazu sahen. Die Bestrebungen der Freunde der inneren Mission mußten sie um so mehr mit Besorgnis erfüllen, als gar nicht deutlich zu sehen war, was man eigentlich wollte; denn was man unter dem begeistert ausgesprochenen Namen „innere Mission" zusammenfaßte, war wirklich etwas ganz Unklares, ohne feste Grenzen ins Unbestimmte sich Verlierendes. Wichern verwahrt sich auf dem Stuttgarter Kirchentage (1850) dagegen, daß man bei innerer Mission immer nur an anstaltliche Bestrebungen und Vereine denke, und definiert dann die innere Mission als die Entfaltung und Bethätigung

der Glaubens- und Liebeskraft der ganzen wahrhaftigen Christenheit in Kirche, Staat und allen Gestalten des sozialen Lebens zur Überwindung des Unchristlichen, welches innerhalb des Christentums Raum sucht und gefunden hat. Nach dieser Definition ist alles innere Mission, was in der Kirche zur Abwehr unchristlichen und zur Förderung christlichen Lebens geschieht, die innere Mission tritt an die Stelle des Predigtamts, und dieses kann höchstens noch als ein Stück innerer Mission Geltung beanspruchen. Wirklich nennt auch Wichern gelegentlich die Reformation „eine That der inneren Mission" und erklärt, wenn ich Pfarrer wäre, würde ich an der inneren Mission nicht als Pfarrer teilnehmen, sondern als Christ. Waren das schon bedenkliche Äußerungen, so gingen manche Freunde und Vertreter der inneren Mission in ihrer unklaren Begeisterung ganz ins Maßlose. Mit Recht nennt Petri schon Wicherns Schilderungen von dem Verderben des Volkslebens übertrieben. Wäre unser Volk schon so verdorben gewesen, wie es Wichern hie und da unter dem Eindrucke einzelner Greuelthaten des Sturmjahres 1848 schildert, dann hätte es längst untergehen müssen. Was sind aber Wicherns immer noch maßvolle, wenn auch von tiefem Weh durchzogene Schilderungen des Verderbens und der Not gegen so manche, die uns in den damaligen Zeitschriften begegnen! Man behandelte das deutsche Volk geradezu als ein vom Christentum abgefallenes. Das „Volksblatt für Stadt und Land" redete von „vollendetem Antichristentum" und „zähnefletschendem Satanismus". Die Hengstenbergische Kirchenzeitung schrieb der inneren Mission eine Aufgabe auch an der Kirche zu, behandelte diese selbst also als Missionsfeld. Sie sah in der inneren Mission eine Korrektur der Kirche, die innere Mission soll auch gegen die ungläubigen Kirchenbehörden korrigierend vorgehen, deren Glaubensmangel soll durch die innere Mission überwunden, und die Geistlichen, welche Mietlingsarbeit thun, sollen durch die innere Mission erweckt und, falls das nicht gelingt, durch diese ersetzt werden. Ja, die evangelische Gesellschaft in Elberfeld erklärte ausdrücklich, sie werde sich durch die Einrichtungen der Kirche nicht hindern lassen, „aus Liebe zur Kirche Christi auch dorthin das Evangelium zu bringen, wo untreue Diener der Landeskirche es den Gemeinden entziehen", und begründete das mit dem Satze, die jetzigen zuchtlosen Landeskirchen dürfe man der Kirche Christi nicht gleich stellen, der Herr schaffe ein Neues. Selbst in den Reden auf den ersten Kirchentagen kann man den hier angeschlagenen Ton der Geringschätzung der Landeskirchen und eines nicht immer maßvollen Rühmens der inneren Mission deutlich genug durchklingen hören. Die Landeskirchen, hieß es, sind ohnmächtig, sie können die Schäden der Gegenwart nicht heilen, das kann nur die innere Mission; seit sie besteht, ergießen sich erst wieder Ströme des Lebens in die tote Kirche.

Daran erinnere ich nicht, um Wichern und seinen Freunden einen Vorwurf zu machen. Jeder neue Gedanke bricht sich zuerst mit einer gewissen Einseitigkeit Bahn, und es ist nicht die Art der Begeisterung, ihre Ziele scharf abzugrenzen. Aber die Gerechtigkeit fordert es, darauf

hinzuweisen, daß Einseitigkeiten hüben und drüben zu Tage kamen. Es schmälert den Ruhm Wicherns nicht, und die Fülle des Segens, die aus seiner Arbeit der evangelischen Christenheit zugeflossen ist, wird dadurch nicht verkleinert, daß man anerkennt, auch Petri hat ihr einen Dienst geleistet, wenn er in seiner nüchternen Weise etwas Wasser in den überschäumenden Wein goß und den freien Vereinen gegenüber auf die geschichtlich gewordene Kirche, der Laienthätigkeit gegenüber auf das geordnete Predigtamt hinwies. In der weiteren Entwicklung ist, was dort wie hier an Einseitigkeit vorhanden war, zurückgetreten. Die Gefahren, die man auf konfessioneller Seite befürchtete, haben sich nicht verwirklicht, aber auch die überschwenglichen Hoffnungen, die man auf die innere Mission setzte, sind auf ein bescheideneres Maß zurückgeführt. Die innere Mission hat mehr und mehr ein kirchliches Gepräge gewonnen, und andererseits hat auch die konfessionelle Richtung ihre Einseitigkeiten abgestreift. Unter Einflüssen, auf die näher einzugehen hier zu weit führen würde, hat sich der hochkirchliche Zug verloren, die Überschätzung des Amtes, die Überspannung des Kirchenbegriffes ist gewichen. Auch die streng konfessionell und kirchlich Gerichteten haben nicht nur den Wert der inneren Mission erkennen gelernt, sie haben selbst mit angefangen zu arbeiten. Die innere Mission hat mehr und mehr aufgehört, Sache einer einzelnen Partei zu sein, ist vielmehr zu einem Vereinigungsgebiete der verschiedenen Richtungen geworden. Es ist so gekommen, wie Wichern gehofft, wenn er auf dem Stuttgarter Kirchentage mit dem Eingeständnis, daß noch vieles unklar sei, die Erwartung verband, die Praxis werde die Lösung der streitigen Fragen bringen. Verfolgt man die Verhandlungen über die innere Mission auf den Kirchentagen, so sieht man, daß die anfangs mit solcher Erregtheit geführten Debatten über die Theorie der inneren Mission mehr und mehr zurücktreten. Statt sich über das Verhältnis der inneren Mission zur Kirche theoretisch zu streiten, lernt man praktisch miteinander arbeiten, und der Anfang dieser gemeinsamen Arbeit ist doch der Wittenberger Kirchentag von 1848 gewesen. Darin sehe ich überhaupt dessen Bedeutung und damit Wicherns Bedeutung. Er hat die innere Mission nicht erst ins Leben gerufen. Sie war schon vorher da. Das Hauptergebnis ist auch nicht die Einsetzung des Zentralausschusses, so viel dieser gewirkt hat und hoffentlich noch wirken wird. Das Hauptergebnis besteht vielmehr darin, daß weite Kreise für die Arbeit der inneren Mission erwärmt wurden, und jetzt aller Orten eine neue rege Thätigkeit begann. Von 1848 an tritt die Kirche wieder in unmittelbare Berührung mit dem Volk und seinen Bedürfnissen. An einer solchen Berührung hatte es bisher gefehlt. Konfessionelle so gut wie Rationalisten und Pietisten hatten mit dem Volksleben nur geringe Fühlung gehabt. Wenn es jetzt anders wird, so haben an dieser Wendung, deren volle Bedeutung erst die Zukunft enthüllen wird, in erster Linie Wichern und die innere Mission mitgearbeitet.

3. Kapitel. Die Mitarbeit des weiblichen Geschlechts.

Es gehört zu dem Charakteristischen der Liebesthätigkeit unseres Jahrhunderts, daß das weibliche Geschlecht an derselben in einem Maße teilnimmt, wie nie zuvor. Für den Protestantismus ist dieses Hervortreten der Frau etwas Neues. Zwar an Barmherzigkeitsübung in der Stille hat es nie gefehlt, aber eine Mitarbeit der Frau an der öffentlichen Liebesthätigkeit, wie sie schon im 17. Jahrhundert in der katholischen Kirche so reich entfaltet ist, kennt die protestantische Kirche der früheren Zeit nicht. In ihrem religiösen Leben hat die Frau überhaupt nicht die Bedeutung wie in der katholischen Kirche. Frauen wie Theresa di Jesu, wie Frau von Chantal, die Freundin Franz von Sales, wie Madame le Gras, die Gehülfin Vinzenz' von Paulo, wie Frau von Guyon begegnen uns in der Geschichte des Protestantismus nirgends. Am stärksten tritt die Frau im Gebiete der lutherischen Kirche zurück, dieser liegt das Heranziehen der Frau zu einer in die Öffentlichkeit tretenden Liebesthätigkeit am fernsten. Es hängt das offenbar mit dem starken Gewichtlegen auf die Lehre zusammen. Lehren ist nicht Sache der Frau, und in einer Pastorenkirche, wie sie die lutherische im 17. und 18. Jahrhundert war, ist für die Thätigkeit der Frau kein Raum. Etwas anders steht es schon in der reformierten Kirche. Nach ihrer Stellung zur heil. Schrift, wonach ihr auch die darin enthaltenen Nachrichten über die Ordnungen der apostolischen Kirche als normativ gelten, mußte ihr die Erwähnung der Jesu dienenden Frauen, der Diakonissen und Witwen eine beständige Mahnung sein, auch in diesem Stücke dem Vorbild der apostolischen Kirche zu folgen. Dennoch ist sie über einzelne im Lauf der Zeit verkümmerte Ansätze zur Wiederherstellung des Diakonissenamtes nicht hinausgekommen. In Deutschland ist davon im 18. Jahrhundert kaum noch etwas zu finden.

Wie fern gerade der deutsch-evangelischen Kirche der Gedanke an eine Mitarbeit des weiblichen Geschlechts lag, habe ich schon oben dargelegt. Hier mag noch an die Thatsache erinnert werden, die dem Pfarrer Härter in Straßburg die Anregung gab zur späteren Gründung des dortigen Diakonissenhauses. Der Rat hatte den Beschluß gefaßt, die evangelischen Kranken im städtischen Hospital, die bis dahin auch von barmherzigen Schwestern gepflegt waren, von evangelischen Wärtern und Wärterinnen pflegen zu lassen, unter der Voraussetzung, daß sich zwei evangelische Jungfrauen oder Witwen fänden, welche die Oberleitung übernähmen. Sie fanden sich nicht. Die Pflege blieb in den Händen der barmherzigen Schwestern. Nur in der Fürsorge für die Kinder finden sich zu Anfang des Jahrhunderts Ansätze zur weiblichen Diakonie. Luise Scheppler, die fromme Magd Oberlins, hatte 1779 die erste Kleinkinderschule begonnen, und eine deutsche Fürstin, Pauline von Lippe-Detmold, sich einer ähnlichen Aufgabe gewidmet. Auch hier knüpft sich ein Faden an, den nachher Fliedner aufgenommen hat. Ja, selbst die katholische Kirche, die in andern Ländern, namentlich in Frankreich, bereits seit längerer Zeit mit einer reichen Fülle weiblicher Liebesarbeit geschmückt

dasteht, hat in Deutschland bis in unser Jahrhundert hinein davon nichts aufzuweisen. Barmherzige Schwestern gab es bis dahin in Deutschland nicht. Ein von Joseph II. 1777 gemachter Versuch, Schwestern von St. Charles nach Wien zu ziehen, scheiterte, ebenso ein ähnlicher Versuch des Kurfürsten Max III. von Bayern.

Diese Beobachtung zeigt, daß hier noch andere als religiöse und konfessionelle Motive mitwirkten. Auch die der Frau in Deutschland durch die Sitte angewiesene Stellung ließ ein irgendwie in die Öffentlichkeit tretendes Wirken derselben nicht zu. Die Frau ist nur für das Haus da, es ziemt ihr nicht, aus diesen engen Schranken herauszutreten. Zwar hatte die Aufklärung bereits an dieser wie an anderen Schranken der hergebrachten Sitte stark gerüttelt, aber in einer Weise, welche die ehrbare christliche Frau nur noch mehr bewegen mußte, sich ins Haus zurückzuziehen. Erst die Begeisterung der Freiheitskriege durchbrach die Enge. In dem großen Kampfe für die Befreiung des Vaterlandes wollten auch die Frauen nicht zurückbleiben. Während die Männer in den heiligen Krieg zogen, bildeten sich in fast allen Städten Frauenvereine zur Ausrüstung der Krieger, zur Pflege der Verwundeten, zur Versorgung der zurückbleibenden Weiber und Kinder; da vor allem liegen die Wurzeln der weiblichen Liebesthätigkeit in unserem Vaterlande.

Als die durch die Freiheitskriege gestellte Aufgabe gelöst war, lag der Gedanke nahe, die Vereine auch in Friedenszeiten für verwandte Zwecke beizubehalten, zumal bald nachher das Notjahr 1817 zur Hülfe aufrief. So haben sich denn viele dieser Vereine, z. B. in Bremen, Lübeck, Hannover, Frankfurt a. M. u. a. v. a. O.) in Armenvereine zum Zweck der Armen- und Krankenpflege, der Versorgung armer Wöchnerinnen u. s. w. umgebildet. Aber noch weiter gingen die Gedanken Einzelner. Man plante bereits die Herstellung dauernder Verbindungen von Frauen und Jungfrauen für die Zwecke der Liebesthätigkeit. In den reformierten Gebieten am Rhein richtete sich der Blick auf eine Wiederherstellung des altchristlichen Diakonisseninstituts. Hier besaß man im Presbyterium ein kirchliches Organ für die Armenpflege, an das sich die Diakonissenarbeit anlehnen konnte. Vielleicht wirkte auch noch eine Erinnerung an das frühere Bestehen von Diakonissen in der dortigen Gegend (vergl. oben S. 603) nach. Der Pfarrer Klönne in Bislich bei Wesel veröffentlichte 1820 einen Aufsatz „über das Wiederaufleben der Diakonissinnen der alten Kirche in den Frauenvereinen“. Sein Plan ging dahin, in den Gemeinden Diakonissen neben den Diakonen aus den Frauen und Junfrauen der Gemeinde wählen zu lassen, die unter der Aufsicht des Presbyteriums Armen- und Krankenpflege üben sollten. Freiherr von der Recke plante schon die Errichtung eines Diakonissen-Stifts zur Ausbildung von Diakonissen. Auch er dachte an ein förmliches kirchliches Amt, und seine Pläne wurden von dem Kronprinzen, dem späteren Könige Friedrich Wilhelm IV., „mit Jauchzen“ aufgenommen. Der Kronprinz sieht in der Wiederbelebung der Ordnung der Diakonissen die Ergänzung eines von ihm lange gefühlten Mangels in der evange-

lischen Kirche. Andern schwebte als Vorbild das Institut der barmherzigen Schwestern vor, das man im Kriege kennen und schätzen gelernt hatte, und das inzwischen auch durch den Weihbischof von Münster Droste-Vischering nach Deutschland verpflanzt war. So namentlich dem großen Staatsmann Freiherrn von Stein, der mehrfach die Übertragung dieser Genossenschaften auf die evangelische Kirche in Anregung brachte und darüber mit dem Pfarrer Stein in Frankfurt und mit Amalie Sieveking verhandelte. Die Hengstenbergische Kirchenzeitung verfolgte ebenfalls diesen Gedanken, in einer Reihe von Artikeln mit dem Motto „ich will euch zum Wetteifern reizen" gab sie Schilderungen der barmherzigen Schwestern und der Schwestern von St. Charles. Amalie Sieveking verschaffte sich durch Goßner die Regeln der barmherzigen Schwestern und arbeitete darnach selbst eine Regel für die von ihr geplante Schwesternschaft aus.

Man legt in gewissen Kreisen großen Wert darauf, immer wieder zu betonen, daß die Diakonissen keine Nachahmung der barmherzigen Schwestern sind. Dies ist vollkommen richtig, wenn man nur auf Fliedner sieht. Für ihn ist nicht der Gedanke, die Institution der barmherzigen Schwestern nachzuahmen, sondern der Gedanke, die Diakonissen der apostolischen Kirche wiederherzustellen, maßgebend gewesen. Aber daß bei andern, die bei der Einführung und Ausbreitung der Diakonissen mitgewirkt haben, ja vielleicht auch bei Fliedner selbst, daneben auch das Vorbild der barmherzigen Schwestern von Einfluß gewesen ist, sollte man nicht leugnen. Weshalb auch? Haben doch auch umgekehrt die Katholiken in Deutschland sich durch den Vorgang der Protestanten zu Werken der Liebe anregen lassen. Der Fürstbischof Diepenbrock hat Brüder ins Rauhe Haus geschickt, um dort zu lernen, Rettungshäuser und Arbeiterkolonien sind von katholischer Seite nachgeahmt. Man verkennt einen charakteristischen Zug der Liebesthätigkeit unserer Zeit, auf den wir noch später zu sprechen kommen werden, wenn man übersieht, daß gerade auf diesem Gebiete die verschiedenen Kirchen auf einander einwirken. Bei der Entstehung und Ausbildung des Diakonisseninstituts haben beide Gedankenreihen mitgewirkt, der Gedanke an die Diakonissen der apostolischen Kirche und der Gedanke an die weiblichen Pflegeorden der katholischen Kirche.

Dazu kam dann noch eine Anregung von England, dessen Einfluß auf die Entfaltung der Liebesthätigkeit wie auf allen Gebieten so auch auf dem der weiblichen Diakonie zu spüren ist. In England trat die Frau bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts ebenfalls, ähnlich wie in Deutschland, noch stark zurück. Doch wirkte schon in dem Kampfe gegen die von Frankreich herüberkommenden revolutionären Tendenzen Hannah More durch ihre weitverbreiteten Traktate auf größere Kreise ein. Sie hat ihr Wort: „Barmherzigkeitsübung ist der Beruf einer Frau, die Sorge für die Armen ist ihre Aufgabe" selbst in ihrem Leben durch Stiftung von Armenschulen und Armenvereinen bewahrheitet und in vieler Frauen Herzen den Sinn für diesen Beruf des Weibes geweckt. Eine noch ungleich bedeutendere und umfassendere Anregung ist von Elisabeth Fry ausgegangen. Elisabeth Fry ist Quäkerin. Bei den Quäkern sind die Frauen berechtigt,

in den Gemeindeversammlungen aufzutreten; Elisabeth selbst wurde in ihrer Gemeinde als Zeugin des Worts anerkannt und mit verschiedenen Aufträgen und Sendungen an andere Gemeinden betraut. Seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts fangen nun in England die verschiedenen Denominationen an, sich zu Liebesarbeiten zusammenzuschließen. Bei der Gründung der Bibelgesellschaft beteiligten sich zum ersten Male (es ist das eine schon von den Zeitgenossen als bedeutsam beachtete Thatsache) auch Quäker. So wird die freiere Stellung der Frau, ihre Heranziehung zu den Arbeiten am Reich Gottes, die den Dissenters, namentlich den Quäkern, eigentümlich ist, auch auf die gemeinsame Liebesarbeit übertragen. Angeregt durch einige Brüder aus der Gesellschaft der Freunde besuchte Elisabeth Fry 1813 zum ersten Male das Gefängnis für weibliche Sträflinge in Newgate, das berüchtigste Gefängnis Londons. Sie sah ein Elend, eine Verwilderung und Roheit ohne gleichen, eine Hölle auf Erden. Dreihundert tief gesunkene weibliche Wesen, viele mit ihren Kindern, in ungenügende Räume eingesperrt, ohne Aufsicht, ohne Arbeit das Leben mit Zanken, Fluchen und allerlei Schändlichkeit hinbringend. Elisabeth gehört zu den Seelen, die kein Elend sehen können, ohne zu fragen, wie ist zu helfen? Obwohl die Gefängnisverwaltung von jedem Besuche als vergeblich abmahnte, begann Elisabeth dennoch im Vertrauen auf die Macht des Gotteswortes an den Sträflingen zu arbeiten, sie zu unterrichten, ihnen Arbeit zu verschaffen, vor allem ihnen Gottes Wort zu bringen, und im Jahr 1817 trat der „Frauenverein zur Besserung der weiblichen Sträflinge in Newgate“, der erste derartige Verein, in dem weibliche Liebesthätigkeit in umfassenderem Maße sich entfaltete, zusammen. Daran schlossen sich andere Arbeiten, namentlich die Fürsorge für die zur Verschickung in die Strafkolonien Australiens Verurteilten, die Besserung der Armenhäuser, Frauenvereine zum Besuch der Armen und Kranken und vieles andere. Auf den Verbrecherschiffen schuf Elisabeths liebende Hand Ordnung, brachte den Scheidenden oft mit eigener Gefahr Trost, sorgte für sie noch in der Ferne und wußte auf die Regierung dahin einzuwirken, daß das Los der Unglücklichen wesentlich erleichtert wurde. Überhaupt lenkte sie den Blick auf den Zustand der Gefängnisse, und ihre hingebende Liebe gab den Anstoß zu einer umfassenden Reform des bis dahin sehr vernachlässigten Gefängniswesens. Auch über England hinaus wurde ihr Wirken bekannt und fand Nachahmung. Als Dr. Julius 1827 nach England kam, um das Gefängniswesen kennen zu lernen, verkehrte er viel mit ihr und hielt dann nach seiner Rückkehr eine Reihe von Vorträgen, die zur Stiftung des ersten Vereins für Gefängniswesen führten. Später kam Elisabeth Fry selbst zu mehreren Malen nach Deutschland und regte durch ihre in Berlin, Bremen, Hannover gehaltenen Vorträge mächtig an. Fliedner, Wichern, Amalie Sieveking standen mit ihr in Verbindung. Obwohl des Deutschen nicht mächtig, so daß ihre Vorträge verdolmetscht werden mußten, wußte sie doch überall Begeisterung für die Liebesarbeit der Frauen zu wecken, und eine ganze Reihe von Vereinen ist die Frucht dieser ihrer Reisen.

Den deutschen Frauen ging Amalie Sieveking mit einer kühnen That

voran. Als man 1831 das Auftreten der Cholera in Hamburg erwartete, erlies sie im Bergedorfer Boten einen Aufruf an christliche Frauen und Jungfrauen, sich mit ihr zur Krankenpflege zu vereinigen. Der Aufruf fand keinerlei Echo, sie allein meldete sich zum Dienst im Cholerahospital. Am 13. Dezember 1831 (der Tag verdient angemerkt zu werden als ein Gedenktag in der Geschichte der weiblichen Diakonie, ja man kann sagen, des deutschen Frauenlebens) wurde die erste Cholerakranke aufgenommen, und mit ihr trat Amalie ein, um dann bis zum Erlöschen der Seuche dort als Pflegerin zu arbeiten. Was für Vorurteile noch zu überwinden waren, zeigt die Beurteilung, welche dieser Schritt fand. Man redete nicht bloß in den der Kirche entfremdeten Kreisen von Schwärmerei und gesuchtem Märtyrertum, auch solche, denen das Christentum Herzenssache war, und mit denen sich Amalie sonst einig wußte, fanden den Schritt überspannt. Aber es zeigte sich doch bald, welcher Segen daran haftete. Die Ärzte erkannten zum ersten Male aus eigener Erfahrung den Wert der weiblichen, in freier Liebe geübten Krankenpflege, schon nach wenigen Tagen übertrugen sie Amalie die ganze innere Leitung des Spitals, und sie selbst wurde, wie sie einfach und schlicht erzählt, durch die Segenswünsche der Kranken und Sterbenden gewiß gemacht, daß sie nach Gottes Willen handelte, und ging unbekümmert um das Urteil der Welt ruhig ihren Weg weiter. Bald nachdem sie das Spital verlassen hatte, gelang es ihr doch, einige Mitarbeiterinnen zu gewinnen und einen kleinen Verein für Armen- und Krankenpflege zu bilden. In diesem Verein erst entfaltete Amalie Sieveking ganz ihre eigentümliche Gabe, und bildete ihn zum Muster eines Kranken- und Armen-Besuchsvereins aus, das in vielen norddeutschen Städten (zuerst in Bremen, dann in Hannover u. a. a. O.) Nachahmung fand. Viele dieser Vereine wirken noch heute in großem Segen. Amalie betrachtete den Verein selbst nur als eine Vorstufe, ihre Gedanken gingen weiter, auf eine weibliche Genossenschaft nach dem Vorbilde der barmherzigen Schwestern. Aber dazu hatte sich Gott schon einen Mann ersehen (eine Frau, selbst mit der Begabung und Liebesfülle einer Amalie Sieveking, wäre der Aufgabe auch schwerlich gewachsen gewesen); nicht Hamburg, das kleine, unbekannte Kaiserswerth am Rhein sollte die Wiege einer Institution werden, die seitdem in der ganzen protestantischen Kirche die Mitarbeit der Frauen auf dem Gebiete der barmherzigen Liebe im Kampfe gegen Not und Elend zu einer Macht herausgebildet hat.

Theodor Fliedner (geboren 21. Januar 1800) ist eigentlich eine nüchterne Natur, jede Schwärmerei liegt ihm fern, aber er ist einer von den Männern, die mit ihrem festen Willen die einmal gesteckten Ziele ohne Rast verfolgen und Schritt um Schritt in der Kraft des Glaubens, mit Kleinem beginnend, durch alle Schwierigkeiten unbeirrt, vorwärts schreiten. Mit großer Energie des Willens verbindet Fliedner eine eminente Organisationsgabe, einen klaren Blick, mit dem er die Verhältnisse, unter denen er arbeitet, richtig zu würdigen und überall die Mittel und Kräfte zur Verwirklichung seiner Pläne herauszufinden weiß, und bei aller verstandsmäßigen Nüchternheit eine Fülle selbstloser Liebe, bei aller Welt-

klugheit eine Einfalt des Herzens, wie sie nur aus dem Leben in Gottes Wort und im Gebetsverkehr mit ihm geboren und erhalten werden kann. Unter allen Männern, die in unserem Jahrhundert im Dienst der barmherzigen Liebe gearbeitet haben, wüßte ich keinen, der A. H. Francke so ähnlich wäre wie Fliedner. Auch der Zug aufs Großartige, den ich oben bei Francke hervorgehoben habe, findet sich bei Fliedner wieder. So klein die Anfänge sind, überall spürt man, daß ihnen schöpferische Gedanken zu Grunde liegen, und mit dem wachsenden Werke wächst der Mann, der es ins Leben gerufen; der einfache Pfarrer von Kaiserswerth wird zum Mittelpunkt einer Arbeit, die ihren Segen über alle Weltteile ausströmt.

Angeregt ist Fliedner durch eine Reise nach Holland und England, die er zu dem Zwecke unternahm, um für seine arme Gemeinde zu kollektieren. In Holland lernte er das bei den mennonitischen Gemeinden noch bestehende Diakonissenamt, in England die Bestrebungen der Elisabeth Fry und ihre Gefängnisvereine kennen. Mennoniten und Quäker sind die Ausläufer der täuferischen Bewegung, die in der Reformationszeit der reformierten und lutherischen Kirche so viel Not gemacht hat. Jetzt nach Jahrhunderten wirkt sie befruchtend auf diese Kirchen zurück. Besonders angezogen hatte Fliedner die Arbeit in den Gefängnissen, deren Segen er in England vor Augen sah. Eben da setzt seine eigene Arbeit ein. Zurückgekehrt, fing er an, die Gefangenen in Düsseldorf zu besuchen. Diese Arbeit zeigte ihm die Notwendigkeit eines Asyls für entlassene weiblche Gefangene. In seinem kleinen Gartenhause wurde am 17. September 1833 die erste Entlassene untergebracht. An das Asyl knüpfte sich das Diakonissenhaus. Am 13. Oktober 1836 trat es unter den denkbar bescheidensten, ja dürftigsten Verhältnissen ins Leben. Die Stiftung tritt für Fliedner ganz unter den Gesichtspunkt der „Wiederherstellung des apostolischen Diakonissenamts". Dieser Gedanke ist bei ihm überall der durchschlagende, alle Ordnungen tragende. Selbst die Schürzen und Hauben der Schwestern liebte er durch Hinweisung auf die Schrift (Joh. 13, 4 — 1 Kor. 11, 10) als die den Diakonissen geziemende Tracht zu begründen. Das war ja freilich eine Täuschung. Was Fliedner geschaffen hat, ist nicht eine Herstellung des apostolischen Diakonissenamts, sondern etwas ganz neues. Aber diese Täuschung war eine glückliche, sie gab festen Halt und stärkte die Gewißheit, nach Gottes Willen zu handeln. Daß dieser Gedanke das Werk nicht einengte, nicht hinderte, etwas für die Gegenwart Brauchbares zu schaffen, dafür sorgte Fliedners praktischer Sinn. In seiner Frau Karoline, geb. Bertheau, gab ihm Gott eine Gehülfin, wie er sie bedurfte, und dem Hause eine Mutter, die, selbst von Herzen eine Diakonisse, Diakonissen zu erziehen im stande war, darin ihren Mann ergänzend, so daß man sagen kann, Kaiserswerth ist die gemeinsame Schöpfung Beider. Charakteristisch für Kaiserswerth ist, ganz dem Charakter Fliedners entsprechend, die Einfachheit. Alles ist schlicht, fast ärmlich, der Schönheit ist wenig Rechnung getragen. Fliedner bezeichnet gern seine Schwestern als Mägde Christi. Den Armen dienend, will man auch mit den Armen arm sein. Der nüchterne Zug Fliedners prägt sich

im ganzen Leben des Hauses aus, aber auch seine Willensstärke. Da ist nichts von schwärmerischem Wesen, von mystischer Andacht. Kaiserswerth ist kein Kloster, keine Stätte der Beschaulichkeit, sondern der Arbeit, freilich der von Gebet getragenen Arbeit, zu der man sich die Kraft aus Gottes Wort holt. Das genossenschaftliche Element ist nur schwach ausgebildet, ein Selbstregiment der Schwestern giebt es nicht; pünktlicher, fast militärischer Gehorsam ist die Grundtugend der Schwestern, Fliedner ist der Regent und seine Frau die Oberin. Auch das ist bezeichnend, daß die Oberin nicht aus den Schwestern genommen ist. Aber dabei hat doch alles einen großartigen Zug. Von Anfang an werden die verschiedensten Zweige der weiblichen Diakonie in Angriff genommen, Krankenpflege, Gemeindediakonie, Kleinkinderschule, Rettung der Gefallenen, früh schon wird die Arbeit über die nächsten Kreise ausgedehnt. Bald hat Kaiserswerth Schwesten in 4 Weltteilen, sie besetzen das deutsche Hospital in London, sie machen einen Anfang in Philadelphia, sie arbeiten im Orient, in Konstantinopel und Alexandrien, in Jerusalem und Beyrut. Ich habe versucht, Kaiserswerth zu schildern, wie es zu Fliedners Lebzeiten war. Mit dem Wachsen des Hauses hat sich manches ändern müssen, aber die Grundzüge sind geblieben.

Ist auch nicht zu verkennen, daß Kaiserswerth gerade so, wie es unter Fliedners zielbewußter Leitung sich gestaltet hatte, geeignet war, bahnbrechend zu wirken, so war es doch für die weitere Entwickelung der Diakonissensache von großem Werte, daß neben ihm noch andere Diakonissenhäuser entstanden, die original in ihrem Ursprunge und ihrem Gepräge andere Seiten des Werkes pflegten und Kaiserswerth ergänzten. In Straßburg sammelte der Pfarrer Härter aus den von ihm konfirmierten Mädchen einen „Armendienerinnen-Verein" zur Pflege Kranker und Siecher. Aus dem Verein erwuchs 1842 ein Diakonissenhaus. Glich dieses auch in manchen Stücken, namentlich auch darin, daß es die Bildung von Lehrerinnen und die Arbeit an den Gefallenen in den Kreis seiner Arbeit zog, dem Kaiserswerther Hause, so trägt es doch wieder ein eigentümliches Gepräge, in Straßburg wird die Schwesternschaft zu einer wirklichen Genossenschaft ausgebildet. Härter hat diese Seite der Institution mit klarem Bewußtsein ganz besonders ins Auge gefaßt und gepflegt. „Wir wissen sehr wohl," so spricht er sich einmal darüber aus, „daß nur der echt evangelische Geist es vermag, das Ganze in gesundem, kräftigem Leben zu erhalten und es ist eine Hauptangelegenheit und ein Gegenstand des täglichen Gebets, daß derselbe unter der Schwesternschaft wirksam bleibe, aber die Form ist doch auch nicht zu vernachlässigen, denn sie ist des inneren Lebens Fassung, und wenn diese schlecht gefugt ist und zerfällt, so muß der Inhalt zerfließen und verloren gehen." Härter wendete deshalb der Ausgestaltung der Verfassung des Hauses großen Fleiß zu. Die Schwesternschaft ist in drei Stufen gegliedert, die der Probeschwestern, Beischwestern und der eingesegneten Schwestern. Über die Aufnahme in die Schwesternschaft entscheidet diese selbst, nur solche werden aufgenommen, deren Aufnahme wenigstens zwei Drittel der Schwestern

zustimmen. Die Schwesternschaft wählt auch die Oberin aus ihrer Mitte immer auf drei Jahre. Der Seelsorger des Hauses hat nur eine beratende Stimme. Gerade in dieser genossenschaftlichen Organisation hat Straßburg einen wertvollen Beitrag zur weiteren Entwickelung der Diakonissenhäuser geliefert.

Obwohl etwas später gegründet, trägt doch auch das Diakonissenhaus in Neuen-Dettelsau, Löhes Stiftung, einen originalen Charakter. Man kann sich kaum zwei verschiedenere Menschen denken, als Fliedner und Löhe. Fliedner wurzelt in der reformierten Kirche, und all sein Thun zeigt unverkennbar reformierte Art. Löhe ist entschiedener Lutheraner. Die Kirche, und zwar die lutherische, die ihm hoch über allen andern Kirchen steht, ist der Mutterboden seines Wirkens, in ihr lebt er, für sie arbeitet er. Fliedner ist nüchtern, realistisch veranlagt, Löhe ist eine geniale Natur, voll idealen Schwungs; ein edles Pathos, ein poetischer Hauch liegt über seiner Person und über dem, was er schafft. Fliedner ist trotz seiner großen Organisationsgabe formlos, bei Löhe ist alles formvollendet, in allem erstrebt er zugleich die Schönheit der Form, wie er denn auch zu den größten Liturgen unserer Kirche gehört. Wie ihm Christus der schönste unter den Menschenkindern ist und das Christentum zugleich der Inbegriff alles Schönen, so pflegt er auch überall in seinen Gottesdiensten und im Anstaltsleben, in Haus und Kirche die Schönheit. Um davon einen Eindruck zu haben, braucht man nur die Tracht der Kaiserswerther und der Dettelsauer Schwestern zu vergleichen, oder sich zu erinnern, mit welcher Begeisterung Löhe das Bild einer echten Diakonisse entwirft, die alles kann, das Geringste und das Größte, die des Geringsten sich nicht schämt und das höchste Frauenwerk nicht verderbt, „die Füße im Staube niedriger Arbeit, die Hände an der Harfe, das Haupt im Sonnenlichte der Andacht und Erkenntnis Jesu.“ Mit diesem Sinn für Schönheit verbindet Löhe große administrative Gaben, Pünktlichkeit und Ordnungsliebe. Die Schwestern, die sogar Unterricht in der Kunstgeschichte erhalten, werden zugleich sorgsam in der Rechnungsführung unterwiesen, und es wird von ihnen gefordert, die Inventarien in der peinlichsten Ordnung zu halten. An die geistige Ausbildung seiner Schwestern stellt Löhe sehr hohe Anforderungen, aber er strebt auch, sie zu selbstständigen, christlichen Persönlichkeiten zu erziehen, und er konnte das, denn er war ein Seelsorger und Erzieher von Gottes Gnaden, dem eine seltene Macht über die Seelen gegeben war. Löhe hat unzweifelhaft den ganzen Stand der Diakonissen gehoben, er hat das Werk den gebildeten und vornehmen Kreisen nahe gebracht, was für die Gewinnung tüchtiger Kräfte von höchster Bedeutung war. Aber er hat auch der Genossenschaft etwas ordensartiges gegeben. Wie in allem, was Löhe thut, ein katholisierender Zug nicht wegzuleugnen ist, so hat er auch die Diakonissen den barmherzigen Schwestern angenähert. Nach einem Besuche in Nancy bei den dortigen katholischen Schwestern hat er ausdrücklich Einzelnes, was er dort fand, auf seine Schwestern übertragen und auch sonst wenigstens Namen und Formen herübergenommen.

Hatten sich so die Diakonissenhäuser in einer gewissen Mannigfaltigkeit entwickelt, so ist es das Verdienst Bethaniens in Berlin, die verschiedenen Eigentümlichkeiten zusammengefaßt und in eins verarbeitet zu haben. Bethanien ist kein originales Haus. Es verdankt seine Entstehung nicht einer originalen Persönlichkeit, sondern ist eine königliche Gründung. Friedrich Wilhelm IV. hat es geschaffen und mit königlicher Liberalität ausgestattet, zu dem bestimmten Zwecke, ein Zentrum für die Diakonissensache zu werden, wie es denn auch den Namen „Zentraldiakonissenhaus“ führt, und der ursprüngliche Plan dahin ging, daß in Verbindung mit ihm in jeder der östlichen Provinzen ein Diakonissenhaus gegründet werden sollte. Dieser Plan ist zwar nicht verwirklicht, und in dem Sinn, in welchem es den Namen erhielt, ist Bethanien nicht zum Zentraldiakonissenhause geworden, dennoch aber ist es seinem ersten Geistlichen Schultz gelungen, ihm thatsächlich eine ähnliche Bedeutung zu geben, wie sie ihm von seinem Stifter zugedacht war. Schultz ist keine schöpferische Persönlichkeit wie Fliedner und Löhe, aber er hat es verstanden, sich in die Eigentümlichkeiten der verschiedenen Diakonissenhäuser hineinzuleben, von jedem das Beste zu nehmen, es durchzuarbeiten und zu einem Ganzen zu verschmelzen. War auch Kaiserswerth das nächste Vorbild, Fliedner der Berater des Königs, so ist Bethanien doch nicht zu einem bloßen Abklatsch von Kaiserswerth geworden, sondern für die Gliederung der Schwesternschaft hat Schultz Straßburg, für die Ausbildung der Schwestern Dettelsau zum Vorbild genommen, nicht um sie sklavisch nachzuahmen, sondern vielmehr so, daß er alles innerlich zu einem Neuen verband und so das Ganze auf eine höhere Stufe hob. Bethanien hat die Diakonissensache wesentlich gefördert, man möchte fast sagen, ihr eine gewisse Vornehmheit gegeben. Das beruht aber nicht bloß darauf, daß jetzt, von der königlichen Stiftung mehr angezogen als von dem einfachen Kaiserswerth, auch Jungfrauen aus den höheren Ständen in größerer Zahl sich diesem Dienste widmeten, sondern wesentlich auch darauf, daß die Ausbildung der Schwestern allseitiger wurde, die Auswahl strenger, die Anforderungen nach allen Seiten hin, namentlich auch bezüglich der Krankenpflege nach der technischen Seite, höhere und dem entsprechend auch die Leistungen. Mag darin auch das eine oder andere verfehlt sein, immerhin ist es das Verdienst Bethaniens, den Schwestern eine würdigere Stellung nach außen und für ihre Thätigkeit eine vollkommenere Ausrüstung gegeben zu haben. Neben Schultz ist dann P. Fröhlich zu nennen, der 1856 das im Jahre 1844 gegründete Diakonissenhaus in Dresden übernahm und dieses zu einem der bedeutendsten Häuser in Deutschland erhob. Fröhlich strebte vor allem, die Verbindung der Diakonissensache mit der Kirche zu pflegen; berufliche weibliche Liebesthätigkeit im engsten Anschluß an die Kirche und ihr Amt ist sein Ziel.

Mit den fünfziger Jahren beginnt die Ausbreitung der Diakonissenhäuser. Während ihrer bis dahin in Deutschland nur vier bestanden, wurden 1850—60 vierzehn neue gegründet, 1860—70 elf. Sie alle tragen sekundären Charakter, sind Nachahmung der bestehenden, eklektisch

aus dem einen Hause dieses, aus dem andern jenes aufnehmend. Nur Bielefeld, dessen Stifter, der Pastor von Bodelschwingh, eine der schöpferischen Naturen ist, die neue Bahnen brechen, zeigt durch seine Verbindung mit den übrigen bei Bielefeld vereinigten Anstalten mehr Eigentümliches, wie es denn auch von allen Häusern am schnellsten gewachsen ist. Im Jahre 1869 gegründet, zählte es 1886 schon 402 Schwestern, gegenwärtig sind es 604. Die Zahl der zur Kaiserswerther Generalkonferenz verbundenen deutschen Diakonissenhäuser betrug 1894 im Ganzen 48 mit 8121 Schwestern und einer Einnahme von 8 940 880 Mark, einer Ausgabe von 8 851 632 Mark. Außer diesen giebt es aber in Deutschland noch eine Anzahl der Konferenz nicht angeschlossener Diakonissenhäuser. Die Brüdergemeinde besitzt ein Haus in Niesky, die lutherische Kirche in Preußen ein solches in Guben, die Altkatholiken eines in Konstanz und eines in Essen a. d. R., die Methodisten eines in Frankfurt a. M. Der Kaiserswerther Konferenz sind übrigens auch 23 nichtdeutsche Häuser mit 2291 Schwestern angeschlossen.

Schon daraus ergiebt sich, daß Deutschland den Mittelpunkt für die Diakonissensache bildet, die von da aus auch in andern Ländern Raum gewonnen hat. Zuerst in Frankreich, wo schon 1841 in Paris ein Diakonissenhaus von Reformierten und Lutheranern gemeinsam gegründet wurde, dem 1874 ein zweites gefolgt ist. Langsamer hat sich die Sache in der Schweiz durchgearbeitet. Zwar wurde in der französischen Schweiz schon 1842 von einem Geistlichen der freien Waadtländischen Kirche ein Diakonissenhaus in St. Loup begonnen, es ist aber klein geblieben. Kräftiger haben sich die Häuser in der deutschen Schweiz entwickelt, in Bern, wo Sophie Wurstemberger, auch eine Freundin von Elisabeth Fry, unter schweren Kämpfen ihre Absicht zum Ziele führte, in Zürich, wo der evangelische Verein die Sache in die Hand nahm, und in Riehen bei Basel, eine der vielen Stiftungen des rührigen Spittler. Zusammen zählen die Schweizer Häuser etwa 900 Schwestern. Die scharfen Gegensätze im kirchlichen Leben der Schweiz haben vielfach störend in die Entwickelung eingegriffen. Zu erfreulicher Blüte sind die Diakonissenhäuser in den skandinavischen Ländern, in Kopenhagen, Stockholm und Christiania gediehen. Sie folgen ganz den deutschen Vorbildern und stehen mit den deutschen Häusern in enger Verbindung. Die Zahl der Schwestern ist rasch gewachsen, und diese stehen in gesegneter Arbeit auf mancherlei Arbeitsfeldern. Namentlich ist auch die Gemeindediakonie weit verbreitet. Ähnlich steht es bei den Protestanten in Rußland. Außer in Petersburg giebt es Diakonissenhäuser in den Ostseeprovinzen (Riga, Mitau und Reval), in Finnland (Helsingfors und Wiborg) und in Südrußland (Sarata). Auch die allerdings noch schwachen Anfänge in Österreich-Ungarn (Buda-Pest und Gallneukirchen) sind von Deutschland angeregt.

Weniger Ausbreitung haben die Diakonissenhäuser in Holland und England gefunden. Obwohl Holland überaus reich ist an Anstalten und Werken der Liebe und für einen Zweig der weiblichen Diakonie, die Arbeit an den Gefallenen, allen vorangegangen ist und in der Anstalt

Helbrings in Hemmen das Vorbild geschaffen hat, ist doch das schon 1844 gestiftete Diakonissenhaus in Utrecht klein geblieben, drei andere Häuser (in Haag, in Harlem und in Arnheim) stehen erst in den Anfängen. Stand schon in Holland die Landessitte und die ganze Denkungsweise der Einbürgerung der doch deutschen Charakter tragenden Diakonissenhäuser im Wege, so noch viel mehr in England. Zwar war auch hier schon gleich nach den Freiheitskriegen, wie in Deutschland, die Gründung ähnlicher Genossenschaften wie die der barmherzigen Schwestern in Anregung gebracht. Die Schriftsteller Southey und der Arzt Dr. Gooch, die deren gesegnete Thätigkeit im Kriege kennen gelernt hatten, wiesen darauf hin und hoben den Mangel hervor, daß England keine solche Schwestern habe. Erfolg hatte das nicht. Die Abneigung gegen alles, was auch nur den Schein Römischen Wesens hatte, war zu mächtig. Zunächst entwickelte sich in England eine andere Art der weiblichen Diakonie. Die Londoner Stadtmission zog auch Frauen in ihren Dienst, um Bibeln zu verbreiten, Armen und Kranken das Wort Gottes zu bringen, den Gefallenen nachzugehen. Die Bibelfrau (bible woman), die in dieser Weise durch die Straße von London geht, entspricht dem englischen Charakter und der ganzen Art, wie dort namentlich von den Dissenters das Werk der inneren Mission getrieben wird, mehr als die deutsche Diakonisse. Die Beziehungen Fliedners zu England vermittelten übrigens schon früh eine Bekanntschaft mit Kaiserswerth. Elisabeth Fry war selbst dort und gründete 1840 die Institution of nursing sisters in London. Seit deutsche Schwestern das deutsche Hospital in London übernommen hatten, wurde die Sache noch bekannter. Dennoch schlugen Versuche, die gemacht wurden, in England selbst Diakonissenhäuser zu stiften, fehl oder wollten doch nicht recht gedeihen. Eine Schwesterschaft erschien zu Römisch, die Gebundenheit durch eine solche sagte dem englischen Charakter nicht zu; fromme und thatkräftige Frauen finden ihr Arbeitsfeld, hieß es, ohne Diakonissen zu sein, und andere kann man nicht gebrauchen; wenn man die weibliche Barmherzigkeitsübung organisiere, werde die freie aufhören; endlich, der eigentliche Haupteinwurf, die Einrichtung sei nicht englisch. Hier liegt allerdings eine große Schwierigkeit. Im deutschen Diakonissenhause kennt man keine Unterschiede unter den Schwestern, abgesehen von denen, welche die Ordnung des Hauses in Überordnung und Unterordnung mit sich bringt. Die Standesunterschiede schwinden, die Schwesternmütze macht alle gleich, ob sie vorher Damen gewesen sind oder Dienstmädchen. Das verträgt man in England nicht, wo die Standesunterschiede sich viel stärker geltend machen. Die Lady kann unmöglich in ein schwesterliches Verhältnis zu dem Mädchen aus gewöhnlichem Stande treten. Dem glaubte man Rechnung tragen zu müssen. Man machte Unterschiede, gestattete den ladies, die eintraten, je nach ihrem Belieben in oder außer dem Hause zu wohnen, unterschied eigentliche Schwestern (sisters) und bloße Pflegerinnen (nurses), und diese mußten dann die Arbeit thun. So entstand keine volle Gemeinschaft, und damit fehlte die erste Vorbedingung des gesunden Wachstums.

Erst seit dem Krimkriege erwachte in weiteren Kreisen das Interesse für die Verbesserung der Krankenpflege und die Beschaffung von tüchtigen Pflegekräften. Der Krieg selbst hatte bewiesen, wie schlecht es in dieser Beziehung bestellt war, und andererseits hatte die aufopfernde Thätigkeit der Miß Florence Nightingale und anderer englischer Damen in den Hospitälern von Konstantinopel und Balaklava gezeigt, wie wertvoll und unentbehrlich weibliche Pflege ist. Das lenkte auch den Blick auf die heimischen Hospitäler und deren Mängel. Noch heute ist die Krankenpflege eine der schwächsten Seiten der englischen Armenpflege, damals sah es noch viel schlimmer aus. In den Hospitälern pflegten bezahlte Wärterinnen ohne genügende Vorbildung; Institute zu ihrer Schulung fehlten fast ganz. In den Werkhäusern und den damit verbundenen Krankenhäusern ließ man die erkrankten Armen durch andere Arme pflegen. Ganz traurig sah es mit denen aus, die in ihren Häusern erkrankten. Miß Nightingale hatte ihre Ausbildung in Kaiserswerth empfangen und dort den Wert einer solchen Ausbildung schätzen gelernt. Aus dem Kriege zurückgekehrt, wurde ihr in Anerkennung ihrer Dienste als Ertrag einer Subskription ein erhebliches Kapital zu freier Verfügung überwiesen, und sie bestimmte dasselbe zu einem Fonds zum Zweck der Ausbildung von Krankenpflegerinnen. So entstand der Nightingale Fund, aus dem die Mittel fließen, um im St. Thomas-Hospital Krankenpflegerinnen für Kranken- und Armenhäuser zu erziehen. Ähnliche Institute traten bald noch mehrere ins Leben, namentlich die Metropolitan and national Nursing Association for providing trained nurses for the sick poor in London, die bereits eine Anzahl Zweiganstalten zählt und jährlich eine große Zahl von Pflegerinnen ausbildet. Diese Pflegerinnen sind keine Diakonissen, sie sind Krankenwärterinnen, die nach vollendeter Ausbildung ein Zertifikat erhalten und dann in Krankenhäusern, Armenhäusern oder als Pflegerinnen in einem Armendistrikt oder in einem Kirchspiel mit Gehalt angestellt werden. Aber immerhin hat diese Einrichtung erheblich zur Besserung der Armenkrankenpflege beigetragen, zumal sich auch solche fanden, die aus freier Liebe sich dem Dienst unterzogen, wie z. B. Agnes Jones, die im Liverpooler Werkhause die Armen pflegte, oder Schwester Dora, die in Walsall die Pflegerin der Arbeiter wurde. Die Armenanstalten in London, die 1866 nur 114 ausgebildete Krankenpflegerinnen zählten, hatten 1883 schon 1016.

Aber auch eigentliche Diakonissenhäuser traten seit den sechziger Jahren ins Leben. Von diesen ist den deutschen am verwandtesten und ganz nach den Grundsätzen von Kaiserswerth eingerichtet das von dem Dr. Laseron gegründete Diakonissenhaus in Tottenham (London). Das Haus hatte 1894 74 Schwestern. Mehr den englischen Anschauungen angepaßt ist das Mildmay-Diakonissenhaus, ein Teil der mancherlei von Pennefather im Mildmaypark gegründeten Anstalten. Nehmen diese beiden Häuser Schwestern der verschiedenen Denominationen auf, so gehört dagegen die London Diocesan Deaconess institution der Hochkirche an, und hier hat dann die Institution auch eine eigentümliche, den Grundsätzen dieser Kirche ent-

sprechende Umbildung erfahren. Sie will erst vollen Ernst machen mit der Herstellung des apostolischen Diakonisseninstituts; was darin bisher geschehen, das genügt ihr nicht, es fehlt die Weihe durch den Bischof. „Der Name Diakonisse ist in den Staub getreten,“ sagte einer der Redner auf dem Meeting der London Diocesan Deaconess institution, „er wird von allerlei Leuten angenommen. Wir finden bisweilen einfache Krankenwärterinnen (trained nurses), bisweilen bloße Bibelfrauen, die sich Diakonissen nennen. Der Titel ist angenommen von Frauen wie in Kaiserswerth und Straßburg und an andern Orten, welche das katholische System von Weihen verschmähen.“ Erst die bischöfliche Weihe macht die Diakonisse. Im Jahre 1861 weihte der Erzbischof Tait die erste Diakonisse Elisabeth Ferard, seitdem erst gilt das Amt als wirklich hergestellt. Nachdem die Lady in dem Musterhause der Institution ausgebildet ist, wird sie zur Arbeit in eine bestimmte Parochie berufen, und nachdem sie das Gelübde des Verbleibens im Amte, der Ehelosigkeit und des Gehorsams gegen die Auktoritäten der Kirche, allerdings mit der Klausel, „ausgenommen unter zwingenden Umständen, die ihr Gottes Willen zeigen, daß sie ihr Werk in anderer Weise treiben soll,“ abgelegt, empfängt sie die Weihe durch den Bischof und ist nun wirkliche Diakonisse, hat ein kirchliches Amt.

Es scheint nicht, daß diese Auffassung viel Anklang findet. Die Zahl solcher Diakonissen ist noch recht gering. Die meisten, welche sich der Arbeit der Barmherzigkeit widmen wollen, ziehen es vor, in eine community, eine Schwesterschaft einzutreten, oder als associated sisters, als freiwillige temporäre Diakonissen, die in ihrem eigenen Hause wohnen und nur zeitweilig Hülfsdienste thun, zu arbeiten. Es liegt etwas im englischen Charakter, was sich der festen Ordnung eines Diakonissenhauses schwer einfügt. Die Engländerinnen haben Großes im Dienst der Barmherzigkeit geleistet, aber neben einem imponierenden Zuge von Heroismus und freudiger Selbstopferung tragen die hervorragenden Arbeiterinnen auch Züge von Eigenwilligkeit, die für deutsche Augen nicht zum Bilde einer Diakonisse stimmen wollen, und eine gewisse Excentrizität führt oft zu Thaten, die uns mehr den Eindruck von unnützen Kraftproben machen als von Thaten einfältiger Liebe. Neben manchem Seltsamen und Spielerigen findet sich aber auch viel Sinniges und Schönes. Dahin rechne ich z. B. die B l u m e n m i s s i o n. Im Diakonissenhause von Mildmay werden wöchentlich viele Hunderte von Blumensträußen gebunden (1887 waren es im ganzen 38000), die, jeder mit einem daranhängenden Bibelspruch versehen, von den „Blumendamen (flower ladies)“ den Kranken zugetragen werden, um ihnen mit dem freundlichen Blumengruß zugleich ein gutes Wort Gottes zum Trost zu bringen.

In England und ebenso in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, wo neben dem in der letzten Zeit kräftig aufblühenden deutschen Diakonissenhause in Philadelphia mit seinem palastartigen Gebäude (und einem ähnlichen in Dayton, Ohio) eine Reihe von Schwesterschaften nach englischem Muster (z. B. Sisterhood of the Holy Communion in New York, S. of the good Shepherd in Baltimore, Order of Deaconesses of the Diocese of

Maryland u. a.) bestehen, ist die Diakonissensache noch im Fluß, und noch nicht abzusehen, wie sie sich gestalten wird. Im Grunde ist es auch in Deutschland so. Deutlich genug zeigt es sich darin, daß gerade in der letzten Zeit die Verhandlungen über die richtige Ausgestaltung der weiblichen Diakonie wieder sehr lebhaft geworden sind. Einig ist man darüber, daß die weibliche Diakonie unentbehrlich ist, streitig ist nur die Frage, wie sie richtig und dem Geiste der evangelischen Kirche entsprechend zu organisieren ist. Fliedner hat ihr die Form der geschlossenen Schwesternschaft gegeben. Das Mutterhaus bildet die Schwestern aus und diese bleiben auch nach vollendeter Ausbildung in dem Verband des Mutterhauses, ihm eingegliedert und seinen Ordnungen unterworfen. Das Mutterhaus sorgt für ihren Unterhalt und überläßt sie den Krankenhäusern, den Gemeinden u. s. w. zum Dienst, aber auch in dieser Stellung bleibt die Schwester Kind des Mutterhauses und dieses behält die Befugnis, sie zu verwenden, wie und wo es will. Diese Form ist von allen Diakonissenhäusern beibehalten, wenn auch mit mannigfachen Modifikationen, indem in dem einen Hause mehr das Genossenschaftliche, das Ordensartige, in dem andern mehr die Eingliederung in die Kirche betont wird. Gegen diese Ausgestaltung der Diakonie werden nun von verschiedenen Seiten Bedenken erhoben. Man fürchtet römisches Wesen und besorgt, die Diakonissenhäuser möchten zu Klöstern werden mit unevangelischem Zwang und der pietistischen Idee eines besonderen „Herrendienstes". Deshalb haben Zimmer und vor allem von Oettingen einer freieren Gestaltung mit Beseitigung des „Zwanges" der Mutterhäuser lebhaft das Wort geredet. Anstatt der Mutterhäuser wollen sie nur Diakonissenschulen, Bildungsstätten für weibliche Diakonie aber ohne genossenschaftliche Eingliederung der Schwestern. Die für ihren Beruf Ausgebildete mag immerhin in einem Pietätsverhältnisse zu der Anstalt bleiben, die sie ausgebildet hat, aber sie behält ihr Selbstbestimmungsrecht, sich an einem Krankenhause oder in der Gemeindediakonie anstellen zu lassen, wo sie glaubt je nach ihren Gaben und Neigungen ein geeignetes Arbeitsfeld zu finden. Bereits sind auch Anstalten zur Ausbildung für die Diakonie, namentlich für die Krankenpflege, nach diesen Grundsätzen in Elberfeld und in Dorpat gegründet. Tiefergehende prinzipielle Differenzen liegen, soviel ich sehe, diesen verschiedenen Bestrebungen nicht zu Grunde. Auch die Vertreter einer freieren Ausgestaltung der Diakonie werden zugestehen, daß eine Jungfrau, die den Beruf der Diakonie erwählt, damit die Verpflichtung übernimmt, sich der Zucht und Ordnung zu unterwerfen, die nötig ist, um sie für diesen Beruf tüchtig zu machen, und manchem zu entsagen, was, mag es auch an sich gut sein, zu diesem Beruf nicht stimmt. Das ist noch nicht unevangelischer Zwang, noch kein Nonnentum. Andererseits werden die Leiter der Diakonissenhäuser auch ihrerseits den Grundsatz nicht verleugnen, daß jede über das nötige Maß hinausgehende Beschränkung der Freiheit, jedes nicht von dem Beruf geforderte Opfer, das eben nur um des Opfers selbst willen gebracht wird, unevangelisch ist und in falsche Bahnen führe. So ist die Frage doch zuletzt nur

eine Zweckmäßigkeitsfrage, und man kann es ruhig abwarten, ob die Diakonissenschulen dasselbe oder besseres noch leisten als die Mutterhäuser oder ob die Diakonissensache sich etwa in Zukunft noch mannigfaltiger ausgestalten wird. Übrigens leisten die Mutterhäuser auch jetzt schon den Dienst von Diakonissenschulen. Sie nehmen jüngere Mädchen, die nicht beabsichtigen Diakonissen zu werden, als Pensionärinnen zur Ausbildung in der Krankenpflege auf, ebenso die „dienenden Schwestern" des Johanniterordens. Endlich leisten sie auch, was besonders wichtig zu werden verspricht, den Gemeinden, die eine Jungfrau oder Witwe als Gemeindeschwester anstellen möchten, den Dienst, diese vorzubilden. Neben den Diakonissenhäusern sind dann auch noch in großer Zahl auf humanitärem Grunde ruhende interkonfessionelle Anstalten (Schwestern vom roten Kreuz, Albertinerinnen, Klementinen u. s. w.) entstanden.

Keine Zeit hat solche Scharen von Frauen gesehen, die berufsmäßig im Dienst der Barmherzigkeit stehen, die als geschulte Streiter den Kampf gegen die Not in allen Gestalten mitführen helfen, und es sind wohl Bedenken laut geworden, als könnte die so organisierte Liebesthätigkeit das freie Wohlthun, als könnte die Arbeit der Diakonisse die stille Liebesarbeit der Frau, die ihren nächsten Beruf in ihrem Hause findet, verdrängen. Im Ganzen und Großen hat diese Sorge sich nicht bewahrheitet. Mag hie und da ein Frauenverein für Armen- und Krankenpflege nach Anstellung von Gemeindediakonissen eingegangen sein oder seine Thätigkeit beschränkt haben, dafür sind auch viel neue entstanden, und andere haben ihr Werk, nachdem sie in der Gemeindediakonisse die für viele Fälle nötige, technisch geschulte Helferin gefunden hatten, nur um so kräftiger getrieben. Ist doch auch die Arbeit fortwährend gewachsen, nicht bloß, weil die Not zunahm, sondern viel mehr noch, weil man Augen dafür bekam und vieles sah, an dem man bis dahin gleichgültig vorbeigegangen war, vieles bekämpfen lernte, was man früher als etwas unvermeidliches hingenommen hatte.

Wollte ich einen Überblick über die Arbeit geben, so müßte ich fast das ganze Gebiet der Liebesthätigkeit durchgehen, denn fast bei jedem Werk ist man an irgend einem Punkte auf weibliche Hülfe angewiesen, aber es giebt auch Gebiete, die vor allem der zarten, weiblichen Hand bedürfen, für die das Weib mit seinem reicheren Gemütsleben, seinem instinktiven Blick für das, was not thut, seinem Sinn für das Kleine und doch oft so Wichtige, eigentümlich begabt ist. Das ist namentlich die Kranken- und die Kinderpflege. Von den 3641 Arbeitsfeldern, auf denen die Diakonissen der mit Kaiserswerth verbundenen Häuser im Jahre 1894 arbeiteten, waren denn auch 925 Krankenhäuser, 260 Armen- und Siechenhäuser, 536 Kleinkinderschulen, 42 Krippen.

Man muß einmal die Krankenhäuser, wie sie noch zu Anfang dieses Jahrhunderts waren, mit dem vergleichen, was sie heute sind, um einen Eindruck davon zu bekommen, welche Fortschritte wir auf diesem Gebiete gemacht haben. Selbst in den besten Krankenhäusern lagen zu Anfang unseres Jahrhunderts die Kranken in engen, schlecht gelüfteten Räumen,

oft, hie und da regelmäßig, zwei in einem Bette. Starb von diesen einer nach 10 Uhr abends, so mußte der andere bis zum Morgen neben dem Toten liegen. Die Reinlichkeit war sehr mangelhaft, die Beköstigung ohne Rücksicht auf die Art der Krankheit für alle gleich. Vor allem aber hatten die Kranken unter dem schlechten, vielfach geradezu verkommenen Wärterpersonal zu leiden, das, durch den täglichen Anblick des Elends verhärtet, sie herzlos behandelte und oft geradezu ausbeutete. Daß es besser geworden ist, daß unsere heutigen Krankenhäuser wirkliche Pflegestätten geworden sind, dazu hat nicht am wenigsten die weibliche Diakonie beigetragen. Sie war durch ihre bloße Existenz eine Kritik der bestehenden Zustände, sie nötigte auch sonst, das Pflegepersonal besser zu schulen und sittlich zu heben. Auch die großartigen Fortschritte, welche die Medizin und besonders die Chirurgie gemacht hat, wären nicht möglich gewesen, hätten nicht solche Erfolge erringen können, stände dem Arzt nicht die dienende Schwester zur Seite.

Nicht minder hat die Kinderpflege durch die weibliche Diakonie einen neuen Impuls empfangen. Fliedner richtete von Anfang an sein Augenmerk auch auf Ausbildung von Lehrschwestern. Ihm dankt die Kleinkinderschule ihre heutige Gestalt und Ausbildung. In seinem Sinne errichtete und leitete Frau Jolberg das Mutterhaus für Kleinkinderlehrerinnen in Nonnenweier. Auch Löhe gründete in Neuendettelsau eine Bildungsanstalt, dann folgte das Oberlinhaus in Nowawes und unermüdlich wirkte der Freiherr von Bissing-Beerberg für die Sache. Augenblicklich giebt es in Deutschland ungefähr 2000 Kleinkinderschulen, in denen die durch ihre Arbeit an der eigenen Pflege ihrer Kinder verhinderten Mütter, diese treuer Pflege anvertrauen können. Reicher noch hat sich die Pflege kranker Kinder entfaltet. Neben den Kinderkrankenhäusern sind noch besondere Anstalten für blöde, epileptische, verkrüppelte Kinder entstanden. Auch den Kindern der Armen wurde der Gebrauch der Soolbäder und Seebäder zugängig gemacht. Gerade auf diesem Gebiete hat eine Nation von der andern, eine Konfession von der andern gelernt. Die erste Krippe, als Warteanstalt der Säuglinge, entstand 1844 auf Anregung eines Beamten der Mairie in Paris, Namens Marbeau. Von da verbreitete sie sich in alle Länder. In Deutschland wurde die erste 1849 im Breitenfeld bei Wien eröffnet. In Bayern nahm sich der Verein für weibliche Diakonie derselben an. Über die Krüppel erbarmte sich zuerst der freikirchliche Pfarrer Bost, der in Laforce eine ganze Kolonie für Elende, Blöde, Epileptische, Verkrüppelte gründete. Nachher ist dieser Zweig besonders in Dänemark von dem früheren Missionar Knudsen gepflegt. In Schweden bestehen zwei größere Anstalten zu Wilhelmsro bei Jönköping und das Eugeniaheim in Stockholm. Auch in England und Deutschland hat man angefangen, sich dieser bis dahin wenig beachteten Elenden anzunehmen. Dagegen hat Holland die Führung im Kampfe gegen die Prostitution und in der Arbeit an den Gefallenen übernommen. Der Pfarrer Heldring in Hemmen, ein Mann, der genialen Schwung und praktischen Sinn in seltener Weise in sich vereinigte, ein

populärer Schriftsteller, der weithin erweckend gewirkt und in rühriger Arbeit sich um die geistige und leibliche Wohlfahrt seines Volkes auch sonst große Verdienste erworben hatte, begann mutvoll den Kampf. Über Ezechiel 34 predigend zog er durch das Land, gegen das Laster zeugend und zur Rettung der Gefallenen auffordernd. In Steenbeck gründete er 1848 ein Asyl für Gefallene und zwei Anstalten zum Zweck der Bewahrung Gefährdeter (Thalita Kumi und Bethel), nach deren Vorbild dann auch in Deutschland eine Reihe von Magdalenenstiften entstanden. Gegenwärtig giebt es ungefähr 60 derartige Anstalten. Eine eigentümliche Anstalt hat Frl. Lungstras in Bonn 1873 unter dem Namen Versorgungshaus gegründet. Sie will Gefallene nach dem ersten Fall aufnehmen und sie davor bewahren, daß ihr erster Fall nicht ihr völliges Verderben werde. Ähnliche Anstalten bestehen in Eppendorf bei Hamburg und in Dresden, Marburg, Bluyn bei Mörs (1892) u. a. Auch in allen solchen Anstalten fällt die Hauptarbeit der weiblichen Diakonie zu, und wenn die Anstalten gleichsam nur die festen Stützpunkte in dem Kampfe gegen die Unsittlichkeit sind, so haben an diesem in den letzten Jahren wieder energisch aufgenommenen Kampfe auch Frauenvereine (der in Genf entstandene Verein von Freundinnen des jungen Mädchens, der auch in Deutschland Zweigvereine hat, der Frauenverein zur Hebung der öffentlichen Sittlichkeit in Bonn u. a.) teil. Es ist das Bewußtsein lebendig geworden, daß es vor allen den christlichen Frauen geziemt, sich der Gefährdeten und Gefallenen ihres Geschlechts anzunehmen, und daß der Kampf gegen die Unsittlichkeit nur unter Mithülfe der Frauen geführt werden kann.

Blicken wir 100 oder auch nur 50 Jahre zurück, welche Wandlung hat sich vollzogen! Während damals die eigentümlichen Gaben, die dem Weibe gerade für die Liebesthätigkeit verliehen sind, fast unbenutzt lagen, kommen sie gegenwärtig auf allen Gebieten zur Geltung. Amalie Sieveking wurde es selbst von ihren Freunden verdacht, daß sie sich dazu hergab, in einem Hospital zu dienen, heute pflegen Tausende von Schwestern in Spitälern. Die Kieler Armenfreunde lehnten vor 100 Jahren die Mitarbeit der Frauen als unpassend ab, 1886 arbeiten in Deutschland schon 667 Schwestern in der Gemeindepflege, und neben ihnen kommen zahlreiche Frauenvereine der öffentlichen Armenpflege wie in Elberfeld zu Hülfe. In Frankreich sind die Bureaux de bienfaisance zum großen Teil in den Händen barmherziger Schwestern, in England wählt man immer zahlreicher Frauen zu Mitgliedern der Armenkollegien. Zu Anfang des Jahrhunderts gab es in Deutschland weder barmherzige Schwestern noch Diakonissen, und es war auch kein Verlangen nach ihnen vorhanden, heute giebt es ihrer zusammen vielleicht 25—30000, und doch hört man überall die Klage, daß ihrer zu wenig sind. Erst in unserem Jahrhundert ist dem weiblichen Geschlecht der Platz auf dem Arbeitsfeld der barmherzigen Liebe angewiesen, der ihm gebührt, und kaum ein anderer Fortschritt auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit ist diesem gleich zu achten.

4. Kapitel. Der Kampf der Liebe mit der Not.

Die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit ist die Geschichte des Kampfes der Liebe mit der Not. Der Kampf rastet nie, denn zu allen Zeiten ist Not da, und gottlob! auch zu allen Zeiten Liebe. Aber die Geschichte des Kampfes bietet doch ein wechselndes Bild. Die Not tritt in mancherlei Gestalten auf, je nach der Stufe der Kultur, je nach der wirtschaftlichen Lage, je nach dem Stande des religiösen und sittlichen Lebens der Zeit, und die Liebe geht auch in mancherlei Gestalten ein, sie weiß sich der Not anzupassen und die entsprechenden Mittel und Wege zu finden, der Not zu begegnen. Zu keiner Zeit hat der Kampf solch einen Umfang gewonnen, ist so vielgestaltig geworden und mit Aufbietung so vieler Mittel und Kräfte geführt, wie in der Gegenwart.

Armut und Not hat es immer gegeben und wird es immer geben, aber die Armut und Not unserer Zeit trägt doch einen eigenartigen Charakter. Sie tritt, das ist die nächste Beobachtung, die sich aufdrängt, massenhaft auf. Doch damit allein ist das Eigenartige unserer Zeit noch nicht genau bezeichnet. Auch zu andern Zeiten hat es massenhafte Armut und Not gegeben, aber doch nur vorübergehend, zeitweilig durch Mißernten, Seuchen, Krieg oder sonst allgemeine Kalamitäten hervorgerufen. In der Gegenwart ist die Erscheinung, daß die Not massenhaft auftritt, eine dauernde, sie gehört sozusagen zum regelmäßigen Bestande unseres Volkslebens, und wenn auch jetzt noch bessere und schlechtere Jahre wechseln, zu aller Zeit ist die Schicht derer, die der Armut und Not ausgesetzt sind, eine viel breitere und zahlreichere als früher. Es sind eben nicht vorübergehende Naturereignisse, die den massenhaften Notstand hervorrufen, diese hat der Mensch in steigendem Maße zu bekämpfen gelernt, sondern die Ursachen sind dauernde, sie liegen in dem Stande der Kultur, in der Art des wirtschaftlichen Lebens. Wir haben es, um die Ausdrücke zu wählen, die Fallati dafür geprägt hat, nicht mit „natürlich“ Armen, sondern vorwiegend wenigstens mit „gesellschaftlich“ Armen zu thun. Nach einem allgemeinen Gesetz steigern sich mit der fortschreitenden Kultur die Unterschiede im Volk, die Kluft zwischen Reich und Arm wird breiter und tiefer, die Zahl der Reichen kleiner, die der Armen größer, Überfluß und Mangel liegen hart nebeneinander. In dieser Beziehung stehen wir etwa da, wo die alte Welt in der römischen Kaiserzeit stand. Doch mit einem großen Unterschied. Damals bestand der sich in einzelnen Händen anhäufende Besitz aus der Beute der eroberten Welt, aus dem Raub der ausgesogenen Provinzen. Darin lag aber zugleich die Schranke, mehr konnte man nicht zusammenraffen, zu produktiver Anlage des Kapitals war wenig Gelegenheit, die großen Vermögen zeigen bald eine Tendenz zur Wiederabnahme. Heute stammen die größten Vermögen aus industriellen Unternehmungen und haben deshalb die Tendenz, sich in immer rascherem Tempo zu vermehren. Jetzt erst stoßen wir auf den Faktor, der unserer Zeit ihr wirtschaftliches Gepräge giebt, es ist der durch die Dampfkraft und die Elektrizität ermöglichte industrielle Großbetrieb, die Fabrik. Die

Folge dieser Art des Betriebs ist, daß es viel weniger fundierte, gesicherte Existenzen giebt als früher. Das ist der große Vorzug in den wirtschaftlichen Zuständen des Mittelalters, daß es solcher gesicherter Existenzen viel mehr gab als heute, und daß die ungesicherten sich an die gesicherten, der Hörige an den Grundherrn, der Gesell an den Zunftmeister, anlehnen konnten. Der Arbeitsbetrieb war geregelter, die Produktion geringer aber stetiger, der Markt klein aber übersehbar, der Absatz sicherer. Jetzt ist der Markt zum Weltmarkt geworden, auf dem die Nationen den ungeheuren Konkurrenzkampf kämpfen. Jede Krisis auf dem Weltmarkt erschüttert oder vernichtet zahlreiche Existenzen. Wie auf die Flut die Ebbe, so folgen auf Zeiten des Aufschwungs Zeiten des Niedergangs, bald nur in einzelnen Zweigen der Industrie, bald umfassender. Steigt die Nachfrage, so wird die Produktion vermehrt, neue Arbeiter herangezogen, oft aus der in noch verhältnismäßig sicheren Zuständen lebenden Landbevölkerung, die sich durch hohe Löhne verführen läßt. Der Lohn steigt, die Bedürfnisse wachsen, gespart wird nicht. Dann kommt die Stockung, die Arbeit wird eingeschränkt, die Arbeiter entlassen, zuerst die alten, schwachgewordenen, die ungeübten Neuangeworbenen. Nur wenige kehren in ihre alten Verhältnisse zurück, die große Masse vermehrt nur die Zahl derer, die so oder anders auf Hülfe angewiesen sind. Man kann auch sagen, das Band zwischen Arbeitstüchtigkeit und Besitz hat sich gelockert. Der tüchtige Arbeiter kann nicht mehr mit der Sicherheit wie früher darauf rechnen, daß er von seiner Arbeit sein Brot findet, denn es hängt von einer Menge von Umständen ab, die weder in seiner noch des Arbeitgebers Hand liegen, ob er seiner Tüchtigkeit entsprechende lohnende Arbeit findet.

Damit hängt das Wachsen der Städte, der Sitze der Industrie, und umgekehrt die Entvölkerung des Landes zusammen. Die Großstadt gehört so recht zur Signatur unserer Zeit. Dahin strömt alles, was, sei es aus Not, sei es aus Abenteuerlust, sein Glück zu machen sucht, nach höherem Verdienst und mehr Vergnügen trachtet. In der Hospitalité de nuit in Paris rechnet man auf 2000 Nachtgäste höchstens 700 Einheimische, die übrigen sind Fremde. So ist es in andern Großstädten auch. Die gedrängt wohnende Menge birgt das meiste Elend in sich. Hier entstehen der barmherzigen Liebe, der Sorge um die Volkswohlfahrt ihre großen Probleme, die Wohnungsfrage, die Frauenfrage, die Arbeiterfrage, alle die Fragen, an denen sich die heutige Zeit theoretisch und praktisch zerarbeitet. Hier stoßen wir auch auf die Scharen von isoliert in der Welt stehenden Leuten. Das ist wieder eine der charakteristischen Erscheinungen in der Gegenwart und da erwachsen der helfenden Liebe abermals neue Aufgaben, daß es so viele Menschen giebt, die vereinsamt in der Welt stehen, heimatlos, familienlos, haltlos. Lehrlinge, Gesellen, Nätherinnen, Ladnerinnen, Arbeiter und Arbeiterinnen aller Art, die sonst im Hause und in der Familie ihres Arbeitgebers, Lehrherrn oder Meisters eine feste Stelle fanden, einen sittlichen Halt, leben jetzt für sich. Das Familienleben hat sich überhaupt gelockert. Vater und Mutter gehen außer Haus auf Arbeit, die kleinen Kinder sind ohne Pflege, die großen

finden, wenn sie aus der Schule kommen, ein leeres Haus, treiben sich aufsichtslos umher. Das Band zwischen Eltern und Kindern ist nicht mehr so fest wie früher. Die Kinder werden früh selbständig, sind früh in der Lage, ihr Brot selbst zu verdienen, und leicht ist das Band, das sie mit dem Elternhause verknüpfte, zerrissen. Noch mehr hat das Verhältnis von Herrschaften und Dienstboten gelitten, es ist vielfach zu einem bloßen Kontraktsverhältnis herabgesunken, der erziehende Einfluß der Herrschaften auf die Dienstboten ist stark im Schwinden. Der steigende Verkehr, die Leichtigkeit des Ortswechsels, die vervielfachte Berührung der Menschen miteinander, das Vereinsleben, die zahlreichen Vergnügungsorte, das sind nur so einige von den Mächten, welche die alten Ordnungen und die von den Vätern ererbte Sitte, namentlich des häuslichen und Familienlebens, und damit den festesten Halt für die wirtschaftliche und sittliche Existenz des Einzelnen mehr und mehr ins Wanken bringen.

Ob auch die Sittlichkeit abnimmt, darüber wage ich kein Urteil. Die Moralstatistik ist ohne Zweifel der unsicherste Zweig der Statistik. Eine bloße Kriminalstatistik ist noch keine Moralstatistik. Daß man weiß, wie viel Verbrechen, z. B. Meineide bestraft sind, damit weiß man noch nicht, wie viel Meineide geschworen sind, und wenn man es wüßte, wäre ein unmittelbarer Schluß auf Abnahme oder Zunahme der Sittlichkeit doch recht voreilig. Dabei kommen noch ganz andere Faktoren in Betracht, die mit irgendwelcher, auch nur annähernder Sicherheit in Rechnung zu stellen unmöglich ist. Es ist aber auch nicht nötig, darüber Berechnungen anzustellen, ob und in welchem Maße die allgemeine Sittlichkeit gesunken ist, da die beiden Thatsachen, welche für die Arbeit der Liebe die maßgebenden sind, unbestreitbar klar vorliegen, einmal daß die Not bekämpfen ohne zugleich an der sittlichen Hebung unseres Volks zu arbeiten, ein nutzloser Kampf wäre, und sodann, daß jedenfalls die Versuchungen sich gesteigert haben. Je zahlreicher die Berührungen aller Art zwischen den Menschen werden, desto mehr Versuchungen. Alle oben hervorgehobenen Momente schließen auch Versuchungen in sich. Hier liegen für die helfende Liebe, wenn sie wirklich helfen will, gründlich helfen will, die Schäden nicht bloß zudecken sondern heilen, große Aufgaben, die ebenso mannigfaltig sind, wie die Versuchungen, und die mit dem sich steigernden Kulturleben immer mannigfaltiger werden.

Gehen wir auf den tiefsten Grund. Die Hebung des sittlichen Lebens ist nicht möglich ohne Hebung des religiösen Lebens. Die großen Erfolge der Gegenwart, die fortschreitende Erforschung, Beherrschung und Dienstbarmachung der Natur haben unserem Geschlecht einen starken Glauben an seine eigene Kraft gegeben. Das ist an sich kein Schaden, der Schaden ist, daß es nun meint, alles selbst zu können, ohne Gott. Hier liegt der tiefste Schaden, hier die höchste Aufgabe der rettenden und helfenden Liebe. Es gilt die Gottentfremdeten ihm wieder zuzuführen, die Kräfte des Evangeliums flüssig zu machen, denn im Evangelium von Christo und sonst nirgends liegen die sittlichen Kräfte, deren wir bedürfen, soll unser Volk nicht, wie ehedem die alte Welt, an der steigenden Kultur zu

Grunde gehen, sondern sich durch die gegenwärtige Krisis zu einer höheren Stufe des wirtschaftlichen und sozialen Lebens hindurcharbeiten; und im Evangelium liegen auch die heilenden und tröstenden Mächte für die, welche unter der Krisis, ohne die es nach den Ordnungen des irdischen Lebens keinen Fortschritt giebt, unter den Wehen, aus denen eine neue Zeit geboren wird, zu leiden haben.

Die Anfänge dieser Krisis liegen weit zurück, akut ist sie erst seit einigen Jahrzehnten geworden. Als sie es wurde, stand die Liebe schon zum Kampf gerüstet da. Die ersten Maschen zu dem großen Netze von Vereinen und Anstalten, die zu ihrer Rüstung gehören, waren schon geknüpft, die Ausbildung von Arbeitern und Arbeiterinnen hatte schon begonnen, und die Grundlagen zur Organisation der Arbeit waren gelegt. Daß das alles, wenn auch erst in den Anfängen, schon da war, darin dürfen wir eine providentielle Fürsorge Gottes dankbar erkennen. Hätte es erst geschaffen werden müssen, so wäre es zu spät gewesen. Alle die Männer, die in der schöpferischen Periode gearbeitet haben, haben mehr als sie selbst wußten, für die Zukunft gearbeitet. Wichern wußte 1848 noch nichts von der heutigen sozialen Frage, aber mit prophetischem Blick hat ers ausgesprochen: „Gott hat dieser Arbeit der inneren Mission einen größeren Beruf für die Zukunft vorbehalten.“ Mit der Not wächst auch die Kraft der Liebe, jedem neuen Notstand gegenüber sinnt sie erfinderisch auf neue Heilmittel. Das Netz von Vereinen und Anstalten, das sie über die Länder zieht, wird immer dichter, eine Lücke nach der andern wird ausgefüllt. In fortschreitendem Maße wird die Arbeit individualisiert, den Verhältnissen angepaßt, jeder Schritt weiter bringt aber auch neue Aufgaben, und aus dem einen Liebeswerke erwächst wieder ein anderes zu seiner Ergänzung.

Es kann nicht meine Absicht sein, hier einen vollständigen Überblick über die Arbeiten und Anstalten der christlichen Liebe zu geben. Das haben andere ausführlicher gethan, als ich es hier vermöchte, und ich kann nur auf ihre Darstellungen, z. B. auf das treffliche Werk von Lehmann: Die Werke der Liebe, verweisen. Mir liegt es mehr daran, das Werden und Wachsen dieser Arbeiten darzustellen. Das hat aber seine besondere Schwierigkeit. Dieses Wachsen ist nicht in dem Sinn ein regelrechtes, daß die Arbeiten überall gleichzeitig angegriffen und gefördert würden. So ist es fast nur bei einem der jüngsten Liebeswerke, der Errichtung von Arbeiterkolonien gewesen, übrigens eine beachtenswerte Erscheinung, weil ein Zeichen, wie gleichmäßig jetzt unser Volk schon von den hier waltenden Kräften durchzogen ist. Oft wird eine Arbeit an einer Stelle begonnen, meist klein und unscheinbar, dann ruht sie eine Zeit lang, bis sie an mehreren Stellen nachgeahmt wird und nun überraschend schnell größere Dimensionen annimmt. Viele von den Arbeiten, die in den fünfziger und sechziger Jahren sozusagen an der Tagesordnung sind, stammen in ihren ersten Anfängen schon aus früherer Zeit. Bald geht es gleichmäßig fort, bald ruckweise. Die Stiftung der Brüderhäuser verteilt sich von 1840—80 so, daß auf jedes Jahrzehnt

ungefähr 3 kommen. Dagegen kommt auf das Jahrzehnt von 1850—59 die Stiftung von 14, auf das Jahrzehnt von 1860—69 die Stiftung von 12 Diakonissenhäusern, das sind etwa zwei Drittel aller bestehenden; und von den Magdalenenasylen sind 8 in den Jahren 1861—66 gegründet. In Preußen allein entstanden in 7 Jahren 7 Anstalten für Blöde. Dennoch, so scheinbar unregelmäßig hier alles ist, möchte ich es versuchen, wenn auch unter den in den obigen Bemerkungen begründeten Vorbehalten, einen Überblick über das Werden und Wachsen der Liebesarbeit in großen Zügen zu geben.

Als Wichern 1848 zur inneren Mission aufrief, war noch wenig vorhanden. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur einen Blick in die Denkschrift Wicherns über die innere Mission in der deutsch-evangelischen Kirche zu werfen. „Die Übersicht des Gebietes der inneren Mission", die er im zweiten Abschnitt giebt, handelt viel mehr von dem, was werden soll, als von dem, was schon geworden ist, und wo er schon bestehendes erwähnt, verweist er weniger auf deutsche Arbeiten als auf das Ausland, Frankreich und vor allem das damals für alle derartige Bestrebungen noch maßgebende England. Abgesehen von Beuggen und Düsselthal, die auch nur in beschränktem Maße als Brüderhäuser gelten können, bestanden als solche nur das Rauhe Haus und die 1845 gegründete Diakonissenanstalt in Duisburg. Diakonissenhäuser gab es erst drei, in Kaiserswerth, Dresden und Berlin, alle drei erst in den Anfängen. Das größte, Kaiserswerth, hatte damals nur 108 Schwestern. Zahlreicher sind die Frauenvereine, im Norden meist nach dem von Amalie Sieveking entworfenen Plane eingerichtet. Sie nehmen sich der Armen und Kranken, der Wöchnerinnen und der weiblichen Jugend an, haben zum Teil auch schon eigene Vereinshäuser oder leiten Dienstboten- und Warteschulen. Der letzteren gab es schon eine größere Zahl, und mit der Ausbildung von Kleinkinderschulschwestern hatte Fliedner einen freilich noch kleinen Anfang gemacht. Neben den Bibelgesellschaften besteht eine Reihe von Traktatgesellschaften, bei deren Thätigkeit der englische Einfluß noch stark zu spüren ist. Hie und da erscheinen auch kleine periodische Blätter, aber wie unbedeutend diese noch sind, mag daraus erhellen, daß Wichern es als etwas ganz Außerordentliches rühmt, wenn ein solches Blatt es zu einer Auflage von 4000 Exemplaren gebracht hat. Zur Pflege der Diaspora war 1833 die „Gustav-Adolfs-Stiftung" in Sachsen durch Superintendent Großmann entstanden, 1841 durch Prälat Zimmermann erweitert, auf der 3. Hauptversammlung in Göttingen 1844 erst thatsächlich zu einem das ganze evangelische Deutschland umfassenden Verein geworden. Er hatte eben in dem Ruppschen Streite eine Reinigungsperiode durchgemacht und schickte sich nun erst an, sein Werk in großartigem Maßstabe zu treiben. Zum Zweck der Fürsorge für die Auswanderer bestand ein Verein in Bremen und Langenberg, auch Löhe hatte seine Arbeit nach dieser Richtung begonnen. Etwas mehr geschah auf Grund der durch Elisabeth Fry gegebenen Anregung für die Gefangenen und Entlassenen. Seit 1827 wirkte dafür der Gefängnisverein in Rheinland

und Westfalen und ein ähnlicher für die Mark Brandenburg gestifteter, 1838—42 traten derartige Vereine auch in Sachsen, Hannover, Oldenburg, Hamburg und an andern Orten ins Leben. Das einzige Gebiet der inneren Mission, auf dem uns schon eine umfassendere Thätigkeit begegnet, ist das der Rettungshäuser, doch sind diese zahlreicher nur in Süddeutschland, namentlich in Württemberg vorhanden, im Norden sind sie noch vereinzelt. Neben den Rettungshäusern wirken auch schon einzelne Erziehungsvereine. In Neukirchen bei Mörs hat der Pastor Bräm 1845 seine rührige Arbeit im Erziehungsverein für Rheinland und Westfalen begonnen, die für weite Kreise eine so reich gesegnete werden sollte; in Hannover, wo seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts die Familienpflege schon weiten Raum gewonnen hatte, wurde 1846 die „Pestalozzistiftung" gegründet. Nehmen wir noch hinzu, daß die Jünglingsvereinssache in langsamem Zunehmen war, so haben wir ungefähr alles, was an innerer Mission bei Wicherns Auftreten vorhanden war.

In der Fülle der Gegenwart vergessen wir nur zu leicht, wie dürftig die Anfänge waren, und wie sauer die Pioniere dieser Arbeiten sich haben mühen müssen. Auch in den nächsten Jahren geht es nur langsam weiter. Das nächste Jahrzehnt gehört auch noch mehr der Vorbereitungszeit an, erst mit 1860 etwa beginnt ein rascheres Wachstum. Der Kreis, den Wicherns Auftreten begeistert hatte, war doch nur erst ein kleiner; vielen galt, was er anstrebte, als pietistisches Muckertum, andere sahen darin ein für Kirche und Bekenntnis bedenkliches Vorgehen. Noch größer war natürlich der Kreis der Gleichgültigen. Zwar wird auf Kirchentagen und Predigerkonferenzen, in den Zeitschriften und sonst in der Litteratur die Frage nach der inneren Mission lebhaft diskutiert, aber dem Eifer, mit welchem verhandelt, zum Teil auch gestritten wird, entspricht das Handeln noch nicht. Nachdem die hochgehenden Wogen der Sturmjahre 1848 und 49 sich gelegt haben, tritt naturgemäß eine Ermattung ein. Aber wenn auch langsamer als manche gehofft, es geht doch vorwärts. Am dringendsten zeigt sich das Bedürfnis, Arbeiter und Arbeiterinnen zu gewinnen. Von 1850—59 entstehen 4 neue Brüderhäuser und 11 Diakonissenhäuser. Die begonnenen Arbeiten breiten sich aus, neue kommen hinzu. Schon Wichern hatte in seiner Denkschrift die Gefahren aufgedeckt, welche die wandernden Handwerker bedrohen. Am 21. Mai 1854 wurde die erste Herberge zur Heimat in Bonn eröffnet, und die 1856 erschienene Schrift ihres Begründers, des Professors Perthes, „das Herbergswesen der Handwerksgesellen" wirkte wie ein Weckruf. 1859 bestanden schon 6 derartige Herbergen. Besonderes Interesse erweckte das Elend der blödsinnigen Kinder. Im Jahr 1836 hatte der Arzt Dr. Guggenbühl für solche Kinder eine Anstalt auf dem Abendberge bei Zürich gegründet. Die Erfolge waren zweifelhaften Wertes und entsprachen durchaus nicht den ausposaunten Erwartungen, aber die Anstalt hatte doch das Verdienst, der Welt die Augen über das Elend dieser Kinder zu öffnen. Württemberg ging voran mit Gründung einer Anstalt in Stetten im Remsthal (1848), dann begann Löhe (1854) die Arbeit,

und diese wurde bald in allen Gegenden Deuschlands lebhaft (gegenwärtig giebt es etwa 44 Anstalten für Blöde) aufgenommen. Für die Arbeit an den Gefangenen war die Berufung Rauhhäusler Brüder nach Moabit und Wicherns Eintritt ins Ministerium von großer Bedeutung. Vereine für entlassene Gefangene entstanden fast in allen deutschen Staaten. Auch die Arbeit an den Gefallenen weiblichen Geschlechts hatte ihren Fortgang, 1855 wurde das erste größere Asyl für sie in Boppard a. Rh. eröffnet.

So manches aber auch geschah (und viel mehr ist noch im Stillen in kleineren Kreisen geschehen für Warteschulen, Armen- und Krankenvereine u. s. w.), immerhin gehört die Zeit bis 1860 der Vorbereitungszeit an, erst die 60ger Jahre bringen die volle Blüte. Hatten bis dahin die lutherischen Gebiete der Arbeit noch fern gestanden, oder doch nur zurückhaltend und nicht ohne Widerspruch sich daran beteiligt, jetzt treten sie voll in die Arbeit ein. Für Hannover ist dieser Zeitpunkt durch die Gründung des Henriettenstiftes (1861) und des Evangelischen Vereins (1865) bezeichnet, für das Königreich Sachsen durch die Gründung des Landesvereins für innere Mission (1867) und die Herausgabe der „Bausteine, Blätter für innere Mission im Königreich Sachsen", einer Zeitschrift, die durch ihren gediegenen Inhalt weit über Sachsen hinaus das Verständnis für innere Mission geweckt hat. Mit der Erweiterung des Gebietes schreitet auch die Organisation der Arbeit fort. Es bilden sich Landes- und Provinzialvereine für innere Mission (Bayern 1850, Schlesien 1864, Ostpreußen 1864, Südwestdeutsche Konferenz 1865, Hannover 1867, Königreich Sachsen 1867, Provinz Sachsen 1869), und in diese fällt der eigentliche Schwerpunkt der Arbeit, während die Thätigkeit des Zentralausschusses sich auf das Anregen und Zusammenfassen unter voller Anerkennung der Selbständigkeit der Landesvereine beschränkt. In den von diesen Vereinen angestellten Vereinsgeistlichen bildet sich eine neue Klasse von Berufsarbeitern für die innere Mission, deren Thätigkeit für die Entwicklung derselben äußerst förderlich gewesen ist. Auch die einzelnen Anstalten und Vereine fangen an sich zusammenzuschließen, so die Jünglingsvereine im Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbunde (1868), die Diakonissenhäuser in der Kaiserswerther Konferenz.

Und wie rasch schreitet jetzt die Arbeit fort, die alten Gebiete werden ausgebaut, neue kommen hinzu. Immer enger werden die Maschen des Netzes von Vereinen und Anstalten der barmherzigen Liebe, immer mehr geht diese individualisierend ins Einzelne. In die zwei Jahre 1862 und 63 fällt die Gründung von 7 Anstalten für Blöde, 1861—64 werden sogar 15 gestiftet. Zu den Blöden kommen dann die Epileptischen. Für diese war bisher gar nicht gesorgt. Am 1. November 1866 wurden die ersten 10 epileptischen Kinder in Stetten aufgenommen, am 15. Oktober 1867 die für sie bestimmte Anstalt Bethel bei Bielefeld eröffnet, der Anfang eines neuen großen Werks. Für sonst kränkliche Kinder fing man an in der Weise zu sorgen, daß sie in Bädern, Salz- und Seebädern, ein Unterkommen finden, damit auch den Armen den Zugang zu diesen Heilstätten erschließend. Der erste, der daran gedacht

hat, ist Dr. Werner in Ludwigsburg, der 1862 für kranke Kinder eine Heilstätte in Jagstfeld schuf, 1868 kam die erste größere derartige Anstalt in Rotenfelde zu stande, 1879 gab es bereits 20 ähnliche Anstalten in allen Teilen Deutschlands, die für 1926 Kinder Raum boten. Meist werden sie von Diakonissen versorgt, deren Zahl jetzt auch schneller zunimmt. Von 1860—70 entstehen in Deutschland 12 neue Diakonissenhäuser, die Zahl der Schwestern wächst von 921 im Jahr 1861 auf 2090 im Jahr 1872. Langsamer nimmt die Zahl der Brüder zu. Auch alle übrigen Arbeiten breiten sich aus. Waren am Anfang des Jahrzehnts nur 6 Herbergen zur Heimat vorhanden, so sind deren am Ende des Jahrzehnts etwa 60. Zu den 3 Magdalenenasylen kommen 8 neue hinzu. Mit der steigenden Zahl der Auswanderer wird auch die an ihnen begonnene Arbeit lebhafter wieder aufgenommen. Der 1852 hergestellte Johanniterorden gründet eine Reihe von Krankenhäusern. Kurzum auf allen Gebieten geht es vorwärts.

Inzwischen scheiden die schöpferischen Persönlichkeiten eine nach der andern aus der Arbeit aus. Amalie Sieveking war schon 1859 heimgegangen, 1860 folgte Zeller, am 4. Oktober 1864 ging Fliedner heim, Löhe am 2. Januar 1872, Härter am 15. August 1873, von der Recke 1878, am 7. April 1881 Wichern, nachdem seine Kraft schon länger geschwächt war. Damit tritt die innere Mission in ein neues Stadium, die eigentlich schöpferische Zeit ist vorüber, es beginnt die Zeit des Erhaltens, Ausbreitens und Ausbauens dessen, was jene neue Bahnen brechenden Männer begonnen haben, es gilt jetzt den Plan weiter auszuführen, den jene genialen Baumeister entworfen haben. Auch jetzt noch werden neue Arbeitsfelder in Angriff genommen, aber die neuen Arbeiten schließen sich an die vorhandenen an, sind Fortführungen und Ergänzungen derselben, nicht in dem Sinne neu, wie es seiner Zeit das erste Diakonissenhaus oder Wicherns Arbeit war. Hatte man für die rechtlichen Handwerker Herbergen zur Heimat errichtet, so fängt man jetzt an, sich auch der heruntergekommenen oder zeitweilig erwerbslosen anzunehmen. Zu den Nachwehen der Schwindelzeit 1872 und 73 gehörte auch die zunehmende Vagabondage. Tausende zogen auf den Landstraßen umher, sich von Almosen nährend, die ihnen das falsche Mitleid oder die Angst vor Übelthaten gab. Bettelvereine halfen nicht, bloße Polizeimaßregeln reichten der Größe des Übels gegenüber nicht aus und konnten der christlichen Liebe nicht genügen. Da faßte Pastor von Bodelschwingh den Gedanken der Arbeiterkolonie. Die erste wurde in Wilhelmsdorf 1882 eröffnet, und bald hatte fast jede Provinz, fast jedes Land in Deutschland seine Arbeiterkolonie. An die Kolonien schloßen sich die Verpflegungsstationen, auf denen Reisende gegen Arbeit Mittagbrot und Nachtquartier erhalten. Durch das ganze Land hin suchte man ein Netz socher Stationen zu errichten, die es dem Reisenden ermöglichen, wenn er nur arbeiten will, seinen Weg zu ziehen ohne zu betteln. Auch der Versuch, Arbeiter dauernd auf Moorland zu kolonisieren, wurde gemacht. Die Verpflegungsstationen sind vielfach mit den Herbergen zur Heimat verbunden, deren

Zahl sich in den letzten Jahren sehr vermehrt hat. Dem deutschen Herbergsverband waren 1893 im Ganzen 426 Herbergen angeschlossen. Allein 1891 sind 47 neu gegründet. Die Zahl der Schlafgäste betrug 2 700 000. Mit 280 Herbergen waren Verpflegungsstationen verbunden, in denen etwa 2 Millionen Reisende Nachtquartier fanden.

Die Erfahrung, daß das Elend verlorener Frauen noch größer ist als das Elend verkommener Männer, bewog den P. Isermeyer in Hildesheim, im Jahr 1883 eine Arbeiterinnenkolonie unter dem Namen Frauenheim in Achtum bei Hildesheim anzulegen, die später vergrößert nach Himmelsthür verlegt wurde. Auch dieser Arbeitszweig ist rasch gewachsen. Im Jahr 1886 entstand ein Frauenheim in Gr. Salza, Provinz Sachsen, 1893 in Borsdorf bei Leipzig und in Tobiasmühle bei Dresden. In Kiel, Frankfurt, im Großherzogtum Baden ist die Errichtung einer solchen Anstalt im Plane, ebenso in Dänemark und in Petersburg.

Hatte man für kranke Kinder Pflegehäuser in den Bädern geschaffen, so sorgte man jetzt auch für die gesunden aber, weil in den engen Wohnungen und der dumpfen Luft der Großstädte aufwachsend, der Erholung und Erfrischung bedürftigen. Der Pfarrer Bion in der Schweiz sandte 1876 die erste Ferienkolonie aus, und schnell wuchsen die Scharen von Kindern, denen die Menschenliebe irgendwo in Feld und Wald eine Erfrischungsstätte für die Ferienzeit bereitet, in die Tausende. Im Jahre 1893 waren es 28 772. Eine verwandte Bedeutung haben die Milchstationen oder Halbkolonien in großen Städten, wo die pflegebedürftigen Kinder in ihren Wohnungen verbleiben. Die Krankenpflege individualisiert sich mehr und mehr. Für Lungenleidende, für Krebskranke, für Krüppel, für Augenkranke werden besondere Häuser eingerichtet. Neben den Krankenhäusern entstehen Siechenhäuser, namentlich um den Siechen einen stillen Lebensabend zu schaffen; für die Genesenden Rekonvaleszentenhäuser oder Genesungsheime wie die auf den Rittergütern Lauer und Crostewitz im Königreich Sachsen. Wie die Warteschule die kleinen Kinder, so nimmt der Knaben- und Mädchenhort die Schulpflichtigen auf und beschäftigt sie in den schulfreien Stunden, um sie vor dem müßigen Umhertreiben zu bewahren. Von dem Professor Schmidt-Schwarzenberg in Erlangen begonnen, haben diese Einrichtungen bald eine große Ausdehnung gewonnen. Die Fürsorge für die wandernde Bevölkerung ist auch auf die Seeleute ausgedehnt. Im Gefolge der Seemannsmission sind auch für sie Herbergen, ähnlich den Herbergen zur Heimat, unter dem Namen „Seemannsheim“ ins Leben gerufen.

Erinnern wir uns an die Mühsal der Männer, welche die Arbeiten der barmherzigen Liebe vor einem halben Jahrhundert begannen, vergegenwärtigen wir uns, welche Schwierigkeiten sich ihnen entgegenstellten, durch welche Not und welche Kämpfe sie sich haben hindurchringen müssen, und vergleichen wir damit, wie schnell der von Pastor von Bodelschwingh gegebene Anstoß zur Gründung von Arbeiterkolonien sich auswirkt, und in wie kurzer Zeit eine ganze Reihe derselben ins Leben tritt, dann werden wir einen unmittelbaren Eindruck davon haben, wie sich die ganze

Stimmung in breiten Schichten unseres Volkes geändert hat. Zunächst in den kirchlichen Kreisen. Kirche und innere Mission suchen einander, im Bewußtsein einander zu bedürfen. Die Kirche sieht in ihr nicht mehr eine zerstörende, sondern eine bauende Macht, Kirchenbehörden fördern sie, die Synoden ziehen auch diese Bestrebungen in den Kreis ihrer Beratung und suchen durch das Institut der Synodalvertreter möglichst regelmäßige Fühlung mit ihnen zu gewinnen. Ist doch die innere Mission selbst inzwischen in mancher Beziehung auch eine andere geworden. Der Sturm und Drang der ersten Zeit hat ruhigerer Arbeit Platz gemacht, sie ist kirchlicher geworden. Die Zeit, in der man stark von englischer Frömmigkeit abhängig war und englische Liebeswerke oft mit englischem Gelde nachahmte, ist längst vorüber. Selbst von dem letzten Gebiet, das sie noch unter uns inne hatten, dem der Bibelverbreitung, ziehen sich die englischen Christen in der letzten Zeit zurück. Zweifellos ist Deutschland den englischen Christen zu großem Dank verpflichtet für so manche Anregung, für so manche materielle Hülfe auch, aber wir wollen uns doch freuen, daß die Zeit, da wir dessen bedurften, vorüber ist. Aber die Kirche ist auch fortgeschritten. Der stark doktrinäre Zug, die hochkirchliche Betonung des Amts ist zurückgetreten, die Kirche ist praktischer geworden, sie hat wieder mehr Fühlung mit dem Volksleben und damit auch größeren Einfluß auf dasselbe gewonnen; die einzelnen Landeskirchen haben jetzt Synoden und Kirchenvorstände und damit Organe zum Handeln, die es ihnen ermöglichen, selbst mit in die Arbeit einzutreten. So tritt die Kirche denn schon vielfach in Wechselbeziehung zur inneren Mission, dient ihr und läßt sich von ihr dienen. Zwar ist die alte Frage nach dem Verhältnis von Kirche und innerer Mission noch immer Gegenstand der Diskussion. Theoretisch ist sie nicht gelöst, aber, ohne sich um die Schwierigkeit zu kümmern, wie dieses Verhältnis auf eine korrekte Formel zu bringen ist, fängt man an, sie praktisch zu lösen. Die Kirche gliedert sich die innere Mission an, diese ist auf dem Wege, kirchliche Diakonie zu werden. Ein wenn auch nur erst noch kleines Stück der Arbeit ist bereits von den Kirchenvorständen und Synoden aufgenommen, neben der bürgerlichen ist eine kirchliche Armenpflege nach den ihr eigentümlichen Grundsätzen und mit den ihr gesteckten Zielen im Werden. Damit komme ich auf eine der erfreulichsten Erscheinungen im kirchlichen Leben der Gegenwart. Die kirchliche Armenpflege wacht wieder auf. Ganz hat es an einer solchen allerdings nie gefehlt, aber teils war sie verkümmert und beschränkte sich darauf, die beim Gottesdienste durch den Klingelbeutel gesammelten Gaben ohne viel Überlegung auszuteilen, teils hatte sie ihre Selbständigkeit durch Verquickung mit der bürgerlichen Armenpflege eingebüßt oder war auch ganz in diese aufgegangen. Gegenwärtig ist bereits in weiten Kreisen das Verständnis dafür verbreitet, daß es zu den Aufgaben der Kirchengemeinde als solcher gehört, Armenpflege zu üben, daß diese kirchliche Armenpflege auch neben der bürgerlichen ihre besonderen, nur von ihr zu lösenden, Aufgaben hat und eine unentbehrliche Ergänzung der bürgerlichen Armenpflege ist, wie denn

auch andererseits gerade durch Übung der Armenpflege das Gemeindeleben kräftig gefördert wird. Die Eisenacher Konferenz der evangelischen Kirchenregierungen hat sich 1892 und 1894 mit der Frage beschäftigt und ihre Beschlüsse haben weithin anregend gewirkt. In zahlreichen Gemeinden finden sich bereits Anfänge einer selbständigen, sich ihrer Aufgabe bewußten kirchlichen Armenpflege.

Gerade hier erweist sich die Hülfe der weiblichen Diakonie von besonderem Werte. Zahlreiche Schwestern arbeiten schon als Gemeindediakonissen, vielfach unter der Leitung des Pastors und Kirchenvorstandes, und auf keinem andern Arbeitsfelde der Diakonissenhäuser zeigt sich ein so erfreuliches Wachstum als auf diesem. Im Jahre 1891 arbeiteten Schwestern in 1016, 1894 in 1424 Gemeinden. Fast ein Viertel sämtlicher Schwestern ist in der Gemeindepflege thätig. Auch die Zahl der in den Gemeinden als Diakonen oder sonst als Helfer des Pfarramts thätigen Brüder ist im Zunehmen. Kommen dabei des größeren Bedürfnisses wegen vorwiegend städtische Gemeinden in Betracht, so regt es sich doch auch schon in den Landgemeinden. Die Frage nach der Versorgung der Landgemeinden mit Kranken- und Armenpflegerinnen ist eine der besonders eifrig verhandelten. Hie und da ist auch schon der Anfang gemacht mit Siechen- oder ländlichen Pflegehäusern, in denen Diakonissen die Pflege haben und zugleich als Gemeindediakonissen dienen. Für kleinere Gemeinden lassen die Kirchenvorstände vielfach Jungfrauen oder Witwen in den Diakonissenhäusern ausbilden und schaffen sich so Gemeindepflegerinnen, die in mancher Beziehung für einfache ländliche Verhältnisse noch geeigneter sind als Diakonissen.

Aber auch die der Kirche, vielleicht sogar dem Christentum, ferner Stehenden, sind nicht mehr so wie früher Gegner der innern Mission. Mögen sie auch für das, was spezifisch christlich an ihr ist, keinen Sinn haben, so haben sie doch für sie, soweit sie humanitäre Ziele verfolgt, Verständnis und Sympathie gewonnen. Von diesem Standpunkte aus beteiligen sie sich auch an den Werken der innern Mission und greifen selbst mit in die Arbeit ein. Vergessen wir nicht, daß die eine Wurzel der inneren Mission in den Humanitätsgedanken der Aufklärung liegt, ja daß sie selbst in gewissem Maße nur die christliche Vertiefung und Verklärung jener Gedanken ist. Der Kreis, in dem diese Gedanken sich auswirken, ist aber noch ein viel umfassenderer, sie sind inzwischen zum Gemeingut des ganzen Volkes geworden, freilich nicht ohne sich selbst vielfach gewandelt zu haben. Der schwärmerische Charakter, der ihnen anhaftete, ist abgestreift, die Humanität der Gegenwart ist nicht mehr die des 18. Jahrhunderts, sie trägt sich nicht mehr mit utopischen Weltverbesserungsplänen, sie ist nüchterner, realistischer, aber damit auch praktischer geworden. Jetzt nähern sich die beiden Strömungen, die eine Zeit lang weit auseinander gegangen waren, wieder, ja fangen an, sich vielfach mit einander zu mischen. Den Bestrebungen der inneren Mission gehen zahlreiche Humanitätsbestrebungen zur Seite, teils jenen ähnlich und mit ihnen wetteifernd, wie in der Krankenpflege, teils andere Aufgaben lösend,

wie bei Veranstaltung der Ferienkolonien, der Gründung von Knabenhorten u. dergl. Die Grenze zwischen beiden zu ziehen ist unmöglich, die Grenzen stoßen nicht bloß hart aneinander, sie schieben sich auch durcheinander. Dieselben Arbeiten, die in dem einen Lande von der inneren Mission in Angriff genommen sind, sind in einem andern aus humanitären Bestrebungen hervorgegangen. Dieselben Persönlichkeiten arbeiten an beiderlei Werken mit, und für die Lösung mancher Aufgabe reichen sich beide Arten von Bestrebungen zu gemeinsamer Arbeit die Hand, sehr oft so, daß die Humanität die Mittel beschafft, die innere Mission die arbeitenden Persönlichkeiten stellt. Gerade dieses Verschwinden des Unterschieds zwischen innerer Mission und Humanität, dieses Ineinandergreifen der aus spezifisch christlichen Motiven entsprungenen und der aus bloßer Humanität erwachsenden Arbeiten gehört zu den charakteristischsten Erscheinungen der Gegenwart.

Eine Reihe dieser humanitären Bestrebungen ist durch die Kriege 1859—71 hervorgerufen. Schon im Krimkriege traten, wenn auch nur vereinzelte freiwillige Pflegekräfte auf den Schlachtfeldern und in den Lazaretten in Thätigkeit. Die Engländerin Florence Nightingale, deren schon oben gedacht ist, wurde ein leuchtendes Vorbild der Aufopferung. Der lombardische Krieg gab Anlaß zur Genfer Konvention (22. August 1864), der sich nach und nach alle zivilisierten Länder anschlossen. Darnach sollen im Kriege Verwundete und Kranke, deren Wohnung und Geräte, sowie ärztliches und Hülfspersonal als neutral behandelt werden. Erst unter dem damit gewonnenen Schutze konnte die freie Liebesthätigkeit, deren Zeichen das rote Kreuz im weißen Felde ist, sich sicherer entfalten. Schon der schleswig-holsteinische Krieg (1864), in dem zum erstenmal neben katholischen Ordensleuten auch protestantische Pflegekräfte, Diakonissen, Rauhhäusler und Duisburger Brüder thätig waren, brachte die Erfahrung, daß es einer einheitlichen Organisation dieser freiwilligen Thätigkeit bedürfe. Es bildeten sich Vereine zur Pflege im Felde verwundeter und erkrankter Krieger. Kaum waren diese Einrichtungen angebahnt, als sie im deutschen Kriege von 1866 ihre Probe zu bestehen hatten. Manches ist damals von ihnen geleistet; viel leistete auch die von Wichern eingerichtete „Felddiakonie“ und namentlich der Johanniterorden, dessen Kanzler Graf Eberhard zu Stolberg die oberste Leitung anvertraut war, aber andererseits stellten sich auch noch große Mängel heraus, die zu einer strafferen Organisation und zur Eingliederung der freien Liebesthätigkeit in den militärischen Organismus drängten. Aus den 1866 thätigen Frauen bildeten sich die vaterländischen Frauenvereine, die, vielfach mit den schon vorhin genannten Vereinen zur Pflege Verwundeter verschmolzen, ihre Spitze in dem Zentral-Komitee der deutschen Vereine vom roten Kreuz fanden. So konnte sich denn im deutsch-französischen Kriege die freiwillige Liebesthätigkeit noch viel reicher entfalten. Im ganzen waren damals in der freiwilligen Krankenpflege thätig 25 948 Personen, vom Johanniterorden standen 300 Ritter in der Arbeit, die Diakonenanstalt in Duisburg sandte 228 Diakonen, das Rauhe Haus

360 Felddiakonen. Dazu kamen große Scharen von Diakonissen, von Kaiserswert allein 220. Dennoch machte sich ein Mangel an genügend vorgebildetem Personal geltend, und deshalb gehen jetzt die Bestrebungen dahin, ein solches schon im Frieden vorzubilden. Zu dem Zwecke läßt der Johanniterorden „dienende Schwestern“ in den Diakonissenhäusern ausbilden; vom Rauhen Hause aus wird eine „Genossenschaft freiwilliger Krankenpfleger im Kriege“ geleitet. Daneben bestehen auch Vereinigungen freiwilliger Krankenpfleger auf interkonfessioneller Grundlage.

Lag die Anregung zu allen diesen Bildungen auch im Kriege und ist im Fall eines Krieges zu dienen auch ihr erster Zweck, daneben verfolgen sie doch auch im Frieden die Aufgabe, alle Arten von Armen- und Krankenpflege zu üben, und haben zu diesem Zwecke auch eine Anzahl von Mutterhäusern gegründet, in welchen Pflegerinnen ausgebildet werden. Die Häuser sind den Diakonissenhäusern ähnlich, haben auch von diesen manches angenommen, nur daß sie nicht auf bestimmt christlich-konfessioneller Grundlage ruhen. Sie erstreben eine „weltliche Krankenpflege“ im Geiste der allgemeinen Humanität.

Eine andere Reihe von Arbeiten hängt mit der sozialen Frage zusammen, und zielt darauf ab, den Arbeiterstand intellektuell und sittlich zu heben, Notstände zu beseitigen, den Arbeitern eine bessere Geselligkeit zu schaffen u. dgl. m. Dahin gehört manches von dem schon genannten, wie die Errichtung von Knabenhorten und die Aussendung von Ferienkolonien, dann die sehr wichtigen Vereine zur Beschaffung besserer Wohnungen, Vereine für Volksbildung, Volksbibliotheken, Pfennigsparkassen, Koch- und Wirtschaftsschulen, die Bestrebungen zur Bekämpfung des Mißbrauchs geistiger Getränke (die Vereine zum blauen Kreuz), Kaffeeschänken und wie sie alle heißen die gemeinnützigen Bestrebungen, die von ungezählten Vereinen getrieben werden.

Daß darunter manches ungesunde ist, manches, was mehr zerstörend und auflösend wirkt, als erhaltend und erbauend, ist ebensowenig zu leugnen, als daß hier eine Fülle helfender Kräfte zu tage kommt, wie sie noch keine Zeit gesehen hat. Ungesund ist vielfach die Art, wie die Gewinnsucht, die Vergnügungssucht und die Eitelkeit in den Dienst der Humanität gezogen wird und diese zur Lüge macht. Dahin gehören die Wohlthätigkeitslotterien, die Wohlthätigkeitsbälle und -feste, als ob das Wort St. Pauli: „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb“ sagen wollte: Man muß die Wohlthätigkeit mit dem Amüsement verbinden. Man will Vergnügen und hängt ihm den Mantel der Wohlthätigkeit um. Die Nennung der Vereine in den öffentlichen Blättern, die Ämter und Ämterchen in den Vereinen für Männer und Frauen (vgl. z. B. die Reichsfechtschule) reizen an. Man sammelt Zigarrenabschnitte und Weinflaschenkapseln ohne Opfer, während das Opfer einer Zigarre weniger, einer Flasche Wein weniger, hundertmal so viel brächte. Man möchte Wohlthun ohne Opfer, eine billige aber sehr bedenkliche Humanität. Noch bedenklicher ist es, daß die persönliche Berührung mit den Armen immer seltener wird. Wo die Person eintreten sollte, tritt der Verein ein. Es

ist Gefahr, wieder in ein massenhaftes Almosengeben zu geraten, umsomehr als die Vereine unter einander wenig oder keinen Zusammenhang haben, und der Bittende dem Verein sehr äußerlich gegenübersteht. Der Verein ist ihm sozusagen ein Baum, den er auf gut Glück schüttelt. Vielleicht fällt eine Frucht für ihn ab, hat er die, so geht er weiter. Auch ist nicht zu verkennen, daß in dieser sich so breit entfaltenden Wohlthätigkeit eine Gefahr für die innere Mission liegt. Der breitgewordene Strom droht zu verflachen. Die Gefahr ist nicht zu vermeiden durch strenges Abschließen gegen die Bestrebungen bloß humanitärer Art. Die innere Mission darf nie vergessen, daß sie selbst Humanität, christliche Humanität ist. Beseitigt wird die Gefahr nur, wenn die innere Mission sich immer wieder darauf besinnt, daß sie Mission ist, daß das Ziel ihrer Arbeit ist, dem Herrn die Seelen zu gewinnen, und vor allem durch engen Anschluß an die Kirche.

Am bedenklichsten würde es sein, wenn diejenigen recht hätten, welche in der Menge von Vereinen ein Symptom davon sehen, daß die historischen Gemeinschaften, Staat und Kirche, in der Auflösung begriffen sind wie in der römischen Kaiserzeit und gegen Ende des Mittelalters. Der Verein, sagt man, werde erst nötig, wenn einzelne Notstände nicht mehr von dem Gemeingeist kurzer Hand abgestellt werden können, wenn man für das fehlende Gemeinschaftsleben einen Ersatz sucht. Ich glaube, diese Ansicht beruht auf einer unrichtigen oder doch unvollständigen Beobachtung. Sie wäre nur dann anzuerkennen, wenn Kirche und Staat an der Beseitigung der Notstände selbst nicht mitarbeiteten, sondern die Arbeit allein den Vereinen überließen, damit ihre Ohnmacht erklärend. Das Gegenteil ist aber der Fall. Sahen wir oben schon, daß die Kirche die Arbeit der inneren Mission längst aufgenommen, und die innere Mission bereits in kirchliche Diakonie überzugehen angefangen hat, so läßt sich eine ähnliche Beobachtung auch bezüglich des Staates machen. Auch für die Entwickelung der Liebesthätigkeit ist es von höchster Bedeutung, daß sich die Gedanken über die Aufgaben des Staates seit der Mitte des Jahrhunderts völlig verändert haben. Hatte man bis dahin Staat und Gesellschaft streng geschieden und dem Staat als seine Aufgabe nur die Sorge für die Sicherheit seiner Bürger zugewiesen, hatte es bis dahin als Grundsatz gegolten il mondo va da se (die Welt läuft von selber), so kann man jetzt dem Staat nicht Aufgaben genug zuweisen. Er ist „die zur selbständigen und selbstthätigen Persönlichkeit erhobene Gemeinschaft“ (L. v. Stein), und die dadurch gesetzte Aufgabe des Staates ist eine „begrifflich unendliche“. Man schreibt dem Staate außer dem Rechtszweck auch einen „Kulturzweck“ zu (Wagner) und redet von der „sozialen Idee“, die den ganzen Staat durchdringt. Dazu gehört aber vor allem, daß er sich der unteren Stände, der gedrückten Klassen der Bevölkerung annimmt. Das ist auch nicht mehr bloße Theorie, man braucht nur die Budgets, namentlich die kommunalen, anzusehen, deren Anschwellen deutlich genug zeigt, welch eine Veränderung hier vorgegangen ist. Der Staat hat bereits eine Menge von Arbeiten,

die anfänglich von der freien Liebe begonnen sind, in den Kreis seiner Thätigkeit gezogen. Irrenhäuser, Blinden-, Taubstummen- und Idiotenanstalten sind staatliche oder provinzialständische Anstalten geworden. Die Lage der Verpflegungsstationen drängt ebenfalls zur Verstaatlichung. Selbst die Ausbildung der nötigen Pflegekräfte ist nicht mehr den Anstalten der inneren Mission allein überlassen. Die Sächsische Regierung hat nach Art der von der inneren Mission gegründeten Anstalten 1888 ein Pflegehaus zur Ausbildung von männlichen Pflegern in Hohenwälzschen, von Pflegerinnen in Hubertusburg eingerichtet. Die Arbeit der Rettungshäuser und Erziehungsvereine ist vom Staate durch das Zwangserziehungsgesetz aufgenommen und erweitert, und wenn die Kranken- und Unfallversicherung, die Alters- und Invalidenversicherung, mit der Deutschland allen Nationen vorangegangen ist, auch nicht ein Stück der Armenpflege sind, so haben sie doch für diese den großen Wert, daß sie den Kreis der zu Unterstützenden vermindern. Bereits Ende 1892 gab es im Deutschen Reiche 150403 Altersrentner und 11999 Invalidenrentner, jene mit 11 Millionen Mark, diese mit 743000 Mark Jahresrente. Auch dadurch wirkt die Versicherung heilsam, daß sie aus ihren Kapitalien Gelder zur Erbauung von Arbeiterwohnungen herleiht und es so manchen Arbeitern ermöglicht, sich ein eigenes Heim zu schaffen.

Näher auf dieses Gebiet einzugehen würde zu weit führen, aber erinnern möchte ich doch, daß auch die kaiserliche Botschaft vom 17. November 1880, durch welche die soziale Gesetzgebung eingeleitet wurde, in die Geschichte der Liebesthätigkeit gehört; sie ist ein Zeugnis für die überaus bemerkenswerte Thatsache, daß das charitative Leben anfängt, auch den Staat zu durchdringen und auf dessen Gesetzgebung einzuwirken. Wenn der Philosoph Ed. v. Hartmann das „praktische Christentum“, das sich darin bethätigt, für eine Täuschung erklärt, so ist das nicht zu verwundern, denn dem Philosophen, der die Selbstauflösung des Christentums längst verkündet hat, muß es unverständlich bleiben, daß dieses totgesagte Christentum doch noch solche Kraft entwickelt. Ebenso ist es zu verstehen, daß man auf katholischer Seite klagt, „die christliche Liebe werde in Gesetzesparagraphen gefaßt“. Ist nach genuin katholischer Anschauung die Liebe, die christliche caritas, ein Privileg der Kirche, so kann man das Handeln des Staats auf diesem Gebiete nur als einen Übergriff ansehen. In Wahrheit liegt in dem allem ein Sieg des Protestantismus; es sind Luthers Gedanken von der Liebe, die alles durchdringen soll und auch das Amt der Obrigkeit zu einem Amt der Liebe macht, welche sich langsam und stetig durchgearbeitet haben und sich ohne Zweifel noch weiter durcharbeiten werden.

Hier kann man sehen, daß nicht der in Trident restaurierte Katholizismus, sondern der Protestantismus die Gegenwart beherrscht.

5. Kapitel. Die römisch-katholische Kirche.

Dupanloup, der Bischof von Orleans, beginnt seine vielgelesene, auch ins Deutsche übersetzte Schrift über „die christliche Nächstenliebe und ihre

Werke" mit den Worten: „Nie waren die Werke der Nächstenliebe schöner, zahlreicher und fruchtbarer. Es ist dies der Ruhm der christlichen Welt und ihr sicherster Schutz bei Gott. Es ist dies der besondere Ruhm Frankreichs. In der Liebe nimmt die Bravour der Franzosen die erste Stelle ein." Das ist reichlich selbstbewußt geredet, aber richtig ist es. Frankreich übertrifft auf diesem Gebiete alle katholischen Nationen. Durchblättert man das »Manuel des Oeuvres, institutions réligieuses et charitables de Paris«, so ist man erstaunt über die Fülle von Anstalten, Hospitälern aller Art, Krippen, Asyle, Refuges, Häuser für Taubstumme, Blinde, Idioten, Epileptische, Krüppel und Elende aller Art, Hospize, secours aller Art, Vereine zum Zweck der Patronage von Arbeitern und Arbeiterinnen, zum Zweck der Bewahrung Gefallener u. s. w. u. s. w. Selbst der starke Band der Londoner Charities führt kaum so vieles auf. Im Jahre 1884 besaß Paris bei 1823274 Einwohnern 15 allgemeine Spitäler mit 7693 Betten, London bei 3214707 Einwohnern nur 18 Spitäler mit 4134 Betten. Im Jahr 1886 hatten allein in Paris 10180 arme Kinder in den 126 für sie bestimmten Anstalten ein Unterkommen gefunden. Was in dieser einen Stadt für Wohlthätigkeitszwecke verausgabt wird, berechnet Armand Husson auf 30, Maxime du Camp auf 40 Millionen Franks. Eine einzige Zeitung, der Figaro, erhielt in 10 Jahren 3541063 Franks für solche Zwecke zugesandt, d. i. täglich ungefähr 1000 Franks. Als im Jahr 1879 die kommunalen Schulen in Paris laizifiert wurden, bildete sich das Oeuvre diocèsane des écoles chrétiennes, um freie Schulen einzurichten. Dasselbe verausgabte von 1879—85 17 Millionen Franken; 1888 hatte es ein jährliches Budget von 2½ Millionen. Mehr noch als diese Willigkeit zum Beisteuern von Geldmitteln verdient unsere Bewunderung, daß der Barmherzigkeitsübung so viele persönliche Kräfte zur Verfügung stehen. Wieviel Orden und Kongregationen, welche Scharen von Brüdern und welche noch zahlreichere Scharen von Schwestern arbeiten auf diesem Felde, und immer noch werden neue Genossenschaften gegründet, immer noch wächst die Zahl ihrer Glieder, deren einzelne Kongregationen schon über 10000 zählen, mehr als ganz Deutschland an Diakonissen aufzuweisen hat. Schon 1880 führt Keller in seinem Werke über die religiösen Kongregationen deren etwa 1000 auf. Von diesen wurden etwa 220000 Kinder unterrichtet; in Hospitälern und Hospizen wurden 114529 Kranke und Sieche, in Waisen- und Werkhäusern 60225 Verlassene, in Asylen und Besserungsanstalten 11815, in Taubstummen- und dergl. Anstalten 14361 Personen verpflegt. Die französische Kirche ist aber nicht bloß selbst reich an Liebesthätigkeit, sie übt auch auf die Liebesthätigkeit der übrigen katholischen Kirche einen maßgebenden Einfluß. Französische barmherzige Schwestern arbeiten fast in allen Ländern der Erde, in Spanien und Italien, in Nordamerika, Mexiko und den südamerikanischen Freistaaten, auf den Philippinen und in der Levante. Was in den katholischen Ländern an Liebesthätigkeit in unserem Jahrhundert erwachsen ist, hat mittelbar oder unmittelbar seine Wurzeln in Frankreich. Auch die Liebesthätigkeit der

deutschen Katholiken zeigt, soweit sie nicht auf vom Protestantismus kommende Anregungen zurückzuführen ist, diese Abhängigkeit. Von Frankreich werden wir deshalb auszugehen haben.

Wie der Aufschwung der katholischen Kirche in unserem Jahrhundert überhaupt, so datiert auch der Aufschwung ihrer Liebesthätigkeit aus der Revolutionszeit und der ihr folgenden Restaurationsperiode. Weil die römische Kirche selbst die Kirche der Restauration im Gegensatze gegen die Kirche der Reformation ist, deshalb ist auch nichts ihrer Machtentfaltung günstiger als eine Zeit, in der die Völker nach revolutionären Erschütterungen sich wieder nach einem festen Halt umsehen und, der Umwälzungen müde, um jeden Preis Ruhe und Sicherung vor fernerem Umsturz begehren. Dann gewinnt sie mit ihren festgefügten Ordnungen, ihrem gesetzlichen Wesen eine ungeahnte Anziehungskraft, und es wird ihr leicht, sich als die einzige Retterin in der Not, als den einzig festen Punkt in der wogenden Flut, als die wahrhaft konservative Macht geltend zu machen. Haben es doch auch gegenwärtig Vertreter der römischen Kirche offen ausgesprochen, die Hoffnung ihrer Kirche gehe auf den Ausbruch einer neuen Revolution. Auf den Trümmern der gegenwärtigen Weltordnung werde sie eine neue Ordnung aufrichten.

Daß die Revolution wie die Organisation der römischen Kirche in Frankreich so auch die bisherige Organisation der Liebesthätigkeit zu Trümmern schlug, war für diese eine nicht unverdiente Züchtigung. Auch auf diesem Gebiete war vieles verkommen, und selbst die Pflegeorden sind davon nicht ausgenommen. Aber gerade unter dem Drucke der Verfolgung gewannen sie neue Kraft. Obwohl das Gesetz alle Orden und Kongregationen aufhob und die Schwestern aus den Hospitälern vertrieb, hörten diese doch nicht auf, so viel es noch irgend möglich war, oft unter Lebensgefahr, ihren Beruf bei den Armen und Kranken zu erfüllen. Manche sind damals Märtyrerinnen der Liebe geworden. In Paris, in Marseille wurden sie mit Ruten gepeitscht, in Angers starben die Schwestern Marianne und Ottilie auf dem Blutgerüste. Als sie zum Tode geführt wurden, bot ihnen eine mitleidige Frau einen Schleier an, um ihr Gesicht zu verhüllen. Sie lehnten das ab: „Nein, wir verhüllen unser Gesicht nicht. Ist es denn eine Schande, für Jesus Christus zu sterben? Möge die ganze Stadt uns ansehen und lernen, wie man für den Glauben stirbt.“ An die Stelle der Schwestern traten um Lohn gedungene Wärterinnen, die man oft, wie in Laon, unter Trommelschlag zusammen suchte, und der völlig verwahrloste Zustand, in den die Spitäler gerieten, zeigte erst recht, was man an den Schwestern gehabt hatte. Schon als Konsul rief Napoleon sie zurück, und überall wurden sie mit offenen Armen wieder aufgenommen. Noch größere Gunst wandte Napoleon den barmherzigen Schwestern als Kaiser zu, hatte er doch auf zahlreichen Schlachtfeldern ihre Brauchbarkeit erfahren. Durch Dekret vom 30. Sept. 1807 berief er ein Generalkapitel der verschiedenen für den Dienst der Armen bestimmten Kongregationen nach Paris, welches unter dem Vorsitz seiner Mutter, Lätitia Bonaparte, tagte und dem Kaiser eine Reihe von Wünschen

aussprach. Der Erfolg waren neue Begünstigungen; durch Dekret vom 3. Febr. 1808 wurden nicht nur vielen Kongregationen die von ihnen erbetenen Grundstücke zugestanden, sondern ihnen auch eine einmalige Unterstützung von 182 500 Fr. und eine fortlaufende von jährlich 130 000 Franks gewährt.

So begannen denn die Kongregationen ihr Werk von neuem, die Schwestern sammelten sich wieder, die verwüsteten Häuser wurden hergestellt, die inzwischen meist arg vernachlässigten Hospitäler aufs neue in Ordnung gebracht. Die nach der Restauration gänzlich veränderte religiöse Stimmung und das wiedererwachende kirchliche Leben läßt sich auf keinem andern Gebiete so spüren wie auf dem der Liebesthätigkeit. Während die kontemplativen Orden in der französischen Kirche seit der Restauration nur wenig Raum gewonnen haben, sind die aktiven beständig und in immer rascherem Tempo gewachsen. Nicht nur mehrte sich die Zahl der Schwestern und der Arbeitsfelder bei den schon bestehenden Genossenschaften, es kamen auch zahlreiche neue hinzu, und eben daran, daß diese neuen zum Teil ein eigentümliches Gepräge tragen, neue Kräfte in Bewegung setzen, neue Arbeitsgebiete bebauen, kann man sehen, daß der in der französischen Nation so mächtige Trieb zur Bildung religiöser Genossenschaften noch lange nicht erloschen ist. Das nächste Interesse wandte sich der Schule zu. Mußte man sich doch sagen, daß in der Vernachlässigung der religiösen Unterweisung ein Hauptgrund all des Elends lag, das man durchgemacht hatte, und daß eine Hebung des religiösen und kirchlichen Lebens nur möglich war, wenn man die Jugend dafür erzog. Es sind denn auch meist Kongregationen von Schulbrüdern und Schulschwestern, die in den nächsten Jahrzehnten nach der Revolution gestiftet worden. Die ersten Stiftungen der Art fallen noch in die Revolutionszeit selbst. Bereits 1796 stiftete Marie Rivier in Bourg-Saint-Andéol (Ardèche) das Institut de la Présentation de Marie zur Bildung von Lehrerinnen für Volksschulen. Dann folgte, um nur einige der wichtigsten Kongregationen dieser Art zu nennen, 1800 die Stiftung der Kongregation der Dames du sacré coeur de Jésus in Paris, welche besonders die höheren Schulen im Auge haben, um die oberen Volksklassen für die Kirche wieder zu gewinnen; 1802 entstanden die Soeurs des écoles chrétiennes de la miséricorde, 1807 die Filles de la croix dites S. de St. André, die beim Tode der Stifterin Elisabeth Bichier 1838 schon 1000 Mitglieder zählten und jetzt über 2500 haben, in demselben Jahre die S. de St. Chrétienne in Longuyon, 1819 die Soeurs de la sainte famille, die Frères de l'instruction dits de la Mennais, 1828 die S. des sacrès coeurs de Jésus et de Marie in der Vendée und die S. du s. coeur de Jésus in Aubin, welche beide letzteren besonders unter dem Landvolk wirken. Neben dem Schulunterricht treiben die meisten dieser Kongregationen auch Krankenpflege, und gerade diese Verbindung erleichtert ihnen den Eingang in die Gemeinden. Eine Schwester wird von der Gemeinde als Lehrerin angestellt, und von dem was sie bezieht, lebt eine zweite Schwester mit, die dann Krankenpflege übt.

Das Interesse an der Jugend führte auch zur Arbeit an den Gefallenen, bezw. Gefährdeten. Dieses Werk ist in Frankreich alt. Schon vor der Revolution gab es mehrere Kongregationen Soeurs de Refuge. Jetzt wird es mit neuem Eifer aufgenommen. Im Jahre 1809 entstanden die Soeurs de N. D. de charité du Refuge in Nantes, 1817 die S. de St. Elisabeth du Refuge in Lyon, 1817 die größte aller hieher gehörigen Kongregationen, die der Soeurs de N. D. de charité du Bon Pasteur in Angers, die gegenwärtig 3000 Mitglieder zählt und in 130 Klöstern ihre Arbeit treibt. Im ganzen befinden sich in den Häusern des „guten Hirten" über 20000 Pfleglinge. Es sind teils junge Mädchen, die vor dem ihnen in ihren Verhältnissen drohenden Verderben bewahrt werden sollen (Préservation), teils Gefallene, die entweder wieder zu einem geordneten, thätigen Leben angeleitet werden, oder die ganz im Hause bleiben, „um sich in den Augen Gottes zu rehabilitieren und das Ärgernis ihres früheren Lebens durch die Übernahme der religiösen Gelübde wieder gut zu machen". Gerade das letztere wird als das eigentliche höchste zu erreichende Ziel angesehen (classe de la persévérance). Als Mittel dienen „Zurückgezogenheit und Schweigen, Arbeit und Gebet". Ähnlich ist es in dem 1854 begonnenen Oeuvre de Refuge de St. Anne in Paris und in den zahlreichen über ganz Frankreich zerstreuten Anstalten.

Bis etwa zum Jahre 1840 ist das Wachsen der Orden noch ein langsameres, und was an Liebesthätigkeit entsteht, ist mehr noch Fortsetzung und Ausdehnung des schon vorhandenen. Erst von dem genannten Jahre an beginnt ein rascheres Wachstum, und treten auch ganz neue Gestaltungen auf. Es ist etwa (die Parallele verdient Beachtung) dieselbe Zeit, in der auch in der protestantischen Kirche eine neue Blüte der Liebesthätigkeit beginnt. Fast gleichzeitig entstehen in Deutschland die ersten Diakonissenhäuser, das Rauhe Haus und die Vereine für innere Mission, und in Frankreich die Kongregationen der kleinen Schwestern, der Kalvarienдamen, der frères ouvriers ou agricultures und die Konferenzen des h. Vinzenz von Paulo.

Damit habe ich schon einige der eigentümlichsten Erscheinungen der französischen Liebesthätigkeit in der neuesten Zeit genannt. Unter ihnen gebührt den „kleinen Schwestern der Armen" (Petites Soeurs des Pauvres) der erste Platz. Niemals ist eine Kongregation so rasch gewachsen wie diese. Es war im Jahre 1839, als eine selbst arme Arbeiterin Jeanne Jugan aus mitleidigem Herzen eine verlassene Greisin und nachher eine Bettlerin in ihre Wohnung aufnahm und von ihrer Hände Verdienst verpflegte. Eine zweite Arbeiterin fand sich zu ihr, und die Beiden mieteten 1841 eine Mansarde, in die sie nach und nach Arme aufnahmen, nachdem eine alte Dienstmagd ihre Ersparnisse, 600 Franks, beigesteuert. Der Vikar von St. Servan, der Abbé le Pailleur, gab ihnen für ihre gemeinsame Arbeit eine kurze Regel. Das war der Anfang, und 1880, nach kaum 40 Jahren, zählte die Kongregation 2685 Schwestern und hatte 93 Häuser in Frankreich, 16 in Großbritannien,

10 in Belgien, 7 in Spanien, 19 in Amerika, je eines in Afrika und Indien. 1885, nach 5 weiteren Jahren, war die Zahl ihrer Häuser auf 232, die Zahl der Schwestern auf 4000 gestiegen. In Paris allein, wohin sie 1849 kamen, nachdem Jeanne 1845 durch die Akademie der große Preis Montyon zuerteilt war, wodurch ihr Werk in ganz Frankreich erst bekannt wurde, besitzen sie 6 Häuser. Die kleinen Schwestern verhalten sich zu den älteren Pflegeorden ungefähr so, wie im Mittelalter die Bettelorden zu den Benediktinern und Cisterziensern. Während die älteren Pflegeorden oft erheblichen Kapitalbesitz haben und ihre Hospitäler neben den freien Gaben aus Renten erhalten, sind die kleinen Schwestern lediglich auf den täglichen Bettel angewiesen. Ihre Regel verbietet ihnen ausdrücklich, Kapitalien oder Grundbesitz anzunehmen, keines ihrer Häuser hat ein festes Einkommen. Alle Morgen gehen zwei Schwestern aus jedem Hause, um für die Bedürfnisse des Tages Gaben an Geld und Naturalien zu sammeln. Ebenso fährt aus jedem Hause ein Wagen auf die Märkte, um dort Gaben von Naturalien, Gemüse, Fleisch, Fische entgegenzunehmen. Die Gasthöfe und Restaurants heben den kleinen Schwestern alle Reste auf, und was die Schwestern so zu Haus bringen, das wird sorgsam ausgesucht und verwendet. So leben sie recht eigentlich von den Brocken, die von den Tischen der Reichen fallen, und unterhalten davon in Paris über 27000 alte Männer und Frauen. Denn in weiser Beschränkung hat ihnen der Abbé Pailleur das als ihre Aufgabe zugewiesen, sich der armen alten Leute anzunehmen. Aber noch nach einer andern Seite trifft die Vergleichung mit den Bettelorden zu. Wie seinerzeit die Benediktiner und Cisterzienser, so sind auch die älteren Pflegeorden zum Teil vornehm geworden. Sie sind bei der Auswahl ihrer Schwestern wählerisch, nehmen keine aus dienendem Stande, fordern eine nicht unerhebliche Mitgift (bei den Schwestern von St. Charles z. B. mindestens 1000 Frks.). So ist der Zugang zu diesem Orden vielen verschlossen, die doch gern sich dem Dienste der Barmherzigkeit widmen möchten. Solchen steht dagegen der Zutritt zu den kleinen Schwestern offen, und ganz ähnlich wie im Mittelalter den allen offen stehenden Bettelorden strömen ihnen zahlreiche, gerade für ihren Dienst geeignete Kräfte zu.

Eine nicht minder eigentümliche, wenn auch ganz anders geartete Erscheinung, sind die Dames du Calvaire. In Lyon lebte eine Kaufmannsfrau Jeanne Françoise Garnier, geb. Chabot, die in kurzer Zeit ihren Mann und ihre Kinder verlor. Die 23jährige Witwe suchte nun ihren Trost in Werken der Liebe, indem sie sich namentlich unheilbarer Kranken annahm. Eines Tages fand sie eine ganz verlassene Krebskranke, und es gelang ihr, diese in einem Hospital unterzubringen. Die Kranke war so entsetzlich entstellt, und ihre Wunden verbreiteten einen solchen Geruch, daß der Geistliche des Hospitals bei ihrem Anblick entfliehen wollte. Um ihm Mut zu machen, setzte sie sich auf das Bett der Kranken und umarmte diese. Von da an richteten sich ihre Gedanken darauf, solchen Elenden ein Unterkommen und Pflege zu verschaffen. Da ihre Mittel nur geringe waren, fing sie an zu sammeln, und obwohl sie vielen

als eine Närrin erschien, gelang es ihr, den Erzbischof Kardinal Bonald für ihren Plan zu gewinnen, der sie ermutigte und dem Werk den Namen »l'Association des Dames du Calvaire« gab. Am 3. Mai 1843 brachte sie die ersten Kranken in einer Mietwohnung unter. Bald erweiterte sich das Werk, andere Witwen schlossen sich an und Madame Garnier gab ihm die eigentümliche Gestalt, die es noch heute hat. Die von ihr gebildete Gemeinschaft besteht aus lauter Witwen, die teils in dem Hospital wohnen und die Kranken mit Hülfe von Dienstboten versorgen, teils als dames veuves agrégées in ihren Wohnungen bleiben und nur ins Hospital kommen, um bei der Krankenpflege zu helfen, teils als dames veuves zélatrices die nötigen Mittel sammeln. Die Damen bilden, das ist bemerkenswert, keine religiöse Genossenschaft, sie legen keinerlei Gelübde ab, weder dauernde noch zeitweilige, und haben sich diese Freiheit trotz der dagegen gerichteten Angriffe der Jesuiten zu bewahren verstanden. Gerade diese Eigentümlichkeit, daß es möglich ist, an dem Werke mitzuarbeiten, ohne auf seine Familie, sein Eigentum, seine Freiheit zu verzichten, hat ihnen viele Frauen zugeführt, die gern sich an einem solchen Werke beteiligen möchten, aber den Zwang der Gelübde scheuen. Seit 1874 haben sie auch ein Haus für Krebskranke in Paris.

So gut katholisch die Kalvariendamen zweifellos sind, in ihrer Association weht doch etwas von moderner Luft, und die Jesuiten haben nicht so unrecht, wenn sie eine derartig organisierte Genossenschaft für unkatholisch erklären und auf Ablegung von Gelübden dringen. Es klingt doch eigentümlich, wenn die Verteidiger der Kalvariendamen sagen, eine Ordensschwester oder Nonne werden, sei in den Augen der Welt ein Schritt, der nur das gewohnte Maß erreiche, was die Witwe ohne Ordensverbindlichkeiten thue, rufe Bewunderung hervor und überwinde selbst die Nüchternsten; und wenn der Kaplan des Werkes ausruft: „Der Verwundete unserer Zeit, unsere jetzige menschliche Gesellschaft, sucht einen Samariter. Die Ordensschwester will er nicht mehr. Er ist ein Kranker, der seiner Wärterin überdrüssig geworden. So tretet ihr in die entstandene Lücke ein, ihr christlichen Witwen! Eure Stunde hat geschlagen." Die ältere katholische Kirche kennt wohl Brüderschaften (confréries), die in enger Verbindung mit der Kirche stehen und unter der Leitung eines Geistlichen bestimmte Liebeswerke treiben, wie die von Vinzenz von Paulo gestifteten confréries de la charité, aber keine freien Vereine. Diese schafft erst die Aufklärungszeit, aus der auch mehrere noch heute bestehende und eine große Wirksamkeit entfaltende, wie die société philanthropique, die société de charité maternelle u. a., stammen. Aber auch die katholische Kirche hat nicht umhin gekonnt, sich diese moderne Form der Liebesthätigkeit anzueignen, und gegenwärtig sind die katholischen Länder und speziell Frankreich ebenso von einem Netz freier Vereine übersponnen wie die protestantischen, nur daß die katholische Kirche, ihrem Charakter entsprechend, viel tiefer in das Vereinsleben eingreift und es unter ihre Aufsicht und Leitung zu stellen sich bemüht. Keiner von diesen zahllosen Vereinen hat solche Bedeutung, nicht bloß für Frankreich, sondern für

alle katholischen Länder gewonnen, wie der 1833 gestiftete Vinzenzverein (Société de Saint-Vincent-de-Paul). Seine Anfänge sind sehr bescheidene. In dem gedachten Jahre schlossen sich in Paris eine Anzahl junger Leute (unter ihnen Ozanam, der als der eigentliche Stifter des Vereins gelten kann) zusammen, um sich gegenseitig im Glauben zu stärken und in Bewahrung der Sittenreinheit zu unterstützen. Zu diesem Zwecke hielten sie Konferenzen, behufs Besprechung von Sachen des Glaubens und der Sitte; demselben Zwecke sollte aber auch der Besuch und die Unterstützung Armer und Kranker dienen. Nach zwei Jahren war der Verein so gewachsen, daß eine Teilung desselben in mehrere Conférences sich nötig machte, und seitdem breitete er sich rasch über ganz Frankreich aus. Anfangs ein durchaus privates Unternehmen wurde er seit 1845 von der Kirche anerkannt und gefördert. Gregor XVI. verlieh ihm große Ablässe, Pius IX. wohnte selbst einer 1855 in Rom gehaltenen Generalversammlung bei und spendete ihr seinen Segen. Gegenwärtig giebt es Konferenzen in allen katholischen Ländern. Im Jahre 1884 waren ihrer im ganzen etwa 4000, davon in Frankreich 1500. Während in Deutschland jede Konferenz für sich handelt, sind sie in Frankreich zu einem Gesamtverein unter einem Generalrat zusammengeschlossen, unter dem wieder Provinzialräte die Vereine der einzelnen Provinzen leiten. Die Arbeiten der Vereine sind sehr mannigfaltige und beschränken sich nicht bloß auf den Besuch der Armen. In Paris leiten die Konferenzen die Patronage des apprenties et des jeunes ouvriers, ein unsern Jünglingsvereinen ähnliches Werk; sie unterhalten Volksküchen, Kassen zur Ansammlung der Miete (caisse de loyers), ein Sekretariat und Advokatenbureau für Arme, Vestiaires zur Anschaffung von Kleidungsstücken u. v. a. Alle einzelnen Vereine liefern einen Teil der Beiträge an den Generalrat ab, so daß dieser die Mittel besitzt, nicht bloß ärmere Konferenzen in ihrer Thätigkeit zu unterstützen, sondern auch größere und reichere Mittel fordernde Werke zu unternehmen.

Der Versuch, eine Übersicht über die Vereine und Anstalten zu geben, die sonst in Frankreich den Zwecken der Wohlthätigkeit dienen, würde nur zu Wiederholungen führen. Wie sich das Leben der modernen Kulturvölker in unserem Jahrhundert nach allen Seiten hin in steigendem Maße gleichmäßiger gestaltet, so nimmt auch die Wohlthätigkeit einen internationalen und interkonfessionellen Charakter an. In Deutschland und England, in den Skandinavischen Ländern, wie in Frankreich und Italien begegnen uns dieselben Anstalten und Werke. Krippen und Kleinkinderschulen finden wir in Berlin und Hamburg wie in London und Paris, in Kopenhagen und Stockholm wie in Florenz und Rom. In Norderney und den deutschen Solbädern genießen arme Kinder die Wohlthat des Heilbades wie in Brighton und Trouville sur Mer. In Florenz sendet ein Verein der »ospici marini« jährlich hunderte von Kindern in Seebäder, ähnlich wie in Frankreich die Schwestern de Marie Auxiliatrice in Verbindung mit dem Hospital de Villepinte in Paris und die Schwestern de l'immaculée conception in St. Nazaire. Anstalten

für Blinde, Taubstumme, Idioten, Epileptische sind in allen Ländern vorhanden, und auch die Beobachtung läßt sich überall machen, daß sich die Anstalten mehr und mehr spezialisieren. Das macht, die Notstände sind die gleichen, oder doch ähnliche, und die Frage des Jahrhunderts, die soziale Frage, trägt ebenfalls einen internatialen Charakter. Auch in Frankreich sind es die Notstände, die materiellen wie die sittlichen, der Arbeiterbevölkerung, die in der mannigfaltigsten Weise zu bekämpfen sich die christliche Liebe zur Aufgabe macht. Die Anfänge dieser Bestrebungen sind schon älteren Datums. Schon zur Zeit der Revolution macht der Jesuit Löwenbruck, ein Freund Lammenais, den Versuch, auf die Arbeiter zu wirken. Im Bernhardinerkloster in Paris hatte er am Ende eines großen Saales einen Altar errichtet, vor dem die Messe für die Arbeiter gelesen wurde. Dann folgte eine kurze Predigt und nach der Andachtsübung Spiele im Saal und im Hofe. Gegenwärtig giebt es eine große Anzahl von cercles et maisons de Famille für Arbeiter und Arbeiterinnen aller Art (in ganz Frankreich über 400), die ihnen abends und den ganzen Sonntag über geöffnet sind und Belehrung, Lektüre und allerlei Unterhaltung bieten. Das Oeuvre de placement gratuit verschafft ihnen Stellen, und in den maisons de Famille finden sie für Zeiten, in denen sie stellenlos sind, ein Unterkommen. Die Association pour les personnes en service nimmt sich der Dienstmädchen an, bietet ihnen eine Stätte, wo sie Rat und Hülfe finden, hält auch Sonntagsversammlungen und will überhaupt den isoliert dastehenden die Familien ersetzen. Eine Reihe von Orden sucht gerade auf diesem Gebiete ihre Arbeit. Die eben genannte Association wird von den Servantes de Marie geleitet, die 1849 in Coulommiers gestiftet, 1849 nach Paris kamen und jetzt 4 Häuser besitzen. Die Soeurs de Marie Auxiliatrice (gestiftet 1854) haben Logierhäuser für Arbeiterinnen und Verkäuferinnen. Daneben haben sie, da Krankheiten der Brust bei ihren Pfleglingen sehr häufig vorkommen, für solche Kranke ein besonderes Hospital. Die Dames auxiliatrices des âmes du Purgatoire (gestiftet 1856) treiben Krankenpflege in den Häusern und nehmen sich besonders der Frauen und Mädchen aus dem Volke an, indem sie dabei zugleich den Zweck verfolgen, durch Gebet und gute Werke möglichst viel Seelen aus dem Fegefeuer zu erlösen. Von denn männlichen Orden sind hier die Frères de St. François d'Assise ou fr. agricultures und die 1850 gestifteten Frères ouvriers ou agricultures de St. François-Regis zu nennen.

Frankreich eigentümlich sind die Vereine, die den Zweck haben, wilde Ehen staatlich und kirchlich zu legitimieren, indem sie den Betreffenden bei Beschaffung der nach französischen Gesetzen sehr zahlreichen dazu erforderlichen Papiere zu Hülfe kommen und ihnen auch sonst zur Hand gehen, einen ordentlichen Hausstand zu gründen, und das oeuvre de la première communion. Dahin gehört das Werk des Abbé Roussel, für das der Figaro 1878 in einer Woche 331167 Frs. kollektierte. Roussel sammelte Knaben in Auteuil und Mädchen in Billancourt, um

sie zur ersten Kommunion vorzubereiten und sie zugleich in Handwerken und häuslichen Arbeiten zu unterweisen.

Endlich sei noch das Werk der »hospitalité de nuit« erwähnt, das 1872 in Marseille begonnen, bald auch in Paris mit großem Eifer in Angriff genommen wurde. Im Jahre 1878 wurde in Paris das erste Asyl eröffnet, 1879 schon das zweite und 1880 das dritte. Hunderte, die kein Unterkommen haben, finden dort für einige Nächte eine Schlafstätte, Abend- und Morgenbrot, um dann den Kampf ums Dasein von neuem aufzunehmen, und mancher, der vielleicht in Einer Nacht für immer untergegangen wäre, wird durch diese Hülfe gerettet. Kommt es doch oft vor, daß solche, die in dem Hospiz eine Zuflucht gefunden, nachher wieder kommen und ein Brot oder etwas Geld bringen, um sich dankbar zu erweisen.

Richten wir jetzt den Blick auf Deutschland, so habe ich bereits oben bemerkt, daß die Liebesthätigkeit der römischkatholischen Kirche in Deutschland durchaus sekundärer Natur ist. So reich sie sich entfaltet hat, ahmt sie doch einerseits französische, andererseits protestantische Vorbilder nach. Originale Erscheinnngen bietet sie keine oder doch nur wenige. Man braucht nur Ratzingers Geschichte der kirchlichen Armenpflege durchzusehen, um sich davon zu überzeugen. Wie wenig weiß er von Deutschland, verglichen mit Frankreich, zu sagen, und wenn er als das „Bedeutendste, was die christliche Charitas in Deutschland hervorgebracht hat", als „eine wahrhaft monumentale Leistung der deutschen katholischen Kirche" die Gründung der katholischen Gesellenvereine durch Kolping hinstellt, so ist gerade an diesem Punkte der vorbildliche Einfluß der evangelischen Kirche unverkennbar.

Gleich der evangelischen war auch die katholische Kirche in Deutschland von der Aufklärung überflutet. Ihre eigenen Bischöfe waren aufgeklärte Leute und suchten ebenso wie die protestantischen Kirchenbehörden durch Beseitigung alter Sitten und Bräuche, durch neue Katechismen und Erbauungsbücher auch die Gemeinden aufzuklären. Waren beide Kirchen insofern in ähnlicher Lage, so trug auch das in beiden wiedererwachende christliche Leben einen verwandten Charakter. Die konfessionellen Eigentümlichkeiten traten zurück, man fand sich in der Liebe zum Herrn zusammen und fragte wenig darnach, ob man katholisch oder protestantisch war. Es war die Zeit, in der Hamann und die Fürstin Gallitzin sich die Hände reichten, Perthes mit gläubigen Katholiken innig befreundet war, in Münster mit Overberg und den Brüdern Droste-Vischering verkehrte, während diese seine Verlobung mitfeierten, ja der Bischof Sailer im Hinblick auf Tholucks Wirksamkeit als Gesandschaftsprediger in Rom seine Freude darüber aussprach, daß der heilige Vater in Rom das Evangelium predigen lasse. Die Verwandtschaft der gläubigen Kreise in beiden Kirchen zeigt sich auch darin, daß es in beiden Kirchen gerade diese geistig verwandten Kreise sind, in denen ein neues Liebesleben seinen Anfang nimmt. Das erste Haus barmherziger Schwestern in Deutschland ist in Münster von dem Freiherrn Clemens Droste zu Vischering, damals Domkapitular und Weihbischof, in Verbindung mit Overberg,

also gerade von Männern gegründet, die mit den gläubigen evangelischen Kreisen in engstem Verkehr standen. Ja, die erste Vorsteherin des Hauses ist eine gewesene Protestantin, Marie Alberti, die Tochter eines Hamburger Predigers, eine von denen, für die damals die Romantik (sie war Malerin) die Brücke zur katholischen Kirche wurde. Sie fühlte den Trieb, sich dem Dienst der Barmherzigkeit zu widmen, und eben der Umstand, daß sie in der evangelischen Kirche keine Gelegenheit dazu fand, war einer der Beweggründe ihres Übertritts zur römischen Kirche. Sie war auf dem Wege nach Paris, um dort barmherzige Schwester zu werden, als Droste-Vischering sie bewog, in Münster zu bleiben und hier das Werk zu beginnen. Am 1. November 1808 trat sie mit 4 Schwestern in einem kleinen gemieteten Hause zu einer Genossenschaft zum Zweck der Krankenpflege zusammen. Im Jahr 1820 übernahmen die Schwestern das frühere von den barmherzigen Brüdern besorgte Clemenshospital.

Diese erste Genossenschaft von barmherzigen Schwestern ist zwar nach dem Vorbilde der Vinzentinerinnen geschaffen, die Lektüre der Lebensgeschichte Vinzenz von Paulo hatte Droste-Vischering zu dem Versuch (wie er sein Thun selbst bezeichnet) angeregt, aber sie ist doch eine relativ selbständige Schöpfung. Droste-Vischering hatte seinen Schwestern selbst ihre Tracht vorgeschrieben und ihnen Verhaltungsmaßregeln gegeben, welche zwar die Grundzüge katholischer Frömmigkeit zeigen, aber dabei von einem echt evangelischen Hauche durchzogen sind. Die Schwestern sind keine Klosterfrauen, sie befolgen zwar für die Zeit, in welcher sie der Genossenschaft angehören, die evangelischen Ratschläge der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, legen aber keine Gelübde ab, weder dauernd bindende noch zeitweilige. Ausdrücklich wird die Nichtabnahme von Gelübden damit begründet, daß wenn eine Schwester lebenslänglich oder auch nur auf Zeit bindende Gelübde abgelegt hätte und dann doch mit ihrem Beruf unzufrieden würde, sie selbst und die ganze Genossenschaft darunter zu leiden hätte, daß aber auch das bloße Gelübde, während der Zeit ihrer Zugehörigkeit ihrer Genossenschaft die drei evangelischen Ratschläge, die Anweisungen, Verhaltungsregeln u. s. w. genau zu befolgen, Gelegenheit geben würde zu Gewissensängstlichkeiten, mit welchen die, insbesondere bei der Krankenpflege so nötige, Gemütsruhe und Heiterkeit unvereinbar sei. Es soll alles auf den festen Willen gebaut werden, auf Glauben und Vertrauen zu Gott.

Ganz anders steht es mit der Einführung der barmherzigen Schwestern in Trier, Koblenz und München. Dort wurden nicht neue deutsche Genossenschaften gegründet, sondern unmittelbar französische Schwestern nach Deutschland verpflanzt. Im Jahr 1811 übertrug der Magistrat in Trier das dortige Bürgerhospital den Schwestern von St. Charles in Nancy, die 1825 auch das Hospital in Koblenz übernahmen. Nach München kamen 1832 Vinzentinerinnen aus Straßburg, ebenso 1834 nach Fulda. Hier weht denn auch schon ein anderer Geist als in Münster. Zwar modifizierten die Einführungsdekrete für Bayern und Baden die ursprünglichen Statuten in einzelnen Punkten, aber doch nur in untergeordneten. Alles

Wesentliche wurde beibehalten. Das französische Institut wurde nach Deutschland übertragen, wie denn auch anfangs, ehe eigene Mutterhäuser gegründet waren, die Schwestern meist in Frankreich erzogen wurden, und französische Ordensobere die deutschen Häuser inspizierten. Da ist denn auch an die Stelle des „festen Willens“, den Droste-Vischering zur Grundlage machen wollte, das Gelübde getreten. Die Schwestern sollen „ganz der Welt entnommen“, dem Orden „völlig angeeignet“ werden, und als Braut des Himmels mit einem Kranze von roten Rosen, der über dem Schleier prangt (alles Dinge, von denen sich bei Droste-Vischering nichts findet), legt die Schwester in die Hand des Bischofs die Gelübde der freiwilligen Armut, der Keuschheit, des Gehorsams und der Widmung ihres Lebens zum Armen- und Krankendienste ab. Während Droste-Vischerung seinen Schwestern einschärft: „die barmherzigen Schwestern haben, von Gott gerufen und gestärkt, den Stand der Barmherzigkeit gewählt; sie sollen diesen Stand sehr hochachten, aber nicht um andere Stände und Genossenschaften geringer zu achten, noch sich etwas darauf einzubilden, nicht zur Nahrung ihrer Eigenliebe, sondern nur durch öftere reifliche Vergleichung dessen, was sie sind, mit dem, was sie ihrem gewählten Stande nach sein sollen, und erwägend, wie sehr sie es bedürfen barmherzig gegen Menschen zu sein, weil sie so sehr der Barmherzigkeit Gottes bedürfen, sich in der Demut zu befestigen“ wird jetzt der Schwester bei der Gelübdeablegung zugerufen: „Erhebe dich! erhebe dich! geliebte Schwester, umkleide dich mit deiner Stärke, umkleide dich, Braut Christi, mit den Gewändern deiner Herrlichkeit!“

Trotz der Gunst der Bischöfe und trotzdem, daß auch protestantische Regierungen den Wünschen auf Ansiedelung der Schwestern bereitwilligst entgegenkamen, war die Ausbreitung derselben bis gegen Ende der vierziger Jahre doch nur eine langsame. In Münster bestand die Genossenschaft zeitweilig nur aus zwei Schwestern. In München, in Freiburg i. Br., in Innsbruck entstanden Mutterhäuser, aber auch hier war der Zuwachs nicht groß. Erst als nach dem Kölner Kirchenstreit und den für die katholische Kirche so überaus günstigen Wandlungen, die das Jahr 1848 brachte, das katholische Bewußtsein stärker wurde, die ultramontane Strömung weitere Kreise ergriff, und der Gegensatz gegen den Protestantismus sich verschärfte, nahm die Zahl der Schwestern rascher zu, und ein rapides Wachsen ist erst in den letzten Jahrzehnten im Zusammenhang mit dem Kulturkampf und dessen Nachwirkungen eingetreten. Noch 1880 überwog die Zahl der in Preußen ausgebildeten Diakonissen die der barmherzigen Schwestern erheblich. Jener waren 216, dieser nur 94. Dagegen hat sich 1885 das Verhältnis völlig umgekehrt. Auf 680 barmherzige Schwestern kamen nur 270 Diakonissen. Während in den 6 Jahren 1880 bis 1885 in Preußen nur 1459 Diakonissen ausgebildet wurden, betrug die Zahl der in derselber Zeit ausgebildeten barmherzigen Schwestern 2518, also annähernd das doppelte. Die Clemensschwestern zählten 1885 490 Schwestern, die Franziskanerinnen in Aachen, St. Mauritz, Waldbreitach 1558 in 175 Niederlassungen, die Borromäerinnen 824, die

Vinzentinerinnen 726, die Elisabethinerinnen 639 Schwestern. Eine neue in Deutschland selbst entstandene Kongregation sind die von einer Bauerntochter Katharine Kaspar 1848 gestifteten „armen Dienstmägde Christi" in Dernburg, die 1852 als Kongregation anerkannt wurden; sie haben jetzt bereits 1000 Schwestern auf 135 Niederlassungen. In Württemberg haben die Vinzentinerinnen ein Haus in Gmünd, das 1883 schon 400 Schwestern zählte. In der Schweiz begann der Kapuziner Theodosius 1856 ein Mutterhaus in Ingebohl mit 6 Schwestern. Gegenwärtig gehören dem Hause bereits über 1300 Schwestern an, die in 172 schweizerischen und 134 auswärtigen Anstalten arbeiten. Der „Schematismus der römischen Kirche des deutschen Reiches" giebt leider nur die Zahl der Niederlassungen, nicht die der Schwestern an, aber auch so gewähren die Angaben ein Bild davon, in welchem Maße die Kongregationen verbreitet sind. Im ganzen kamen 1886 auf die 16785734 Katholiken im deutschen Reiche 1906 Niederlassungen, also 1 auf 8800, während auf die 29369837 Evangelischen nur 1701 Diakonissenanstalten kamen, also 1 auf 17270, und wahrscheinlich sind bei den Niederlassungen der barmherzigen Schwestern nur die Ortschaften gezählt, während bei den Diakonissenstationen jedes einzelne Arbeitsfeld in den Orten gezählt ist. Das Verhältnis ist also noch viel ungünstiger. Selbst wenn man alle Schwestern vom roten Kreuz den Diakonissen zuzählt, überwiegt doch die Zahl der römischen Schwestern noch bei weitem, und das Verhältnis verschiebt sich von Jahr zu Jahr noch mehr zu gunsten der römischen Kirche. Allein in der Erzdiöcese Köln standen 1889 im ganzen 1228 Schwestern verschiedener Kongregationen in Arbeit.

Ähnlich wie in Frankreich stehen auch in Deutschland die männlichen Kongregationen hinter den weiblichen sehr erheblich zurück. Doch gestaltet sich auch in Beziehung auf sie das Verhältnis zur evangelischen Kirche in steigendem Maße ungünstig. Während im Jahr 1880 in Preußen nur 9 barmherzige Brüder ausgebildet wurden, gegen 23 evangelische Diakonen, überwiegt schon 1885 die Zahl der letzten (37 gegen 35). 1889 waren allein in der Erzdiözese Köln 195.

Bekommt man im Hinblick auf die angeführten Zahlen den Eindruck, als wäre die katholische Kirche in der Liebesthätigkeit der evangelischen überlegen, so verändert sich das Bild völlig, sobald wir auf die einzelnen Arbeitsgebiete eingehen. Da zeigt sich, daß auf einer Reihe der wichtigsten von ihren die evangelische Kirche vorangegangen ist, und die katholische nur evangelische Vorbilder nachgeahmt hat. Das ist schon der Fall bei der Arbeit, die den Ausgangspunkt der inneren Mission bildet, den Rettungshäusern. Es bestanden bereits eine ziemliche Anzahl evangelischer, ehe die katholische Kirche die Arbeit begann. Die fünf katholischen Rettungshäuser in Württemberg sind sämtlich später entstanden als die evangelischen und ganz nach evangelischem Muster eingerichtet. Als Wichern 1840 eine Anzahl seiner Brüder nach Schlesien sandte, um in den vom Hungertyphus verwüsteten Gegenden die zahlreichen Waisen (es waren ihrer 4000) zu sammeln, und dann mit dem Fürstbischof Diepenbrock und

dem Domherrn v. d. Heyden die weitere Fürsorge für die Waisen beriet, zeigte sich deutlich, wie sehr die katholische Kirche hinter der evangelischen zurückstand. Es fehlte ihr an Kräften, wie sie Wichern im Rauhen Hause gebildet hatte, und an Anstalten zu ihrer Ausbildung, und es wurde der Plan gefaßt, eine katholische Brüderanstalt nach dem Vorbild des Rauhen Hauses zu gründen. In der That sandte der Fürstbischof später 7 katholische Lehrer ins Rauhe Haus zur Vorbereitung für die Erziehung der Typhuswaisen. Auch hier arbeitet die katholische Kirche nach evangelischem Vorbild.

Ebenso steht es mit den Jünglingsvereinen, oder wie sie in der katholischen Kirche heißen, „Gesellenvereinen". Adolph Kolping, nach seinem Ehrennamen „der Gesellenvater", ist nicht eigentlich ihr Stifter. Er fand als Kaplan in Elberfeld bereits einen, wenn auch nur kleinen und noch recht unbedeutenden derartigen Verein vor. Im Jahr 1846 hatten hier einige katholische Gesellen sich zusammengethan, um eine Marianische Brüderschaft zu bilden, namentlich zu dem Zweck (das ist echt katholisch) eine Fahne anzuschaffen und an der Prozession am Tage des heil. Laurentius teilzunehmen. Daraus wurde ein „katholischer Jünglingsverein", wie sein Name ursprünglich lautet. Der Name wie der Ort, wo der Verein entstand, das Wupperthal, die Wiege der evangelischen Jünglingsvereine, deutet auch hier bestimmt auf das evangelische Vorbild. Erst als Kolping die Leitung übernahm, erhielt die Sache Bedeutung. Ein Mann von klarem, verständigem Blick und reichem Gemüt, ein Volksmann und Volksredner ist er wirklich zum „Gesellenvater" geworden. Später nach Köln versetzt, hat er in rastloser Thätigkeit dem Werk die weiteste Ausdehnung gegeben. Im Jahre 1884 bestanden 615 Vereine mit 60—70000 Mitgliedern. Den Herbergen zur Heimat entsprechend haben die Vereine auch Gesellenhäuser errichtet. Ihr Zweck ist Fortbildung und Unterhaltung der Mitglieder, zur Anregung und Pflege eines kräftigen religiösen und bürgerlichen Sinnes und Lebens, um dadurch einen ehrenwerten Meisterstand heranzubilden. Verglichen mit den Jünglingsvereinen tragen sie einen freieren, um nicht zu sagen, weltförmigen Charakter, der freilich eine starke Betonung des streng Katholischen nicht ausschließt. Deshalb ziehen sie auch größere Mengen an, als die Jünglingsvereine. Gerade durch diese Vereinsbildung hat die katholische Kirche einen starken Einfluß auf die Kreise der Handwerker gewonnen, wie man ihr denn einräumen muß, daß sie auf sozialem Gebiete äußerst rührig ist. Doch diese Bestrebungen, der Sozialdemokratie einen katholischen Sozialismus entgegenzustellen, gehören mehr in das Gebiet der Kirchenpolitik als in das der Liebesthätigkeit.

Die Parallele zwischen der Liebesthätigkeit der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche, wie sie bei den Rettungshäusern und den Jünglingsvereinen zu Tage tritt, läßt sich noch bei einer Reihe von andern Liebeswerken verfolgen. Dem Gustav-Adolfs-Verein entspricht auf katholischer Seite der Bonifatiusverein, den von Amalie Sieveking ausgehenden Frauen-Vereinen der Elisabethverein, die Arbeit an den Dienstboten betreibt der Verein „Mariahilf für Erziehung armer Kinder zu

braven Dienstboten“, für blöde Kinder hat fast zu derselben Zeit, in der ihre Pflege in der evangelischen Kirche begann, der Pfarrer Joseph Probst in Altmühldorf die Anstalt in Ecksberg gegründet, neben den Arbeiterkolonien sind speziell katholische (Maria-Veen in Westfalen, Elkenroth in der Rheinprovinz) entstanden, und den Bestrebungen der inneren Mission kann man die Bestrebungen der auch in Deutschland zahlreichen Vinzentiusvereine zur Seite stellen. Niemand kann der römischen Kirche absprechen, daß sie auf allen Gebieten eine überaus rege und stets noch wachsende Thätigkeit entfaltet, daß bei ihr eine Rührigkeit und Opferwilligkeit zu finden ist, die uns vielfach beschämt, und daß auch sie reich ist an Werken der Liebe und Barmherzigkeit, die Zeugnis ablegen von den auch in ihr noch waltenden Kräften des Evangeliums und dem von diesen geweckten Glaubens- und Liebesleben. Umsomehr wird es jeder aufrichtige evangelische Christ beklagen, daß die Parallele, die früher die des friedlichen Wetteifers war, der selbst ein gemeinsames Arbeiten auf manchen Gebieten nicht ausschloß, mehr und mehr zur Kampfesparallele geworden ist. Die Zeiten, in denen katholische und evangelische Christen zusammen Bibelgesellschaften stifteten, selbst die Zeit, in der Wichern gemeinsam mit dem Fürstbischof von Breslau zusammen an der Versorgung der Typhuswaisen in Schlesien arbeitete, sind vorüber. Die katholische Kirche lehnt jede Gemeinschaft der Arbeit ab, setzt den evangelischen Anstalten und Werken spezifisch katholische entgegen, ja selbst da, wo sich von früherer Zeit her noch eine Verbindung erhalten hatte, wie z. B. in der rheinisch-westfälischen Gefängnisgesellschaft, löst sie sich in neuerer Zeit auf. Von gemeinsamem Wirken kann höchstens noch auf ganz peripherischen Gebieten, wie beim Kampfe gegen den Mißbrauch geistiger Getränke, die Rede sein. Man könnte sagen, es ist das nur folgerichtig, denn bei dem tiefgreifenden Unterschiede beider Kirchen ist eine gemeinsame Arbeit überall da, wo eine religiössittliche Einwirkung in Frage kommt, doch nicht möglich, und wenn sie versucht würde, könnte das nur mit Abschwächung des religiössittlichen Moments geschehen. Wenn nur bei der Scheidung ein „schiedlich-friedlich“ herauskäme! Aber man kann der römischen Kirche den Vorwurf nicht ersparen, daß sie ihre Liebesthätigkeit in steigendem Maße zum Kampfesmittel gegen den Protestantismus macht. Freilich, sie kann als Kirche der Kontrareformation gar nicht anders. Sobald der Kampf gegen die Reformation wieder kräftiger aufgenommen wurde, mußte auch ihre Liebesthätigkeit die gegen den Protestantismus gerichtete Spitze, die ihr von Anfang an innewohnt, stärker hervorkehren.

Wir stehen hier vor einer überaus merkwürdigen Erscheinung. Niemals seit der Reformation ist der Gegensatz der evangelischen und römischen Kirche so scharf gewesen wie heute. Der Kampf gegen den Protestantismus ist von seiten Roms von neuem aufgenommen, schon verkündet man triumphierend, wie das Konzil von Trident die Periode des Stillstandes der häretischen Bewegung des 16. Jahrhunderts, so werde das Vatikanische Konzil die Periode ihres Untergangs bezeichnen, und doch haben beide Kirchen zu keiner Zeit auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit so viel

von einander angenommen. Dann aber hat in diesem Kampfe die Liebesthätigkeit auch noch nie die Rolle gespielt wie heute. Wir werden es daher nicht umgehen können, dieser Erscheinung unsere Aufmerksamkeit noch etwas näher zuzuwenden.

So viel ist sofort klar, daß die Liebesthätigkeit der römisch-katholischen Kirche ihre Stärke in den Orden und Kongregationen hat. Sie ist auch in dieser Beziehung die echte, wenn auch den modernen Verhältnissen angepaßte Fortsetzung der mittelalterlichen Kirche. Wie da das Zentrum der Liebesthätigkeit in den Klöstern und Spitälern liegt, so heute in den Häusern der barmherzigen Schwestern, beziehungsweise der entsprechenden männlichen Orden. Diese sind die eigentlich handelnden. Ist die katholische Kirche ganz von dem Unterschiede einer niederen und einer höheren Sittlichkeit durchzogen, so zeigt sich dieser Unterschied auch in der Liebesthätigkeit. Sie wird zur Sache eines bevorzugten Teils der Christen, nicht aller. Zwar haben alle Teil daran, aber doch nur in Anlehnung an jene Bevorzugten, indem sie diese unterstützen, namentlich die nötigen Geldmittel aufbringen; in der eigentlichen Arbeit werden sie von jenen vertreten, und das genügt auch nach katholischer Anschauung, denn was jene thun, kommt ja allen zu gute. Charakteristisch ist in dieser Beziehung die Klasse der dames zélatrices, die sich bei mehreren der neueren französischen Genossenschaften findet. Es sind Damen, die sich der Genossenschaft anschließen, aber nicht um deren Arbeit zu teilen, z. B. Krankenpflege zu üben, sondern ihre Aufgabe ist nur, für die Genossenschaft und ihre Werke zu sammeln, und nicht selten ist es in Frankreich, daß als Kollektantinnen Damen der höchsten Stände in feinster Toilette umhergehen.

Zu den mittelalterlichen Charakterzügen der katholischen Liebesthätigkeit gehört auch das Überwiegen des Anstaltlichen. Wohl hat sich daneben eine reiche Liebesthätigkeit in anderen Formen, namentlich auch in den modernen Formen des freien Vereins entwickelt, aber der Schwerpunkt liegt doch immer noch in den Anstalten. Während uns die Anstalt nur ein Mittel zur Ausbildung von Arbeitern und Arbeiterinnen der Barmherzigkeit ist oder zur Erziehung und Bewahrung Gefährdeter und Verwahrloster, die in der Familie nicht mehr erzogen und bewahrt werden können, ja während wir die Anstalt eigentlich nur als ein notwendiges Übel ansehen, ist für die katholische Anschauung die klosterartige Anstalt fast eine höhere Form des Lebens. Alles tendiert dort zum Kloster. Verfolgen evangelische Magdalenien nur das Ziel, die Gefallenen wieder fürs Leben tüchtig zu machen, sie dahin zu bringen, daß sie, statt das Brot der Schande zu essen, mit ehrlicher Arbeit ihr Brot verdienen, so ist das höchste Ziel, das die entsprechenden Anstalten der katholischen Kirche erstreben, vielmehr, sie dahin zu bringen, daß sie im klösterlichen Leben ihre Sünde wieder gut machen. In allen französischen Anstalten der Art giebt es eine Classe de persévérance pour les pénitentes, qui veulent rester dans la maison, und im Grunde gilt dieses als das Höhere. Bei den Soeurs aveugles de St. Paul (gestiftet 1852) werden

blinde Mädchen nicht bloß erzogen und unterrichtet, sondern sie treten, wenn sie irgend dazu befähigt sind, selbst in den Orden ein und bilden mit den sehenden Schwestern Eine Gemeinschaft. Die Zahl der Anstalten ist denn auch bei den Katholiken eine viel größere als bei uns. Wir greifen zur Gründung einer Anstalt nur, wenn es unumgänglich nötig ist, aus Scheu, das Familienleben zu zerstören. Die katholische Liebesthätigkeit kennt diese Scheu nicht, sie greift viel tiefer in das Familienleben hinein. Am deutlichsten tritt das in Frankreich zu Tage, wo sich der Katholizismus unbeeinflußt durch protestantische Strömungen entfaltet. Schon in der Erziehung kann man es bemerken. Die klösterliche Erziehung gilt fast als Regel. Von denen, welche in Paris die höheren Schulen besuchen, leben 50 % in staatlichen, 42 % in geistlichen und privaten Internaten und nur 8 % in ihren Familien. In Paris gab es 1886 36 Krippen, in Berlin 1883 nur 2. In Paris zählt für 1886 das Handbuch 86 Waisenhäuser und außerdem noch 432 in den Provinzen auf, Zahlen, welche die der evangelischen Länder bei weitem übersteigen. Überall hat die katholische Liebesthätigkeit die Neigung, die natürlichen Lebensordnungen zu durchkreuzen und unwirksam zu machen. Das Kind wird aus der Familie herausgenommen; die Armen werden in Anstalten gesammelt; statt der Mutter, der Tochter oder der Schwester, die nach der natürlichen Ordnung, die zugleich Gottes Ordnung ist, das Kind, die Mutter, die Schwester in Krankheitsfällen pflegen sollte, tritt die Ordensschwester ein.

Ist es doch auch ein Charakterzug der katholischen Ethik, daß sie das Außerordentliche höher schätzt als das Ordentliche. Es wurzelt das tief in der Eigentümlichkeit katholischer Frömmigkeit. Die Gemeinschaft mit Gott gilt selbst als etwas Außerordentliches, auf einen ununterbrochenen Gnadenstand ist als Regel nicht gerechnet, während dem evangelischen Christen, der auf Grund der Rechtfertigung durch den Glauben gewiß ist, in einer dauernden Gemeinschaft mit Gott zu stehen, die ordentliche Bethätigung seines Christentums im täglichen Leben die Hauptsache ist. Dem entspricht es, daß in der katholischen Liebesthätigkeit die außerordentlichen Aufopferungen, die außerordentlichen Leistungen so viel höher geschätzt und so viel mehr gefeiert werden. Als Carl Borromeo ermahnt wurde, sich nicht so großer Gefahr bei der Pflege der Pestkranken auszusetzen, verweist er auf die Thaten der Heiligen. Man erwiderte ihm, das sei wahr, aber „hier handle es sich um Vollkommenheit und nicht um strenge Pflicht.“ Darauf antwortet der Erzbischof nicht etwa, sich der Elenden anzunehmen, ist jedes Christen Pflicht, sondern: „der Bischof ist zur Vollkommenheit verpflichtet.“ Immer wieder schlägt der Gedanke an eine zweifach abgestufte Sittlichkeit, an außerordentliche, über die Pflicht des gewöhnlichen Christen hinaus gehende Leistungen durch. Für uns steht die Diakonisse nicht höher als die Ehefrau, was sie unterscheidet, ist nur ihr Beruf, in der katholischen Kirche ist der Beruf der barmherzigen Schwester mit einem Heiligenschein umgeben, sie wird überschwenglich gefeiert als eine, die etwas Außerordentliches thut. Etwas ähnliches wie

die Lobeserhebungen, mit welchen Buß und Brentano, Maxime du Camp in feinerer geistvoller Weise, Dupanloup mit plumper Rhetorik die barmherzigen Schwestern überschütten, ist in der evangelischen Kirche nie laut geworden. Dazu stimmt es, daß man solchen Wert auf Preise und Ehrenzeichen legt. Den kleinen Schwestern ist es eine große Förderung gewesen, daß die Akademie ihrer Stifterin den großen Monthyonschen Tugendpreis zuerkannte. Napoleon wußte wohl, was er that, wenn er barmherzige Schwestern auf dem Schlachtfelde dekorierte, und auch heute ist dieser Zug noch nicht verschwunden. In seinem großen Werke über die Kongregationen Frankreichs verzeichnet Keller sorgsam die Kreuze der Ehrenlegion oder sonstige Tugendpreise, die den Schwestern verliehen worden sind.

Maxime du Camp ist es aufgefallen, daß die katholischen Schwestern die Neigung haben, sich unnötige und ihrer Arbeit eher schädliche als nützliche Entsagungen aufzulegen. „Sie schwächen sich," sagt er, „zum Schaden des Berufs, den sie erwählt haben. Es genügt, daß sie sich selbst dem Elend opfern, und es ist unnütz, sich noch Entbehrungen aufzulegen. Vielmehr sollten sie es verstehen, sich zu erhalten." Er hat das den kleinen Schwestern, den Dames de Marie Auxiliatrice u. a. vorgehalten, sie haben aber zu seiner Verwunderung nichts davon wissen wollen. Offenbar hat du Camp kein Verständnis dafür, daß hier ein tief wurzelnder Charakterzug der katholischen Liebesthätigkeit zu Tage kommt. Man sucht geradezu, ganz wie im Mittelalter, nach außerordentlichen Opfern. Bezeichnend ist es auch, daß Buß und Brentano, wo sie das Leben der barmherzigen Schwestern schildern, so viel von „Abenteuern" reden. Es liegt in der That ein Zug von abenteuerlichem, romantischem und phantastischem Wesen darin, der ganz der eigentümlichen Mischung von Sinnlichem und Geistigem in der modern-katholischen Frömmigkeit (ich erinnere nur an den Herz-Jesu-Kult) entspricht. Um davon einen Eindruck zu haben, vergleiche man doch nur einmal die nüchterne, prunklose Einsegnungsfeier in einem Diakonissenhause mit der Einführung einer barmherzigen Schwester. Schon die Aufnahme ins Noviziat ist ein feierlicher Akt. Angethan mit einem weißen Kleide kommt die Postulantin in die Kirche, wo sie der Bischof am Altare erwartet. Nachdem sie die an sie gerichteten Fragen beantwortet hat, wird sie in die Sakristei geführt, und erscheint nun in der Ordenstracht mit einem Kranze weißer Rosen, dem Sinnbilde der Unschuld, um eingesegnet zu werden. Zum zweiten Male erscheint sie später, um die Gelübde abzulegen, vor dem Altare, dann mit einem Kranze von roten Rosen, die als Zeichen der höheren Liebe über ihrem Schleier prangen. Hat sie die Gelübde abgelegt, so empfängt sie aus der Hand des Bischofs den geweihten Rosenkranz. Oder man vergleiche, um noch tiefere Blicke in den hier waltenden verschiedenen Geist zu thun, etwa Madame Garnier, die Stifterin der Dames du Calvaire, mit Amalie Sieveking. „Das Werk der Kalvariendamen," sagt Maxime du Camp, „ist aus dem Schmerz einer Witwe geboren. Sie suchte nach möglichst harter, möglichst ermüdender Arbeit, als wollte sie sich selbst entfliehen und nur ja nicht mit sich selbst allein sein."

Solche Frauen, setzt er hinzu, sind besonders geschickt zu derartigen Werken, „die im Herzen die dauernde Trauer des Witwenstandes bewahren, die sich Gott ergeben, nicht um getröstet, aber um wieder heiter zu werden, die nach göttlicher Liebe verlangen, um über den Schmerz der irdischen Liebe beruhigt zu werden.“ Mit welcher Ruhe geht dagegen Amalie Sieveking in das Cholerahospital, obwohl damals alles von Schrecken vor der Seuche erfüllt war, und so viele ihr abrieten, ihren Schritt tadelten oder verspotteten. „Ich bin mit mir selbst und mit meinem Gott im reinen, darum kann mich nichts irre machen,“ sagte sie. Madame Garnier sucht in möglichst angestrengter, sie ganz hinnehmender Arbeit Trost und Frieden, Amalie Sieveking hat Frieden gefunden, und gerade das treibt sie zur Liebesarbeit.

Man wende nicht ein, die Beispiele seien vorwiegend dem französischen Katholizismus entnommen und bewiesen daher nichts für die katholische Kirche überhaupt, am wenigsten für die deutsche. Gewiß, es ist romanischer Geist, der hier waltet, aber das ist ja leider die Entwickelung, welche die katholische Kirche in Deutschland genommen hat, daß, was in ihr noch von germanischem Leben vorhanden war, unterdrückt und ausgestoßen ist. Das Vatikanische Konzil bedeutet eben den völligen Sieg des romanischen Geistes über den germanischen. Nicht zu verwundern ist es darum, daß auch in der Liebesthätigkeit sich der romanische Geist immer stärker geltend macht. Bei Droste-Vischering und seinen Klemensschwestern ist davon noch nichts zu spüren. Aber das sind vergangene Zeiten. Die heutigen barmherzigen Schwestern sind andere als die Schwestern, die Droste-Vischering in seinem Buche zeichnet. „Der Geist der heutigen Orden,“ sagt ein katholischer Schriftsteller, „verlangt die Vernichtung aller natürlichen Gefühle, aller eigenen Überzeugungen, kurz, er verlangt die äußere und innere unbegrenzte Unterordnung unter den Willen der Oberen. Die vielen Vorschriften und Gebräuche, welche außer der eigentlichen Regel das Leben einer Ordensschwester einengen, zielen fast alle darauf hin, deren innere Selbständigkeit zu untergraben und sie zu einem willens-, gefühls- und urteilslosen Werkzeug ihres Ordens zu machen. Aller Wille löst sich auf in die einzige Tugend des Gehorsams.“ Deshalb sucht man auch die Schwestern von ihrer Familie ganz loszulösen. Zwar erlaubt man einer Schwester wohl noch, ihre Familie auf kürzere Zeit zu besuchen, aber um ja ihre Trennung von der Familie scharf zu bezeichnen, darf sie nie an einer Mahlzeit im elterlichen Hause teilnehmen, oder überhaupt dort etwas genießen, sie muß, wo es immer möglich ist, ihre Nahrung und ihr Nachtquartier in einem benachbarten Kloster suchen. Durften früher noch die Angehörigen der Schwestern bisweilen an den Mahlzeiten im Kloster teilnehmen, so ist das jetzt auch untersagt. An dem Schicksale der Amalie Lassaulx kann man sehen, welche Wandlungen sich hier vollzogen haben.

Mit diesen innerlichen Wandlungen hängt es zusammen, daß die Liebesthätigkeit in steigendem Maße als Kampfesmittel gegen den Protestantismus ausgenützt wird. Daß dem so ist, darüber wird sich heute

wohl niemand mehr täuschen. Weit in das Gebiet des Protestantismus hinein hat die katholische Kirche bereits ihre barmherzigen Schwestern als Vorposten vorgeschoben, und von allen Seiten werden Klagen über von diesen getriebene Proselytenmacherei laut. Doch das ist noch das Geringste. Man mag sich ja in römischen Kreisen auch darüber freuen, wenn es den Schwestern gelingt, hie und da Seelen in den Schoß der Kirche zurückzuführen, wie sich seiner Zeit Vinzenz von Paulo darüber freute, wenn seine Schwestern Ketzer bekehrten, die wahren Ziele Roms sind doch umfassendere. Die römische Kirche will auch auf diesem Wege Einfluß auch das Volk gewinnen. Sie möchte sich den leidenden Volksklassen als diejenige Kirche darstellen, welche sich ihrer am meisten annimmt, und hofft, daß das Volk dann einmal den Schluß machen wird: Wo die meiste Liebe ist, muß auch der rechte Glaube sein. Daß hier eine Gefahr für den Protestantismus liegt, verkenne ich nicht, aber man sollte sich hüten, diese Gefahr, wie es vielfach und zum Triumph der römischen Kirche geschieht, zu übertreiben, und man sollte vor allem die Gefahr da suchen, wo sie wirklich liegt. Die Hauptgefahr sehe ich darin, daß sich der Protestantismus verleiten läßt, mit Rom in Konkurrenz zu treten und, um mit ihm konkurrieren zu können, sich manches von der römischen Liebesthätigkeit aneignet, was dem Wesen evangelischer Liebesthätigkeit nicht entspricht und darum nicht zur Stärkung, sondern zur Schwächung ausschlägt. Ich glaube mich nicht zu täuschen, wenn ich sage, daß unsere Liebesthätigkeit eben in dem Streben, es der römischen gleich zu thun, vielfach katholische Elemente aufgenommen hat. Dahin rechne ich die starke Neigung zu anstaltlicher Liebesthätigkeit, statt daß man die gemeindliche pflegen sollte, dahin das Zurücktreten der persönlichen Mitarbeit und die Neigung, sich durch Anstalten und Diakonissen sozusagen vertreten zu lassen, dahin auch die immer größere Ausdehnung der Liebeswerke, daß man alles mögliche thun will und Wohlthaten zu häufen sucht, damit ja nicht der Schein entstehe, als thäte die römische Kirche mehr, wäre bereiter zu helfen, spendete reichlichere Almosen. Wir können aber den Kampf gegen die römische Kirche nicht dadurch bestehen, daß wir sie zu überbieten suchen, im Gegenteil, dann werden wir erliegen, da ihr ganz andere Mittel zu Gebote stehen, um ihre Glieder zu reichlicherem Geben zu bewegen und Scharen von Jungfrauen für ihre Pflegeorden zu gewinnen. Bei aller Anerkennung dessen, was die römische Kirche leistet, daß sich namentlich bei ihren Pflegeschwestern viel Hingebung, Opferwilligkeit und große Tüchtigkeit findet, aber auch unbeirrt durch den leider auch vielen Protestanten imponierenden Glanz, mit dem sie ihr Thun zu umgeben versteht, müssen wir uns bewußt bleiben, daß, verglichen mit der katholischen, die im Grunde noch die mittelalterliche ist, die aus der Reformation geborene evangelische Liebesthätigkeit doch eine höhere Stufe der Liebesthätigkeit darstellt, und uns bemühen, diese mit allem Eifer und mit aller Treue zu pflegen. Man kann es nicht oft genug sagen, wie der Schwerpunkt des ganzen christlichen Lebens unserer Kirche in der Gemeinde liegt, so liegt da auch der Schwerpunkt ihrer

Liebesthätigkeit. Die kräftige Ausgestaltung der gemeindlichen Liebesthätigkeit ist die eigentliche Aufgabe; alles andere, Anstalten, Diakonissen- und Brüderhäuser, kann nur als Mittel zu diesem Zweck in betracht kommen. Gelingt es diese Aufgabe zu lösen, dann brauchen wir uns vor Rom nicht zu fürchten. Nicht darauf darf unser Bestreben gerichtet sein, den Scharen von barmherzigen Schwestern und Brüdern ebenso große Scharen von Diakonissen und Diakonen entgegenzustellen, denn wir wissen, daß es unevangelisch ist, sich in der Liebesarbeit durch andere vertreten zu lassen und die allen obliegende Liebespflicht einzelnen Auserwählten zuzuweisen, sondern unser Bestreben muß dahin gehen, alle Gemeindeglieder, jedes an seinem Teile, zur Mitarbeit heranzuziehen. Was die Frauen und Jungfrauen einer Gemeinde selbst thun können, sollen sie nicht durch eine Diakonisse thun lassen, sie würden sich und die Gemeinde um einen großen Segen bringen. Nicht darauf kommt es an, daß wir ebenso viele, ebenso große und glänzende Anstalten haben wie die römische Kirche. Keine Krippe, keine Warteschule, kein Knaben- und Mädchenhort kann die Familie ersetzen. In all den künstlichen Gemeinschaften, an denen unsere Zeit so reich ist, liegt eine Gefahr für das Familienleben. Darauf kommt es an, das Familienleben zu pflegen und die Anstalten unnötig zu machen. Nicht ein massenhaftes Almosengeben, nicht daß man den Armen immer mehr Wohlthaten erweist, auf immer neue Weise ihnen diese oder jene Last abnimmt, hat Wert, denn die Geschichte lehrt mit erschrecklicher Deutlichkeit den Satz: Je mehr Almosen, je mehr Bettler! sondern nur die Almosen, nur die Wohlthaten sind wertvoll, die darauf abzielen, den Armen wieder, so weit es irgend möglich ist, sittlich und wirtschaftlich selbständig zu machen, daß er der Almosen und Wohlthaten nicht mehr bedarf. Das alles vermag aber nur die gemeindliche Liebesthätigkeit, und wie viele scheinbare Erfolge die römische Kirche auch davon tragen mag, es wird sich doch zuletzt zeigen, daß die in echt evangelischem Geiste geübte Liebesthätigkeit die höhere ist; es wird sich auch nach dieser Seite hin die Reformation als einen Fortschritt über die mittelalterliche Stufe hinaus erweisen.

6. Kapitel. Die öffentliche Armenpflege.

Schon oben habe ich erinnert, daß die reaktionäre Strömung in den Jahren nach den Freiheitskriegen auch auf die Liebesthätigkeit lähmend und niederdrückend einwirkte. Das gilt namentlich von der öffentlichen Armenpflege. Sie schreitet eher zurück als vorwärts. Der Eifer, mit dem man dieselbe in der Aufklärungszeit angegriffen hatte, ist erkaltet; der Krieg hat störend eingegriffen, und wenn man auch nach hergestelltem Frieden einen neuen Anfang macht, so ist doch überall zu spüren, daß die erste Frische fehlt. Das Interesse des Publikums läßt stark nach, die freiwilligen Gaben schwinden zusammen, jedes neue Jahr bringt ein wachsendes Defizit. Die freien Vereinigungen von Bürgern, welche in den Städten die Armenpflege üben, sind ihrer Aufgabe nicht mehr gewachsen,

sie entbehren des obrigkeitlichen Ansehens und büßen doch andererseits die Vorzüge der freien Vereine mehr und mehr ein, indem sie in steigendem Maße verknöchern und in ihrer Verwaltung büreaukratisch werden, einer Verjüngung aber das Hindernis entgegensteht, daß sie sich meist durch Kooptation ergänzen und in ihrer Auswahl auf gewisse Kreise beschränkt sind. In Leipzig z. B. konnten in das Armendirektorium nur etablierte Kaufleute, Gelehrte, Künstler und von ihrem Vermögen lebende Privatpersonen, aber keine Handwerker eintreten. Auch in der kirchlichen Armenpflege, soviel davon noch vorhanden ist, und in der Thätigkeit der Kommunalbehörden oder Armenverbände fehlt jeder frische Zug. Man geht in dem alten Schlendrian fort. Kommt es doch noch in den dreißiger Jahren vor, daß in deutschen Städten die Armen vom Bettelvogt in Reihen durch die Straßen geführt werden, um ihr Brot zu erbetteln. Wo bereits eine regere Liebesthätigkeit einsetzt, in den pietistischen Kreisen, in denen man damals die ersten Maschen des großen Netzes von Wohlthätigkeitsanstalten und Vereinen knüpfte, die hernach auch für die öffentliche Armenpflege solche Bedeutung gewonnen haben, ist für diese selbst wenig Interesse vorhanden. Darin gleicht der moderne Pietismus ganz dem älteren.

Dagegen nimmt die Zahl der Armen zu. Die Nachwirkungen der langen Kriegszeit zeigten sich in mancherlei Not, und als Deutschland sich langsam wirtschaftlich zu erholen anfing, ließen sich auch bereits in ihren Anfängen die Notstände spüren, die mit einer ausgedehnten Industrie verbunden sind. Dem gegenüber weiß man sich nur dadurch zu helfen, daß man zu einer Verschärfung der Armenpolizei seine Zuflucht nimmt und, um von Gesuchen um Armenunterstützung abzuschrecken, den Bezug derselben mit allerlei bürgerlichen Nachteilen und mit Schande verbindet. Berüchtigt ist in dieser Beziehung die Beerdigung der Armen ohne Begleitung der Kirche, in einem platten Sarge, eine für die Armen um so empfindlichere Maßregel, als sich im Volksglauben mit dieser Beerdigung allerlei Zweifel an der Seligkeit der so Begrabenen verknüpften. Um solche Vorurteile zu bekämpfen und zugleich gegen den in derartigen Maßregeln zutage tretenden Mangel an Liebe thatsächlich zu protestieren, hat sich Amalie Sieveking, die Freundin der Armen, im Armensarge und auch sonst ganz wie eine Arme beerdigen lassen.

Für die Entwickelung der Armenpflege wichtiger als solche Maßregeln, die nur zeigen, wie weit man von den Humanitätsgedanken des 18. Jahrhunderts abgekommen war, ist die steigende Beschränkung der Niederlassungsfreiheit und der Freiheit der Eheschließung, mit der man den Gemeinden die Armenlast zu erleichtern suchte. In der napoleonischen Zeit waren derartige Beschränkungen vielfach aufgehoben oder gemildert, jetzt werden sie wieder verschärft. Die Gemeinden können die Ansässigmachung versagen, nur Heimatberechtigte können eine Ehe eingehen, selbst diese bedürfen aber dazu vielfach einer ausdrücklichen Erlaubnis, die beim Mangel eines genügenden Nahrungsstandes versagt werden kann. Die Zahl der Armen wurde dadurch eher vermehrt als vermindert. Je mehr die Gemeinden sich abschlossen, desto größer wurde die Menge der vaga-

bondierend umherziehenden Leute, und je mehr die Eheschließung erschwert wurde, desto mehr wuchs die Zahl der unehelichen Kinder, welche wieder dem Haufen der Bettler und Vagabonden zuwuchsen. Nur Preußen hielt an dem im Landrecht eingeschlagenen Wege fest. Die Gesetze vom 31. Dezember 1842 über die Aufnahme neu anziehender Personen und über die Verpflichtung zur Armenpflege befolgen das Prinzip der Freizügigkeit, sie brechen völlig mit dem alten Heimatrechte und setzen an die Stelle der Heimatberechtigung den Unterstützungswohnsitz, der durch dreijährigen Aufenthalt erworben wird. Ebenso bewahren sie den Fortschritt, den das Landrecht durch die Unterscheidung des Ortsarmen- und Landarmenverbandes gemacht hatte, und bilden ihn noch weiter aus, damit den Grund legend zu der späteren Armengesetzgebung des deutschen Reiches, welche eben die Grundsätze des Preußischen Armenrechts auf das ganze Reich ausgedehnt hat.

Seit 1840 etwa kommt auch in die Armenpflege ein frischerer, auf Reform gerichteter Zug. Die Armenordnung für das Königreich Sachsen vom 22. Oktober 1840 darf in vielen Beziehungen noch heute als mustergültig bezeichnet werden. In einer Reihe von Städten (früher schon 1820 in Göttingen, 1840 in Lüneburg, 1846 in Lübeck) griff man die Verbesserung des Armenwesens, und zwar ganz in der Richtung an, die nachher folgerichtig zum sogen. Elberfelder System geführt hat. Man vermehrt die Zahl der Armenpfleger, setzt sie in lebendigere Beziehung zu den Armen, sucht die Verwaltung zu vereinfachen und durch das alles eine größere Individualisierung der Armenpflege (der Punkt, auf den alles ankommt) zu erreichen. Höchst anregend hat in dieser Beziehung die Schrift des Schotten Chalmers »on the sufficiency of the parochial System without a Poor-rate for the right management of the Poor« (1841) gewirkt, die Otto von Gerlach deutsch unter dem Titel „Die kirchliche Armenpflege" (Berlin 1847) bearbeitete. Chalmers hatte in Glasgow eine kirchliche Armenpflege eingerichtet und damit die glänzendsten Erfolge erzielt. Sein Verdienst ist es, wieder auf die fast ganz abhanden gekommene persönliche Thätigkeit in der Armenpflege hingewiesen zu haben. Er betont vor allem das erziehliche Moment, daß es darauf ankommt, die Armen zur Wirtschaftlichkeit zu erziehen, daß die Armenpflege nicht in erster Linie Almosengeben ist, und ihre Bedeutung nicht nach dem Maße der verteilten Almosen berechnet werden kann. In dieser Beziehung enthält das Buch goldene Regeln, die um so mehr Eindruck machen mußten, als sie aus eigener Erfahrung geschöpft waren und sich darin bewährt hatten. Zwar sein eigentliches Ziel, die Staatsarmenpflege, namentlich die poor-rate, die Armensteuer, zu beseitigen und durch kirchliche Armenpflege zu ersetzen, hat Chalmers nicht erreicht, aber sein Vorgehen hat doch auf die Entwickelung der schottischen Armenpflege einen heilsamen Einfluß ausgeübt.

Ähnlich geht es in Deutschland. Gerade in den kirchlichen Kreisen wird das Interesse für Armenpflege wach, und die Gedanken richten sich stark auf die Ersetzung der bürgerlichen Armenpflege durch die zu restau-

rierende kirchliche, von der man glaubt, daß sie allein fähig sei, die Aufgabe einer wirklichen Armenpflege, die mehr ist als bloßes Almosengeben, zu verwirklichen. Das war freilich eine Täuschung. Unter den verwickelten wirtschaftlichen Verhältnissen der Gegenwart und bei der konfessionellen Geteiltheit unseres Volkes konnte eine ausschließlich kirchliche Armenpflege nicht genügen. Einzelne auf eine solche gerichtete Bestrebungen mußten sich als undurchführbar erweisen, aber sie haben doch wesentlich dazu beigetragen, der bürgerlichen Armenpflege einen neuen Geist einzuhauchen und ihr neue Wege zu bahnen. Deutlich läßt sich das gerade in der Stadt beobachten, von der das neue System der Armenpflege ausgegangen ist, in Elberfeld. Dort hatte bis 1816 eine kirchliche Armenpflege bestanden; in diesem Jahre, dem Not- und Hungerjahre, verlangten die Bürger die Einrichtung einer bürgerlichen Armenpflege. Noch einmal rafften sich die Kirchengemeinden auf, indem sie versuchten, durch Vereinigung eine gemeinschaftliche Armenversorgung zu erreichen. Nach einem Jahre mußte die Vereinigung aufgelöst werden, und Elberfeld erhielt eine bürgerliche Armenpflege. Aber auch diese bewährte sich nicht, die freiwilligen Gaben nahmen beständig ab, die Stadt mußte mit immer größeren Summen zu Hülfe kommen und geriet dadurch geradezu in Finanzverlegenheiten. Besonders unter dem Einflusse des Kaufmanns Daniel von der Heydt, der, ein eifrig kirchlicher Mann, die Seele der ganzen Bewegung bildet und als der eigentliche Vater der Elberfelder Armenpflege bezeichnet werden muß, glaubte 1850 der Stadtrat den einzigen Weg zu einer gründlichen Besserung in der Rückkehr zur kirchlichen Armenpflege gefunden zu haben. Allein die Verhandlungen mit den Kirchengemeinden zerschlugen sich, sie lehnten, bis auf die kleine niederländisch-reformierte Gemeinde die Übernahme der Armenpflege ab, selbst als der Stadtrat ihnen anbot, die Mittel zu derselben im Steuerwege selbst zu beschaffen. So blieb nichts übrig, als eine Umgestaltung der bürgerlichen Armenpflege, und diese erfolgte dann ganz im Sinne v. d. Heydts derart, daß die Grundsätze der kirchlichen Armenpflege auf die bürgerliche übertragen wurden. Im Jahre 1853 trat die neue Armenpflege ins Leben. Ihre Grundzüge lassen sich in drei Sätze zusammenfassen: 1) die unbedingte Verpflichtung der Armenpfleger zu persönlicher Untersuchung und fortgesetzter Kontrolle der Verhältnisse der Armen, sowie zur persönlichen Verabreichung der Almosen an dieselben unter gänzlichem Ausschluß aller Vermittlung durch Beamte irgend welcher Art; 2) die unmittelbare Bewilligung der Almosen durch die Pfleger selbst, ohne direkte Einwirkung des nur kontrollierenden und die Grundsätze feststellenden Verwaltungskollegiums; 3) die Beschränkung des Geschäftskreises der Pfleger auf die Sorge für eine möglichst kleine Zahl von Familien oder Einzelstehenden, welche in der Regel 4 nicht überschreiten soll. Der letzte Punkt ist der eigentlich entscheidende. Das war schon in den Armenordnungen der Reformationszeit der Grundfehler, sie muteten den Pflegern zu viel zu, und deshalb geschah zu wenig. Dieser Übelstand war auch in die späteren Armenordnungen übergegangen. So hatte z. B. in Elberfeld

selbst jeder Armenpfleger vor Einführung der neuen Ordnung 40—50, in Dresden 1833 etwa 35 bis 40 Pfleglinge zu versorgen. Da war eine genaue Untersuchung jedes einzelnen Falles und eine persönliche Verbindung mit den Armen eine Unmöglichkeit. Sie wurde erst möglich dadurch, daß man jedem nur wenige (thatsächlich waren es in Elberfeld durchschnittlich nur zwei) Pfleglinge zuwies. Und wenn auch dann noch zu befürchten stand, daß die persönliche Berührung mit den Armen aufhören oder doch nachlassen könnte, nachdem die Unterstützung einmal bewilligt war, so wurde dem durch den Ausschluß aller Vermittelung durch Beamte jeder Art und durch die Bestimmung vorgebeugt, daß alle Unterstützungen nur auf 14 Tage bewilligt werden, dann aber auf Grund erneuter Untersuchung von neuem zu beantragen sind. Ein weiterer verhängnisvoller Fehler der bisherigen Ordnungen lag darin, daß die Armenpfleger in der Bewilligung der Unterstützungen von der Zentralverwaltung abhängig waren. Das nahm ihnen die Freudigkeit und gab der Verwaltung diesen büreaukratischen Zug, der der Tod aller Armenpflege ist. In Elberfeld stellte man sie selbständig; die Pfleger selbst beraten und bestimmen in ihren regelmäßigen Bezirksversammlungen die zu gewährende Unterstützung, wogegen das möglichst einfach geordnete Verwaltungskollegium auf die Feststellung der zu beobachtenden Grundsätze und die Kontrolle ihrer Durchführung beschränkt ist.

Was man mit diesen Ordnungen erreichen will, ist offenbar eine Armenpflege, in der das sittliche Element, die Fürsorge für die Armen, höher gestellt wird als die materielle Hülfe durch Almosen. Der Armenpfleger soll, wie eine Einführungsrede neuer Armenpfleger es ausführt, nach Analogie des Arztes handeln. Wie dieser den Zustand des Kranken und vor allem die Ursachen der Krankheit, so soll der Armenpfleger die Quellen der Armut erforschen, um dann den rechten Weg zu finden, auf dem dem Armen zu helfen ist. Dann wird er finden, daß die Gewährung von Almosen nicht immer und nicht allein die rechte Hülfe ist. In manchen Fällen wird gerade die Verweigerung des Almosens die rechte Hülfe sein. Er wird den Armen auf seine Arbeitskraft hinweisen, ihm Arbeit verschaffen, ihm Wege zeigen und öffnen, seine Arbeitskraft besser zu verwerten, und auch wo er Almosen austeilt, doch zu verhüten suchen, daß das Almosen zu einem Ruhekissen werde, auf welchem die Liebe zur Selbständigkeit, die Lust an der Arbeit und zur Selbsterhaltung einschlummert. Daß diese Aufgabe nur zu erfüllen ist, wenn der Armenpfleger von Liebe zu den Armen beseelt ist, darüber ist man sich bei Erlaß der Ordnung vollkommen klar gewesen. Die Instruktion für die Armenpfleger hebt ausdrücklich hervor, daß zur würdigen Führung dieses wichtigen Ehrenamtes „ein großes Maß thätiger Nächstenliebe und ein ernster Sinn für Gerechtigkeit“ erfordert wird. Auch darüber waren sich wenigstens die Schöpfer dieser Armenpflege klar, daß diese Liebe nur aus dem christlichen Geiste erwachsen könne. Der Geheimrat Lischke, der von der Heydt zur Seite gestanden hatte, spricht das in einem 1858 auf dem Hamburger Kirchentage gehaltenen Vortrage deutlich aus. Er geht von

dem Gedanken aus, daß die Armenpflege eigentlich der Kirche zukomme, erklärt es dann aber für relativ gleichgültig, ob die Kirche selbst die Armenpflege in die Hand nimmt. Die Hauptsache ist, daß auch die bürgerliche Armenpflege von dem Geiste christlicher Liebe durchdrungen wird. Die Elberfelder Armenpflege ist in der That nichts anderes als die Übertragung der Grundsätze der rechten kirchlichen Armenpflege auf die bürgerliche, sie ist die vollere Darstellung und Verwirklichung dessen, was die Reformatoren in den Kastenordnungen anstrebten. Eine Reihe von deutschen Städten hat denn auch ihr Armenwesen nach dem Elberfelder System mit mehr oder weniger aus den örtlichen Verhältnissen sich ergebenden Modifikationen geordnet, namentlich nachdem die Reichsgesetzgebung allgemeine Normen für alle deutschen Staaten gesetzt hatte.

Die Gesetze des Norddeutschen Bundes vom 1. Nov. 1867 über die Freizügigkeit und vom 6. Juni 1870 über den Unterstützungswohnsitz bezw. die Gesetze, durch welche die darin enthaltenen Bestimmungen auf die übrigen deutschen Staaten mit Ausnahme von Bayern und den Reichslanden ausgedehnt wurden, bedeuten nichts anderes als die Übertragung der in Preußen geltenden Prinzipien auf das ganze deutsche Reich. Das alte Heimatsrecht ist verdrängt, an die Stelle der Heimat ist der Unterstützungswohnsitz getreten, der durch zweijährigen ununterbrochenen Aufenthalt erworben wird, bezw. durch Abwesenheit verloren geht. Wer keinen Unterstützungswohnsitz mehr hat, ist landarm. Aus dem Unterstützungswohnsitz entspringt für den Ortsarmenverband die Verpflichtung, im Falle der Verarmung den Hülfsbedürftigen zu unterstützen. Die Verpflichtung, die Landarmen zu unterstützen, liegt dem Landarmenverbande ob. Die Organisation der Armenpflege selbst überläßt die Reichsgesetzgebung den Einzelstaaten. Diese bestimmen über die Einrichtung und Verwaltung der Armenverbände, über den Umfang, die Art und das Maß der zu leistenden Pflege, über die Beschaffung der Mittel u. s. w. Die Reichsgesetzgebung beschränkt sich darauf, den allgemeinen Rahmen zu geben, innerhalb dessen sich die organisatorische Thätigkeit der einzelnen Staaten entfalten kann und nach wie vor in der reichsten Mannigfaltigkeit entfaltet hat. Sie bildet nicht den Abschluß der neueren deutschen Armengesetzgebung, sondern vielmehr ihren Ausgangspunkt, indem sie eine gemeinsame Grundlage geschaffen hat, auf der nun die Einzelstaaten ihre eigentümlichen Landesinstitutionen der im Reichsgesetz gegebenen Grundidee entsprechend ausgestalten können.

Daß die deutsche Armengesetzgebung nach dieser Seite hin segensreich gewirkt hat, möchte kaum bezweifelt werden können. Sie hat zu Neuordnungen der Armenpflege in den weitesten Kreisen den Anlaß gegeben, und überall sind die an die Armenpflege gestellten Anforderungen gewachsen, man steckt ihr höhere Ziele als früher und sucht diese mit umfassenderen Mitteln, namentlich auch durch Heranziehung freiwilliger Kräfte für den Dienst der Armenpflege zu erreichen. In dieser Beziehung bezeichnet die Gesetzgebung ohne Frage einen epochemachenden Fortschritt. Eine andere Frage ist, ob die Prinzipien selbst die richtigen sind. Namentlich

die Bestimmungen über den Unterstützungswohnsitz und die Landarmen haben lebhafte Angriffe erfahren. Zu Ergebnissen haben die Verhandlungen darüber bisher noch nicht geführt. Thatsache ist, daß die Armenlast gesteigert ist, und daß eine Zeit lang die Vagabondage und Landstreicherei zu einer Höhe stieg, die zu neuen Gegenmitteln (Arbeiterkolonien) drängte. Allein, mag darauf auch immerhin die Gesetzgebung mit eingewirkt haben, diese Erscheinung hat doch noch andere tiefer liegende Ursachen. Die größere Beweglichkeit, die Steigerung des Verkehrs, die Leichtigkeit des Ortswechsels erschweren der Armenpflege ihre Aufgabe. Die erziehliche Einwirkung auf die Armen, die vorbeugende Armenpflege ist da kaum möglich, wo der Arme mit der Gemeinde, in der er sich aufhält, nur in losem Zusammenhange steht, in ihr nur einen Unterstützungswohnsitz, keine Heimat hat, und noch bedenklicher ist es, daß man in den Landarmen eine Klasse von Leuten geschaffen hat, die zu keiner Ortsgemeinde mehr in Beziehung stehen, was noch schlimmer ist, eine Klasse von Leuten, in der durcheinander sich solche befinden, die durch eigene Schuld und solche, die durch Unglücksfälle verarmt sind, und die dann doch gleich behandelt werden. Entweder man wird es versuchen müssen, die jetzige Gesetzgebung einer Fortbildung und Reform zu unterziehen, durch welche wieder ein engeres Band zwischen der unterstützenden Gemeinde und den zu Unterstützenden geknüpft wird, oder man wird dahin gedrängt werden, für die Armenpflege, so weit sie von den staatlichen und kommunalen Organen geübt wird, die oben erwähnten höheren Aufgaben fallen zu lassen, sich auf die Unterstützung der schon völlig Verarmten und deren Versorgung mit dem unbedingt Notwendigen zu beschränken, und dagegen alles was darüber hinaus geht, als Sache der freiwilligen Armenpflege zu behandeln. Hier greift dann die andere Frage ein, von deren Lösung die Zukunft der Armenpflege wesentlich mit abhängt, die Frage nach dem Verhältnis der öffentlichen Armenpflege zur freien Liebesthätigkeit. Doch auf diese Frage werde ich weiter unten zurückkommen müssen, da sie nicht bloß für Deutschland, sondern namentlich auch für England eine brennende ist. Gerade in England sind in der letzten Zeit zu ihrer Lösung höchst wertvolle Versuche gemacht.

Auch in England hatten, wie schon oben (S. 639) erwähnt, die einseitig geltend gemachten Ideen der Aufklärung zu einem System der Armenpflege geführt, das sich mehr und mehr als unhaltbar erwies. Die Unterstützung im Werkhause war als inhuman aufgegeben; in die Werkhäuser nahm man nur noch alte Frauen und Gebrechliche auf. Sonst wurde durch die Gilbertakte von 1782 (22 Georg III., c. 83) und das Gesetz von 1796 (36 Georg III., c. 23) die Unterstützung außerhalb des Werkhauses zur Regel. Daraus entwickelte sich dann das sog. allowance System. Die Getreidepreise waren gestiegen, der Lohn nicht, und die Folge war eine große Not in den arbeitenden Klassen. Um der abzuhelfen, wurde eine Lohnskala nach der Höhe der Getreidepreise und mit Rücksicht auf die Größe der Familie fixiert und bestimmt, daß der Arbeiter, so weit er diese Summe nicht durch seine und seiner

Familie Thätigkeit zu verdienen vermöge, das Fehlende als Zuschuß (allowance) erhalten solle. Die Folge konnte keine andere sein, als daß die Löhne niedergedrückt wurden. Aus der Tasche der Steuerzahler erhöhte man die Hungerlöhne, und da der Arbeiter gewiß sein konnte, in jedem Falle durch diesen Zuschuß eine bestimmte Jahresrente zu erhalten, so fiel jeder Antrieb zum Fleiß und zur Sparsamkeit weg. So war denn die weitere Folge eine unerhörte Steigerung der Armenlast, und wollte man nicht geradezu die Besitzenden arm machen, ohne doch den Armen wirklich zu helfen, so mußte man zu einer Reform der Armengesetzgebung schreiten. Diese erfolgte nach langen Vorarbeiten durch das Gesetz vom 14. Aug. 1834 (4 und 5 William IV., c. 76). Das Gesetz bezieht sich zunächst auf die Organisation der Armenbehörden. Die Kirchspiele hatten sich vielfach als zu klein erwiesen, um den Anforderungen der Armenpflege zu genügen. Deshalb wurden größere, aus mehreren Kirchspielen gebildete Armenverbände (unions) geschaffen, deren jeder seinen besonderen Vorstand (board of guardians) hat, welcher aus den Friedensrichtern und aus gewählten Mitgliedern der einzelnen Kirchspiele besteht. Sodann wurde eine Zentralbehörde für das gesamte Armenwesen gebildet (poor law board). Zu ihrer Befugnis gehört es, Verordnungen über die Art und Weise der Armenpflege, über Einrichtung von Werkhäusern, Erziehung armer Kinder u. s. w. zu erlassen und durch ihre Inspektoren für deren Durchführung zu sorgen. Dann aber enthält das Gesetz auch die für die Art der Armenpflege entscheidende Bestimmung, daß die Armen in der Regel in den Werkhäusern verpflegt werden sollen (indoor relief); nur ausnahmsweise darf Armen außerhalb der Werkhäuser eine Unterstützung gewährt werden (outdoor relief).

Suchen wir uns die Bedeutung dieses Gesetzes, das seit 1834 die Grundlage der Armenpflege in England bildet, klar zu machen, so ergiebt sich leicht, daß es nur die konsequente Fortbildung des großen Armengesetzes der Königin Elisabeth ist. Die Armenpflege wird noch mehr verstaatlicht. Die Kirchspielsbeamten (die overseers) treten ganz zurück, sie haben nur noch die von den Friedensrichtern ausgeschriebene Armensteuer zu erheben. Die eigentliche Leitung der Lokalarmenpflege liegt jetzt bei dem board of guardians, die Gesamtleitung bei einer Staatsbehörde, dem poor law board, der seit 1871 mit dem Ministerium für die Lokalverwaltung (local governement board) vereinigt ist. Dem entspricht es, daß auch die Charakterzüge der staatlichen Armenpflege sich schärfer geltend machen. Die geleistete Hülfe wird nicht nur auf das Allernotwendigste beschränkt, sie wird auch nicht dargereicht, ohne die Betreffenden einer empfindlichen Beschränkung zu unterwerfen, damit ja nicht der Gedanke aufkommen könne, die Unterstützten hätten es besser als die Arbeitenden, und die Gefahr vermieden werde, noch Arbeitsfähige zu unterstützen. Deshalb das Streben, die Unterstützung der Armen in ihren Häusern (outdoor relief) mehr und mehr zu beseitigen und die nötige Unterstützung nur in der Form der Aufnahme in das Werkhaus (indoor relief) zu gewähren, die Werkhäuser aber so ein-

zurichten, daß durch die in ihnen herrschende strenge Zucht und die geforderte harte Arbeit jeder, der noch irgendwie sich selbst zu erhalten im stande ist, abgeschreckt, und somit das Werkhaus zur Probe (workhouse test) der wirklichen Bedürftigkeit wird. Ist es auch nicht gelungen, die Unterstützung im Werkhause zur alleinherrschenden zu machen, ist im Gegenteil die Zahl der im Hause Unterstützten (outdoor Paupers) noch immer größer als die Zahl der in die Werkhäuser Aufgenommenen (indoor Paupers), so ist doch zu beobachten, daß die Zahl der letzteren zunimmt. Im Jahre 1872 betrug die Zahl der ersteren noch 84 %, 1882 nur noch 76 % aller Unterstützten.

Die Erfolge des Gesetzes von 1834 sind allerdings insofern günstige gewesen, als dasselbe die Steigerung der Armenlast aufgehalten, ja diese relativ vermindert hat. Allerdings belief sich 1882 die für Armenunterstützung verausgabte Summe auf 8 232 472 Pfd. Sterl., also ca. 165 Mill. Mark. Die Ausgabe allein für die besoldeten Beamten stieg 1883 auf 1 117 705 Pfd. Sterl. (über 22 Mill. Mark), aber relativ ist die Ausgabe gesunken. Auf 1 Pfd. Sterl. steuerbares Vermögen kamen 1871 1 sh. 5,6 d Armensteuer, 1882 nur noch 1 sh. 2,1 d. Die Zahl der Armen, welche der öffentlichen Armenpflege zu Last fielen, hat von Jahr zu Jahr absolut und noch mehr relativ im Verhältnis der Bevölkerung abgenommen. 1863 betrug sie 5,3 %, 1882 nur noch 3 % der Bevölkerung. Andererseits läßt sich aber auch nicht leugnen, daß die Schattenseiten der staatlichen Armenpflege stärker hervorgetreten sind. Es fehlt, das ist der Hauptschaden, das erziehende Element. Das Werkhaus ist zu abschreckend, seine Arbeit (meist Wergzupfen) zu eintönig und nicht dazu angethan, jemanden wieder arbeitsfähig und arbeitswillig zu machen. In der That sind die Insassen der Werkhäuser auch nur zum verschwindend kleinen Teil solche, die sich noch selbständig durchs Leben schlagen könnten. In London hatte man allerdings ein Werkhaus errichtet, das bestimmt ist, noch arbeitsfähige zur Arbeit zu erziehen, aber es steht meist zur Hälfte leer. Recht schlecht ist für die zufällig in Not Geratenen (casual paupers) gesorgt. Zwar giebt es in den Werkhäusern Räume für sie (casual wards), aber das sind mehr Gefängnisse als ein Aufenthalt für Arme. Diese werden schlecht gehalten und müssen hart arbeiten. Deshalb scheut das Volk die casual wards, und es gehen nur solche hin, die gar keinen andern Ausweg haben. Die geübten Vagabonden kommen nicht, und die Strafe (das ist doch im Grunde die Aufnahme in das workhouse) trifft meist die Unschuldigen.

Am deutlichsten zeigen sich die Schwächen der englischen Armenpflege in der Behandlung der Kranken und der Kinder, die doch, man darf wohl sagen, der eigentliche Prüfstein für den Wert einer Armenpflege ist. Vor einer Verbesserung der Armenkrankenpflege schreckt man geradezu zurück, weil man fürchtet, daß sie zu leicht in Anspruch genommen werden könnte, und die Leute sich darauf verlassen möchten. Mehr geschieht namentlich in neuerer Zeit für arme Kinder, obwohl auch hier die auf ihre Erziehung gerichteten Bestrebungen von der Furcht durchkreuzt werden,

die armen Kinder möchten es besser haben als die Arbeiterkinder, und das könnte die Arbeiter anreizen, ihre Kinder der öffentlichen Fürsorge zu überlassen. Bis 1834 wurde für die Kinder ein head-money gezahlt, d. h. die Armen erhielten für jedes Kind einen Zuschlag zu dem ihnen sonst bewilligten Armengelde. Das wurde bei der Reform des Armenwesens beseitigt, und dagegen in den Werkhäusern eine eigene Abteilung für Kinder mit den nötigen Lehrkräften eingerichtet. Allein die dumpfe Atmosphäre des Werkhauses mit seiner erdrückenden Eintönigkeit, seiner freudlosen Lebensweise (cheerlss comfort hat jemand gesagt) ist nicht dazu angethan, Kinder zu erziehen. Das alles drückt sie nieder und schwächt ihre Kraft. Seit 1844 ging man an die Gründung von besonderen, von den Werkhäusern getrennten district-schools. Allein um die Kosten zu vermindern, mußten sie sehr groß angelegt werden, und die Häufung der Kinder brachte physische und moralische Nachteile mit sich. So griff man zum boarding-out system, d. h. zur Unterbringung der Kinder in Familien. Es bildete sich ein national committee for promoting the boarding-out system, der poor law board ging auf die Sache ein und traf eingehende Bestimmungen. Zu einer weiteren Ausdehnung dieser Art Kinderpflege ist es aber aus dem angegebenen Grunde nicht gekommen. Noch weniger Ausdehnung hat das neuerdings versuchte Cottage-System gefunden. Statt großer Gebäude errichtete man kleinere Häuser (cottages), in deren jedem eine Arbeiterfamilie wohnt, welche die Pflicht hat, die Knaben in einem Handwerk, die Mädchen in häuslicher Arbeit zu unterweisen. Zweifellos hat dieses System große Vorzüge, aber es ist zu kostbar. Die Anstalt zu Barnstead kostete jährlich 70 000 Pfd. Sterl., d. h. für jedes Kind 100 Pfd., etwa 2000 Mk. So ist doch noch immer die größte Mehrzahl der armen Kinder in die workhouses gebannt und wächst unter den ungünstigen Einflüssen der dortigen Umgebung auf. Im Jahr 1883 befanden sich 26 170 Kinder in den workhouses, 7488 in Distriktschulen. Unserer Zwangserziehung entspricht in England die Verurteilung zur Aufnahme in die industrial schools oder in die reformatory schools. Zur Aufnahme in die ersteren können Kinder verurteilt werden, die bettelnd oder in Gesellschaft von Dieben gefunden werden, oder die zu erziehen die Eltern bezw. die Vorsteher der Armenschulen wegen ihrer Widerspenstigkeit nicht im stande sind. Die Verurteilung zur Aufnahme in eine reformatory school ist ein Zusatz zur Gefängnisstrafe. Im Jahr 1882 waren in den 104 industrial schools im ganzen 14 866 Kinder, eine, verglichen mit der oben angegebenen, verhältnismäßig große Zahl, die auch kein günstiges Licht auf die Ergebnisse der Armenpflege, so weit sie es mit den Kindern zu thun hat, wirft.

Zeigen sich hier die Schranken der englischen Armenpflege, so würde man sie doch ganz falsch beurteilen, wenn man nicht beachtete, daß sie auf eine Ergänzung durch die freie Liebesthätigkeit rechnet und in hohem Maße rechnen darf. Die staatliche Armenpflege will gar nicht alles thun, was nötig ist, sie will eben nur die allgemeine Grundlage geben, indem sie dafür sorgt, daß jeder Arme das Notwendigste, wenn auch oft unter

harten Bedingungen erhält, und überläßt es dann der freien Wohlthätigkeit, darauf fortzubauen und unter Berücksichtigung des einzelnen Falles mehr zu thun, als das Allernotwendigste, auch da zu helfen, wo die staatliche Armenpflege in strenger Innehaltung ihrer Grenzen die Hülfe versagen muß. In keinem Lande haben denn auch die Vereine und Anstalten freier Liebesthätigkeit (charities) eine solche Ausdehnung gewonnen wie in England. England ist dadurch ausgezeichnet, daß sich so viele Kräfte in den Dienst der charity stellen. Es ist dies die Folge davon, daß man gewohnt ist, selbst zu handeln und nicht den Staat anzurufen. Alle Leute von Rang, Stand und Besitz sehen es als ihre Pflicht an, persönlich beizusteuern und mitzuhelfen, als chairman bei den Zweckessen für die verschiedenen charities, als patronesses oder sonstwie. Prinz Albert sagte einmal bei einem derartigen Zweckessen: „Wir, denen die Vorsehung Rang, Reichtum und Erziehung gegeben hat, müssen alles, was in unsern Kräften steht, für die vom Glück minder Begünstigten thun." Es ist ein Überschuß von Thatkraft da, der sich wie im Sport so auch in der Wohlthätigkeit geltend macht. Freilich ist auch manches darunter eine Art Sport, und die Angst vor der Masse des armen Volks kommt auch hinzu. Lows Handbook to the charities of London von 1888 zählt unter anderen 43 charities für Blinde, Taubstumme und Idioten, 27 allgemeine und 105 Spezialhospitäler, 98 Asyle für Alte auf. Georg Müller in Bristol errichtete seit 1838 eine Anzahl von Anstalten für Waisen und verlassene Kinder, für die er im ganzen über 23 Millionen Mark, alles aus freien Gaben verwandte. Nach der Charity organisation Review wurden in London 1887 für wohlthätige Zwecke (direkt verteilte Gaben, Unterstützungskassen u. dgl. nicht mitgerechnet) 4 715 724 Pfund verausgabt, das sind etwa 95 Mill. Mark. Dazu kommt dann noch die private Wohlthätigkeit, deren Spenden sich gar nicht berechnen lassen, aber gewiß auch viele Millionen betragen. Daß dabei vieles planlos gegeben wird, vieles seinen Zweck verfehlt, ist zu denken. Um so nötiger war es auch, für diese freie Liebesthätigkeit eine Organisation zu schaffen, welche sie in Verbindung mit der staatlichen Armenpflege setzte, ihr selbst geordnete Bahnen schuf und sie so zu einer wirklichen Ergänzung der staatlichen Armenpflege werden ließ. In Anlaß der Geschäftskrisis von 1866—68, welche die Zahl der Armen in erschreckender Weise vermehrte, wies der Präsident der poor law board, Goschen, in einem Zirkular auf die Notwendigkeit einer solchen Organisation hin, und so entstand in London 1870 die society for organising charitable relief and repressing mendicity oder wie sie gewöhnlich kürzer bezeichnet wird die charity organisation society. Sie erstrebt vor allem eine Verbindung und ein planmäßiges Zusammenarbeiten der verschiedenen charities miteinander und dieser mit der öffentlichen Armenpflege, will also eine Zentralstelle für die gesamte Wohlthätigkeit sein. Zu dem Zwecke hat sie ein Zentralbüreau und daneben Distriktskomites (jetzt 40) eingerichtet, von denen jedes außer einer Anzahl von freiwilligen Helfern, männlichen und weiblichen, zwei besoldete Agenten hat, die in jedem einzelnen Falle

die Gesuche um Hülfe prüfen und die Verhältnisse der Bittenden, ihre Notlage, die Art, wie ihnen zu helfen ist, durch Nachfragen und Hausbesuche erforschen. Darnach werden die Bittenden entweder ganz abgewiesen oder der öffentlichen Armenpflege überlassen, oder man zeigt ihnen die Wege, auf denen sie Hülfe finden können. Die Verbindung mit der öffentlichen Armenpflege sucht die Gesellschaft namentlich auch dadurch zu erreichen, daß sie mit den Armenvorstehern, den guardians, möglichst enge Beziehungen anknüpft, und die Armenverwaltung ist auch bereitwillig darauf eingegangen. Gerade eine solche persönliche Verbindung, daß möglichst viele von den guardians der Gesellschaft angehören und an ihren Beratungen teilnehmen, hat sich als sehr fruchtbar erwiesen. Eben in diesem Interesse hat dann die Gesellschaft auch die Wahl weiblicher guardians zu fördern sich angelegen sein lassen.

Nach dem Vorbilde der Londoner charity organisation society haben sich in einer ganzen Reihe von englischen Städten ähnliche Gesellschaften gebildet, durch eine Reihe von Schriften hat der Londoner Verein für seine Grundsätze gewirkt, und die dadurch hervorgerufene Bewegung hat bereits einen starken Einfluß auf die gesamte Armenpflege ausgeübt. Ob die Bestrebungen wirklich zu dem Ziele führen werden, welches sich die Gesellschaft gesteckt hat, ob ihre Arbeit sich auf die Dauer als eine Ergänzung und Korrektur der Staatsarmenpflege bewähren wird, muß sich freilich noch zeigen. Jedenfalls aber ist die charity organisation society ein im höchsten Maße beachtenswerter Versuch, die schwierige Frage nach der Verbindung der öffentlichen Armenpflege und der freien Liebesthätigkeit ihrer Lösung entgegenzuführen. Diese Frage ist nicht bloß für England von Bedeutung; sie steht überall auf der Tagesordnung, ja man kann vielleicht sagen, es ist die Frage, von deren Entscheidung die weitere Entwickelung der Armenpflege abhängt. Deshalb stoßen wir in den verschiedensten Ländern auf ähnliche Versuche. In Paris besteht in unmittelbarer Nachahmung der charity organisation society ein Oeuvre libre d'assistance, office central des institutions charitables. In Dresden ist 1883 eine Zentralstelle geschaffen, die allen Vereinen und Privaten bei der Ausübung der Wohlthätigkeit behülflich ist. Die Einrichtung hat sich schon bewährt. In den Jahren 1883—89 wurden über 14 000 Unterstützungsgesuche begutachtet. Ähnliche Einrichtungen bestehen in manchen andern sächsischen Städten und auch sonst z. B. in Breslau, Stettin u. v. a. O. Während die erwähnten Einrichtungen auf freier Vereinbarung beruhen, ist Lübeck gesetzgeberisch vorgegangen. Dort ist eine Zentralarmendeputation geschaffen, deren Aufsicht alle Wohlthätigkeitsanstalten unterstellt sind und der sie über ihre Thätigkeit zu berichten haben. Dieselbe Ordnung besteht in manchen österreichischen Provinzen. Erledigt ist die Frage nach der rechten Verbindung der öffentlichen Armenpflege mit der Privatwohlthätigkeit, der kirchlichen und der Vereinsthätigkeit noch lange nicht. Daß das Bedürfnis einer solchen vorliegt ist unbestreitbar, aber es muß sich erst zeigen, ob man durch eine zu straffe Zentralorganisation nicht die private und Vereinsthätigkeit

namentlich auch mit Rücksicht auf die verschämten Armen bedenklich einengt und sie damit unfähig macht, gerade das zu thun, was die öffentliche Armenpflege nicht kann und worin sie einer Ergänzung durch die freie Liebesthätigkeit bedarf.

Ein ganz anderes Bild als die englische Armenpflege gewährt die französische. Es ist interessant zu sehen, wie auch darin der Unterschied der Konfessionen hervortritt. Während die englische Armenpflege aus protestantischen Gedanken hervorgewachsen ist, diese Gedanken folgerichtig aber freilich auch einseitig durchgeführt hat, hat die französische Armenpflege dagegen die Grundzüge der mittelalterlich-katholischen bewahrt. Das ist auch nach der Revolution so geblieben. Die Revolution bezeichnet in der Geschichte der Armenpflege nur eine rasch vorübergehende Episode. Als der Sturm vorüber gerast war, baute man auf derselben Grundlage weiter. Die Armenpflege blieb ganz dem katholischen Geiste entsprechend fakultativ und vorwiegend anstaltlich, nur daß man zwei Gebiete aussonderte und obligatorisch machte, indem die Pflege der Kinder und der Irren den Departements als Verpflichtung auferlegt wurde.

Auch auf dem Gebiete der Armenpflege hatte die Revolution nur Trümmer hinter sich gelassen. Die Hospitäler, die Hauptträger der Armenpflege, waren ihrer Güter und, was noch schlimmer war, ihres Pflegepersonals beraubt. Zwar hatte das Gesetz 9. Fructidor III (26. August 1795) bereits den Verkauf der eingezogenen Hospitalgüter suspendiert, aber etwa drei Fünftel derselben waren bereits in andere Hände übergegangen. Die Renten waren zum großen Teile in Assignaten verwandelt oder in das große Schuldbuch der Republik eingetragen und damit verloren. Die Hospitäler in Lyon, die im Jahre 1789 1 510 827 Frks. an Einkünften gehabt hatten, besaßen im Jahre X nur noch 459 371 Frks. Ähnlich, ja noch schlimmer stand es an anderen Orten. Statt 100 000 bis 110 000 Arme und Elende konnten die Hospitäler höchstens noch 30—40 000 aufnehmen. Dagegen war die Zahl der Notleidenden gewachsen, die Zahl der verlassenen Kinder von 23 000 auf 62 000. In jedem Departement zählte man 3—4000 Bettler, in ganz Frankreich über 300 000. Wie viele gab es, die durch die Kriege verarmt, siech oder Krüppel geworden waren, und wie hatte sich die Zahl der Geisteskranken in den unruhigen Zeiten vermehrt! Unter dem Direktorium wurde den Hospitälern zwar Ersatz versprochen, aber es ging langsam damit. Erst Napoleon griff kräftig ein. Er schied aus den Domänen Güter mit einem Einkommen von 4 Millionen Franks aus und überwies sie den Hospitälern; außerdem gab er diesen einen Anteil am Oktroi und an der durch das Gesetz vom 7. Frimaire V angeordneten Abgabe von 10 Centimen von jedem Frank des Entrees bei Schaustellungen aller Art. Noch wichtiger war es, daß Napoleon durch Zurückberufung der geistlichen Orden den Hospitälern ihr Pflegepersonal zurückgab, und bald gewannen dieselben ihre frühere Bedeutung wieder. Die Hospitäler stehen zwar unter staatlicher Aufsicht, ihre Verwaltung ist aber den kommunalen Behörden nicht unterstellt, sondern handelt selbständig; es

liegt ihnen nur die Verpflichtung ob, nach dem Maße der ihnen zu Gebote stehenden Mittel für Kranke, Sieche, Alte, Findlinge und Waisen zu sorgen. Ihre Verbreitung im Lande ist eine sehr ungleiche, ebenso ungleich ist ihre Leistungsfähigkeit, und wenn sich die Regierung auch ihre Vermehrung hat angelegen sein lassen und als Ziel verfolgt, jeder Kantonalhauptstadt ein Hospital zu verschaffen, so ist dieses Ziel bis jetzt noch nicht erreicht. Neben diesen öffentlichen Hospitälern bestehen dann aber eine Menge Privatanstalten, die ganz selbständig sind, und gerade diese Art der Hospitäler hat sich mit dem neuen Aufschwung des charitativen Lebens in der französischen Kirche erheblich vermehrt.

Auch die Hausarmenpflege, die vor der Revolution parochial gegliedert war, aber neben den Hospitälern wenig Bedeutung hatte, war in der Revolutionszeit völlig verfallen; die Zerstörung des Organismus der Kirche hatte sie mit zerstört. Das Direktorium suchte sie wieder zu organisieren, indem es durch das grundlegende Gesetz vom 7. Frimaire V sie den besonderen, in den einzelnen Gemeinden einzurichtenden Wohlthätigkeitsbüreaus überwies, aber diese Organisation hat sich nur sehr langsam entwickelt. Die übertriebene Ausdehnung, welche der Konvent der Unterstützung der Armen außerhalb der Hospitäler gegeben hatte, machte wieder einer fast völligen Vernachlässigung Platz, und erst allmählich ist es gelungen, die Hausarmenpflege wieder zu heben. Auch hier ist übrigens alles fakultativ. Die Wohlthätigkeitsbüreaus sind keine gesetzlich vorgeschriebene Einrichtung, und ebensowenig sind die vorhandenen verpflichtet, sich aller Armen anzunehmen. Bei weitem noch nicht alle Gemeinden besitzen solche Büreaus; im Jahre 1879 bestanden sie nur in 13 446 von den vorhandenen 36 068 Gemeinden, und Tausende von den bestehenden hatten noch nicht 100 Frks. Einnahme. Ihre Einnahmen fließen zum großen Teile auch aus Grundbesitz, dazu kommt ein Anteil an der erwähnten Abgabe von Schauspielen und Zuschüsse aus den Gemeinden, die aber freiwillig sind. Ein Besteuerungsrecht besitzen die Büreaus nicht.

Seit den Tagen Vinzenz von Paulo hat die Erziehung verlassener Kinder immer zu den bevorzugten Zweigen der Armenpflege in Frankreich gehört. Die Revolution wirkte freilich auch hier zerstörend. Den Pfarreien und Hospitälern wurden durch Gesetz vom 10. September 1790 die Zuschüsse entzogen, welche ihnen bisher zum Besten der Findlinge gewährt waren. Dagegen wurde den unehelichen Müttern und den »enfants naturels de la patrie« (so sollten sie jetzt heißen) weitgehende staatliche Unterstützung in Aussicht gestellt. Übrigens gab man sich der schwärmerischen Hoffnung hin, die neue Freiheit werde nicht bloß die Zahl der Armen, sondern auch die Zahl der Ehelosen vermindern, „indem sie das Band der Ehe versüße, und das Glück der Ehe einer Menge von Bürgern zugänglich mache, die jetzt davon ausgeschlossen seien“. Die weitere Folge werde dann ein Abnehmen der zahlreichen Fälle hülflosen Verlassens der Kinder sein. Die Hoffnungen erfüllten sich jedoch in keinerlei Weise, im Gegenteil, die Zahl der verlassenen Kinder nahm in erschreckendem Maße zu, und da auch aus den versprochenen Unter-

stützungen des Staates nichts wurde, so entstand auch auf diesem Gebiet ein Notstand, der zur baldigen Herstellung der alten Ordnungen drängte. Schon das Direktorium überwies durch das Gesetz vom 27. Frimaire V die Pflege der verlassenen Kinder wieder den Hospitälern, da aber die zu diesem Zweck versprochenen Zuschüsse des Staates nicht oder nur sehr unregelmäßig gezahlt wurden, blieben viele ausgesetzte Kinder ohne Pflege ihrem Schicksale überlassen.

Eine gründliche Reform brachte erst das Dekret Napoleons vom 19. Januar 1811, freilich in einer Weise, die neue Gefahren in sich schloß. Die Fürsorge für die enfants assistés, unter welchem Namen jetzt die drei Klassen der enfants trouvés, der enfants abandonnés und der orphelins pauvres zusammengefaßt werden, überweist das Gesetz den Spitälern. Als Regel wird jedoch festgestellt, daß die Kinder nicht in den Spitälern selbst, sondern soweit möglich in den Familien untergebracht werden sollen. Die Aufsicht und Vormundschaft über diese Kinder führen die Hospitalkommissionen, die Kosten tragen die Spitäler, die jedoch Pflegegelder aus einer staatlichen Subvention von 4 Millionen Franks erhalten. Jedes zur Aufnahme solcher Kinder bestimmte Hospital soll mit einer Drehlade (tour) versehen sein, damit demselben die Kinder übergeben werden können, ohne das Geheimnis ihrer Geburt zu verraten. Gerade diese letzterwähnte Bestimmung hatte die bedenklichsten Folgen. Drehladen finden sich schon im Mittelalter, und sehr viele französische Spitäler und Findelhäuser hatten auch früher eine solche. Jetzt wurden sie obligatorisch, und die Folge war ein außerordentlich rasches Anwachsen der Zahl der verlassenen Kinder. Ist Kinderaussetzen bei den romanischen Nationen immer ein weit verbreiteter Schaden gewesen, jetzt war es ja allen ehelichen und unehelichen Müttern überaus bequem gemacht, die Pflicht, für ihre Kinder sorgen zu müssen, von sich abzuschütteln. Die Zahl der verlassenen Kinder, für die der Staat sorgte, stieg von Jahr zu Jahr. Waren ihrer beim Beginn der Revolution etwa 40 000, so gab es deren 1814 schon 116 452, 1833 gar 129 629. Auf zweifache Weise suchte man dem gegenüber Hülfe zu schaffen. Einmal durch die Beseitigung der Drehladen, die seit 1834 energisch in Angriff genommen, trotz vielfachen Widerspruchs allmählich (erst 1870 völlig) durchgeführt ist. An die Stelle der Drehlade, die übrigens in den streng katholischen Kreisen noch immer lebhafte Verteidiger oder gar Lobredner findet, traten Aufnahmebüreaus, in denen jeder, der dem Hospitale ein Kind übergeben will, bei Findlingen über die Umstände, unter denen sie aufgefunden sind, bei Kindern, deren sich die Eltern entäußern wollen, über ihre Familienverhältnisse, die Ursachen der Entäußerung u. s. w. die nötigen Angaben machen muß. Sodann fing man an, auf die Mütter, die sich ihrer Kinder entledigen wollten, dahin einzuwirken, daß sie dieselben gegen das Versprechen einer zeitweiligen Unterstützung in eigener Pflege behielten. So entwickelte sich das System der secours temporaires, das sich um so weiter verbreitete, je mehr an die Stelle der Drehladen die Aufnahmebüreaus traten, und das seit 1860 zu einer allgemeinen Einrichtung

geworden ist. Die vielfach gehegte Befürchtung, der Kindesmord werde durch die Beseitigung der Drehladen zunehmen, erfüllte sich zwar nicht, wohl aber zeigte sich bei den seitens der Armenpflege oder auch, wie es in Frankreich sehr üblich ist, seitens der Eltern ausgethanen Pflegekinder eine erschreckende Sterblichkeit. Während in einzelnen Departements von den einheimischen Kindern unter einem Jahre nur ungefähr 20 von 100 starben, starben von den Pflegekindern 50, 70, ja in einzelnen Departements 90 %. Es bildeten sich deshalb Kinderschutzvereine, die teils selbst für eine bessere Pflege der Kinder sorgten, teils auf Reform der Gesetzgebung hinwirkten. Das Ergebnis war das Kinderschutzgesetz vom 23. Dez. 1874, das jedenfalls zu den besten derartigen Gesetzen gehört. Der Schutz der Kinder, für den in oberster Instanz beim Ministerium des Innern ein comité supérieur de protection des enfants du premier âge zu sorgen hat, wird im Einzelnen durch die Präfekten und die diesen zugegebenen Inspektoren wahrgenommen. Zur Aufnahme von Pflegekindern bedarf es eines Zertifikats, das nur nach sorgfältiger Prüfung der Verhältnisse erteilt wird, und eine eingehende Kontrolle mit regelmäßiger ärztlicher Untersuchung der Kinder giebt die Sicherheit, daß die Pflegemütter ihren Pflichten nachkommen. Endlich ist die Beschaffung der Mittel für die Kinderpflege dahin geregelt, daß diese als eine Last der Departements gilt unter eng begrenzter Beteiligung des Staats und der Gemeinde.

Außer der Fürsorge für die Kinder ist nur auch die Irrenpflege obligatorisch geordnet, und gegenwärtig schreitet man dazu, die Krankenpflege ebenfalls obligatorisch zu machen. Jeder arme Kranke soll, soweit er der Anstaltspflege bedarf, einer Anstalt übergeben, sonst im Hause den nötigen ärztlichen Beistand erhalten. Verpflichtet zu diesen Leistungen ist die Gemeinde bezw. das Departement des Unterstützungswohnsitzes. Alles was sonst geschieht ist fakultativ. Die altfundierten Spitäler, die zahlreichen Armenstiftungen aller Art nehmen nach den für sie geltenden stiftungsmäßigen Ordnungen und nach dem Maße ihrer Mittel an der Armenpflege teil, verpflegen Kranke, Kinder, Greise, geben Almosen u. s. w. Daneben üben Privatanstalten, geistliche Korporationen, freie Vereine, Privatpersonen eine weitgehende Wohlthätigkeit. Aber irgend welche gesetzliche Verpflichtung, Hospitäler zu errichten, Arme zu versorgen und die dazu nötigen Mittel aufzubringen, besteht, abgesehen immer von den genannten Zweigen, weder für die Gemeinden, noch für die Departements, noch für den Staat.

Unzweifelhaft hat diese Art der Armenpflege große Vorzüge, vor allem den, daß man der Armensteuer und all den damit verknüpften Unzuträglichkeiten entgeht. Allein sie hat auch ihre großen Mängel. Der Hauptmangel liegt in der Ungleichmäßigkeit. Wie verschieden sind die 1500—1600 Hospitäler über Frankreich verteilt. Es giebt Departements (ganz abgesehen von Paris), die deren 40—50 und solche, die nur 3—4 besitzen. Von 2847 Kantonshauptorten waren 1877 noch 1750 nicht im Besitz eines Hospitals. Wie verschieden ist daneben die Leistungsfähigkeit dieser Hospitäler, und wie ist das, was sie leisten können, noch

durch allerlei in ihren Statuten begründete Beschränkungen eingeengt. Wir dürfen uns unter diesen Hospitälern nicht etwa allgemeine Krankenhäuser vorstellen; viele gleichen ihrer ganzen Erscheinung nach eher mittelalterlichen Spitälern. Nehmen wir hinzu, daß auch die Wohlthätigkeitsbüreaus, wie oben bemerkt, nicht überall bestehen, daß die sonstigen Armenstiftungen ebenfalls sehr verschieden über das Land verteilt sind, so ist wohl klar, daß diese Art Armenpflege nur eine lückenhafte und ungleiche sein kann. Sie trägt auch darin noch viel vom mittelalterlichen Gepräge an sich, während die moderne Armenpflege gerade eine gleichmäßige Versorgung aller Armen anstrebt. Auch sonst zeigt sich, daß die französische Armenpflege die Fortsetzung der mittelalterlichen ist. Auf der einen Seite zu viel, auf der andern zu wenig, dieses oben ausgesprochene Urteil über die mittelalterliche Armenpflege gilt in gewissem Maße auch von ihr. In dem einen Hospital eine überreichliche, in dem andern eine kaum ausreichende Versorgung. Während an dem einen Orte unnötig große Almosen aus alten reichen Stiftungen gegeben werden, erhalten die Armen an einem andern Orte nicht einmal das Notwendigste. Für Kinder ist vortrefflich gesorgt, für die Hausarmenpflege nur mangelhaft. Nun ist allerdings das Bestreben der französischen Regierung dahin gerichtet, eine Ausgleichung herbeizuführen, ja man kann sagen, die ganze neuere Armengesetzgebung Frankreichs verfolgt den Zweck, eine gleichmäßigere Armenpflege zu schaffen. Dahin gehört die Errichtung einer Zentralstelle, der Generalinspektion der Wohlthätigkeitsanstalten, die aber nicht mit dem englischen poor law board verglichen werden kann, da sie nicht wie dieser mit selbständiger Aktionsbefugnis (das würde dem Prinzip der fakultativen Armenpflege widersprechen) ausgestattet ist, sondern nur die Aufgabe hat, beratend und kontrollierend zu wirken. Dahin gehört das Streben, die Wohlthätigkeitsanstalten zu vermehren und namentlich die lokale Armenpflege zu fördern. Ist damit auch im einzelnen manches erreicht, den erwähnten Mangel zu beseitigen hindert nicht bloß das bei dem allen festgehaltene Prinzip der fakultativen Armenpflege, mit dem jener Mangel nun einmal unzertrennbar verbunden ist, sondern auch die starke Abhängigkeit der Armenpflege von der Kirche.

Hier kommt wieder ein *Charakterzug* der französischen Armenpflege zu Tage, der ihre Ähnlichkeit mit der mittelalterlichen deutlich erkennen läßt. Nicht nur lag von alters her die Leitung fast aller Hospitäler in den Händen geistlicher Pflegeschwestern, auch die Arbeit in den Wohlthätigkeitsbüreaus ging vielfach auf sie über, und die Regierung suchte das zu fördern. Fungierten die Schwestern auch nur als Gehülfinnen der Verwaltungskommissionen, so gewannen sie doch den maßgebenden Einfluß und drückten den der bürgerlichen Elemente thatsächlich zu einem fast nur noch nominellen herab. Erst in den letzten Jahren hat sich die radikale Partei dagegen erhoben. Die Pflegeschwestern sind aus einer Reihe von Spitälern in Paris und anderen Städten verdrängt, und man versucht wie diesen Zweig der Armenpflege so die ganze Armenpflege zu laifizieren. Sollte diese Bewegung mehr erreichen als die ähnlichen Be-

strebungen in der Revolutionszeit, so würde das allerdings zu einer völligen Umgestaltung der Armenpflege führen müssen. So weit ist es aber noch nicht, noch trägt die französische Armenpflege vorwiegend kirchliches Gepräge und steht stark unter kirchlichem Einfluß. Dabei wird es voraussichtlich auch bleiben trotz dem Haß der radikalen Parteien gegen die Kirche. Die französische Armenpflege ist in viel höherem Maße als die Armenpflege protestantischer Länder an die Hülfe der Kirche nicht bloß gewöhnt, sondern direkt darauf angewiesen. Von allem übrigen abgesehen, bedarf sie schon als fakultative mehr noch als die Armenpflege in andern Ländern der Ergänzung durch die freie Liebesthätigkeit. Was würde aus der französischen Armenpflege werden, wenn diese freie Thätigkeit beseitigt würde. Maxime du Camp schildert einmal, wie Paris aussehen würde, wenn diese Liebesthätigkeit eines Tages plötzlich aufhörte. Man kann es sich, meint er, eigentlich so wenig vorstellen, wie man sich ein Bild davon machen kann, was das menschliche Geschlecht wäre, wenn es kein Feuer besäße. „Paris würde plötzlich eine große Bettlerherberge (cour des miracles), jede Sicherheit würde verschwinden; die Toten würden die Fußsteige versperren, die Vagabunden auf Abenteuer ausgehen, die Hungrigen würden die Thüren einschlagen, die Kinder vor Schwachheit weinen, die Weiber öffentlich das Brot der Liederlichkeit suchen, und die Greise sich an einen Brunnen setzen, um ihre letzte Stunde zu erwarten. Die Flut des Elends würde alle Zivilisation wegschwemmen.“ Mehr oder minder ließe sich das auch auf London und Berlin anwenden. Keine öffentliche Armenpflege kann gegenwärtig die Arbeit der freien Liebe entbehren. Aber in England würde doch immer noch eine umfassende Armenpflege, die ganze vom Staate obligatorisch geordnete, übrig bleiben, in Frankreich nur völlig ungenügende Bruchstücke einer solchen. Dort ist die öffentliche Armenpflege nach ihrem fakultativen Charakter nicht bloß viel stärker auf die freie Liebesthätigkeit angewiesen, sie ist auch viel enger mit ihr verflochten. Während in Deuschland und England die öffentliche Armenpflege und die freie Liebesthätigkeit neben einander hergehen, und erst schwache Versuche zur Lösung des schwierigen Problems, wie sie miteinander zu verknüpfen und zueinander in Beziehung zu setzen sind, vorliegen, ist dieses Problem für Frankreich in geringerem Maße vorhanden. Es ist das ein Vorzug des fakultativen und kirchlichen Charakters der französischen Armenpflege. Die öffentliche Armenpflege umfaßt ein viel engeres Gebiet, sie überläßt viele Aufgaben ganz der freien Thätigkeit, und indem die Kirche mit ihren Organen, ihren Kongregationen, den Scharen der von ihr gestellten oder doch von ihr geleiteten Arbeitern und Arbeiterinnen den maßgebenden Einfluß auf beide Arten von Armenpflege, die öffentliche und die private, ausübt, ist damit von selbst eine Einheit gegeben, die man anderswo erst mit Mühe suchen muß. Liegen hier unbestreitbare Vorzüge der französischen Armenpflege, so würde es doch ganz verkehrt sein, wollte man, wohin eine Zeit lang eine ziemlich starke Strömung in Deutschland ging, in ihr das Vorbild sehen, nach dem unsere Armenpflege umzumodeln wäre. Ganz abgesehen

von den mit diesen Vorzügen verbundenen, oben schon hervorgehobenen nicht minder großen Mängeln, abgesehen auch davon, daß eine ähnliche Armenpflege in unserem Vaterlande schon wegen der konfessionellen Zerspaltung unmöglich wäre, darf man nicht vergessen, daß die Armenpflege jedes Landes ein historisch gewordenes Gebilde ist, welches viel zu eng mit der ganzen Eigenart des Volkes, mit dem übrigen geschichtlich gewordenen Leben, dem kirchlichen Leben, der Sitte, der Wirtschaft des Volkes zusammenhängt, als daß es sich nach fremden Vorbildern, seien sie nun französisch oder englisch, ummodeln ließe.

Es würde zu weit führen, wollte ich auch die Entwickelung und den gegenwärtigen Bestand der öffentlichen Armenpflege in den übrigen europäischen Ländern zur Darstellung bringen. So manches interessante sie im einzelnen bieten, z. B. Holland mit seiner vorwiegend kirchlichen Armenpflege, Norwegen mit dem aus früheren Zeiten herübergenommenen Lägdwesen, die Einquartierung der Armen bei den Hofbesitzern der Reihe nach: in der englischen, französischen und deutschen Armenpflege haben wir doch die drei Grundtypen vor uns, die sich mit mehr oder weniger Modifikationen in den andern Ländern wiederholen. Wollen wir uns den unterscheidenden Charakter derselben klar machen, so dürfen wir ihn nicht, wie oft geschieht, in der Art suchen, wie die für die Armenpflege nötigen Mittel aufgebracht werden, durch Armensteuer oder in anderer Weise. Ob die Mittel, wie in Deutschland meist, der Gemeindekasse entnommen, oder wie in England als Armensteuer aufgebracht werden, mag praktisch sehr wichtig sein, ein prinzipieller Unterschied ist es nicht. Ja, selbst Frankreich hat eine Armensteuer, denn der Anteil der Wohlthätigkeitsanstalten am Oktroi und der Aufschlag von 10 Centimes für jeden Frank, den die Eintrittsbillette zu Schaustellungen aller Art kosten (das sog. droit des pauvres), ist auch eine Armensteuer, wenn auch eine indirekte, und zwar eine Steuer, die Millionen aufbringt (in Paris allein 2 059 464 Frks. im Jahre 1873). Auch das ist nicht richtig, wenn man die eine Art der Armenpflege als staatliche charakterisiert, die andere als kirchliche oder freie. Der Staat sieht es gegenwärtig überall als zu seinen Aufgaben gehörig an, die Armenpflege zu beaufsichtigen und zu ordnen und darauf bezügliche Gesetze zu geben. Der Unterschied ist lediglich ein relativer und betrifft nur das Maß, wie weit der Staat darin geht. Der wesentliche Unterschied liegt vielmehr in der Art der Armenpflege selbst. In England übt der Staat selbst die Armenpflege durch seine unmittelbaren oder mittelbaren Beamten und beschafft die dazu nötigen Mittel auf dem Zwangswege, durch Steuern, setzt dann aber ein gewisses, streng innezuhaltendes Maß von Leistungen der Armenpflege fest und überläßt der Privatwohlthätigkeit, mehr zu thun. In Frankreich fällt dagegen umgekehrt die Fürsorge für die Unterstützungsbedürftigen prinzipiell der Privatwohlthätigkeit zu, aber der Staat grenzt gewisse Gebiete ab, auf denen die Privatwohlthätigkeit nicht genügt, und regelt hier die Fürsorge selbst. In Deutschland ist weder das eine noch das andere Prinzip folgerichtig zur Durchführung gekommen. Allerdings ist die

Armenpflege nicht bloß in einzelnen Zweigen wie in Frankreich, sondern in ihrem ganzen Umfange staatlich geregelt und den Lokal- und Landarmenverbänden zur Pflicht gemacht. Aber die Thätigkeit dieser Armenverbände ist nicht so eng abgegrenzt wie in England. Sie umfaßt auch die vorbeugende Armenpflege, sucht zu individualisieren und erzieherisch auf die Armen zu wirken. Sie erstrebt also viel mehr, als die englische, und umfaßt vieles von dem mit, was in England der freien Liebesthätigkeit überlassen ist. Ihr Ziel ist höher gesteckt. Sie will (ich brauche nur an die Reformbestrebungen auf dem Gebiete der städtischen Hausarmenpflege und an die Thätigkeit der Landarmenverbände zu erinnern, um es zu begründen) nicht eine bloß polizeiliche sein, sondern eine vom Geiste christlicher Liebe durchdrungene wirkliche Fürsorge für die Armen. Nicht zweierlei Armenpflege, eine staatliche, die zwar allen Armen das Nötigste gleichmäßig darreicht, aber ohne zu individualisieren und ohne an ihrer sittlichen Hebung zu arbeiten, und daneben eine freie Liebesthätigkeit, die höhere Aufgaben verfolgt, sondern eine gemeinsame Arbeit der staatlichen, kirchlichen und freien Armenpflege in Einem Geiste, Ein Ziel verfolgend, mit einander die Armut und all das sittliche und materielle Elend bekämpfend, das ist es, wonach die deutsche Armenpflege strebt. Daß sie damit dem am nächsten kommt, was die Reformatoren wollten, ist eben so gewiß, als daß sie damit gerade auf den Spuren Luthers einhergeht. Es ist wohl nicht zu gewagt, auch hier im tiefsten Grunde die Eigentümlichkeiten der drei Konfessionen noch durchschimmern zu sehen. Katholisch ist es, die Armenpflege prinzipiell für die Kirche in Anspruch zu nehmen und dem Staat bloß die Aufgabe zuzuweisen, für diese kirchliche Armenpflege Hülfsdienste zu thun da, wo die kirchliche Thätigkeit nicht ausreicht; reformiert ist es, Staat und Kirche so zu scheiden, daß sie beide eine von verschiedenem Geiste getragene Armenpflege treiben; dem lutherischen Charakter dagegen entspricht es, dem Staate die Armenpflege zu überlassen, aber diese Armenpflege, wie den ganzen Staat, mit christlichem Geiste zu durchdringen und ihn in Lösung seiner Aufgabe durch freie Liebesthätigkeit zu unterstützen. Noch ist dieses Ziel lange nicht erreicht, aber die geschichtliche Entwickelung der Armenpflege in Deutschland weist auf dieses Ziel hin, und wenn es gelingt, dasselbe zu erreichen, dann werden wir zu einer Armenpflege kommen, welche die unzweifelhaften Vorzüge der französischen und der englischen vereinigt, während sie ihre Mängel vermeidet.

Überblickt man die Entwickelung, welche die Armenpflege in den verschiedenen Ländern während der letzten Jahrzehnte genommen hat, so drängt sich doch die Beobachtung auf, daß sich wieder eine größere Gemeinschaft der Ideen und eine größere Gleichartigkeit der Organisationen anbahnt. Im Mittelalter war eine solche Gleichheit vorhanden. Wohin wir auch sehen, in allen Ländern der abendländischen Christenheit haben wir dasselbe Bild vor uns. Mit der Reformation tritt auch auf diesem Gebiete eine Spaltung ein. Die Verschiedenheit der Konfession in Verbindung mit der Völkerindividualität prägt sich auch in der verschiedenen

Gestaltung der Armenpflege aus. Jede Nation geht unbekümmert um die andere ihre Wege. Das ist jetzt wieder anders geworden. Eine Nation lernt wieder von der andern, wechselseitig wird von den Bestrebungen Notiz genommen, die Fragen der Armenpflege werden international behandelt. Angeregt durch die Societé d'Economie charitable in Paris bei Gelegenheit der ersten Weltausstellung 1855 trat 1856 durch die Bemühungen des Generalinspektors der Gefängnisse Belgiens, Ducpétiaux, die erste internationale Konferenz behufs Erörterung der auf die Lage der ärmeren Klassen bezüglichen Fragen in Brüssel zusammen, auf die dann weitere in Frankfurt 1857, London 1862 und nur kurze Zeit durch die kriegerischen Ereignisse gestört, die in Mailand 1880, in Paris 1889 und in Chicago 1893 folgten. Schon die Möglichkeit einer internationalen Verhandlung über die einschlagenden Fragen deutet darauf hin, daß in allen Ländern dieselben oder doch verwandte Aufgaben zu lösen sind, und die Bestrebungen, so verschieden sie nach der verschiedenen geschichtlichen Entwickelung sein müssen, doch im Grunde dieselben Ziele verfolgen. Wie die gleiche wirtschaftliche Entwickelung überall gleiche Notstände, wenn auch in abgestuftem Maße hervorruft, so ist auch bereits in den Mitteln, diesen Notständen zu begegnen, eine Ausgleichung eingetreten. Überall ist die Pflicht des Staates, sich der Armen anzunehmen, anerkannt und wird dieser Pflicht wenn auch in verschiedenem Maße genügt, und ebenso steht überall neben der vom Staat ausgehenden Armenpflege eine mehr oder minder reich entwickelte von der Kirche und ihren Organen oder von freien Vereinen aller Art geübte Wohlthätigkeit. So ist denn auch das zu lösende Problem dasselbe. Es handelt sich um die rechte Abgrenzung und die entsprechende Organisation der öffentlichen Armenpflege und ihre richtige Verbindung mit der kirchlichen und privaten Wohlthätigkeit; und wenn ja auch die Schritte zur Lösung dieses Problems sehr verschiedene sein werden und sein müssen je nach der Volksindividualität, dem Konfessionsstande und der ganzen geschichtlichen Entwickelung, so wirken doch die in dem einen Lande hervortretenden Bemühungen zu seiner Lösung auf die andern Länder ein. Die englische charity organisation society hat in Frankreich wie in Deutschland und Nordamerika Nachahmung gefunden, und die Einflüsse der Elberfelder Armenpflege lassen sich bei allen Nationen erkennen. Wollen wir versuchen, uns die Gründe dieser in höchstem Maße beachtenswerten Erscheinung klar zu machen, so müssen wir in das vorige Jahrhundert zurückgehen. Es ist die Aufklärung, es ist die aus ihr stammende Idee der Humanität, die inzwischen zum Gemeingut aller Nationen geworden ist, die sich hier auswirkt. Die Idee der Humanität ist aber eine echte Tochter der Reformation. Auch hier zeigt sichs wieder, es sind die durch die Reformation geweckten geistlichen Mächte, die unsere Zeit und ihre Liebesthätigkeit beherrschen.

Schlußwort.

Wir haben die christliche Liebesthätigkeit durch die Jahrhunderte verfolgt von ihren ersten Anfängen bis zur Gegenwart hin. Es ist ein ergreifendes Bild, das vor unsern Augen vorüber gezogen ist, ergreifend und erhebend zugleich. Viel Not und Elend haben wir gesehen, zu allen Zeiten hat es Arme gegeben und Kranke, Verlassene und Bedrängte, Verirrte und Verkommene, aber zu allen Zeiten hat es auch Liebe gegeben, sich selbst opfernde, hingebende, dienende und helfende Liebe. Sie hat rastlos gearbeitet, Hungrige gespeist, Durstige getränkt, Nackte gekleidet, Kranke gepflegt, Gefangene besucht, ist den Verirrten nachgegangen und hat sich der Verlassenen angenommen, hat, nie entmutigt, den Kampf wider die Not unablässig geführt. Die Art ihrer Arbeit hat gewechselt, sie hat neue Wege gesucht und gefunden, sie hat den Kampf in verschiedener Weise geführt, wie die Not und das Elend andere Gestalten annahm, aber alle diese Liebe ist doch Einer Quelle entströmt, weist auf Einen Anfang zurück, auf die Liebe des Einen, der sich selbst für seine Brüder aus lauter Liebe am Kreuz geopfert hat. Seine Liebe ists, die durch die Jahrhunderte ihren Lauf nimmt, sein Opfer ist es, das sich in dem Opfer der Seinen fortsetzt, es heißt immer wieder: Die Liebe Christi bringet uns also. Und so wird die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit zur allerkräftigsten unwiderlegbaren Apologie des Christentums. Die christliche Welt ist doch und bleibt doch eine Welt, in der die Liebe waltet, und darin steht sie unendlich hoch über der alten Welt mit all ihrer Schönheit und Herrlichkeit. Jedes Werk der Liebe, auch das geringste, jeder Dienst, dem Bruder geleistet, jeder Sieg im Kampf gegen die Not, jede getrocknete Thräne, jede aus der Verirrung zurückgeholte, aus den Banden der Sünde befreite Seele wird zum Lobpreis dessen, der aller Liebe Anfänger und Vorbild ist.

Und nun die Zukunft? Schon oben habe ich gelegentlich darauf hingedeutet, daß unsere Zeit eine gewisse Ähnlichkeit hat mit der römischen Kaiserzeit. Bei allem Glanz der Gegenwart, bei allen Kulturfortschritten überkommt uns doch das Gefühl, als lebten wir in einer untergehenden Welt, als würde es Abend, und neigte sich wieder eine Periode der Menschengeschichte ihrem Ende zu, als wäre das Alte bereits in der Auflösung begriffen, und eine neue Gestalt des sozialen Lebens, ein neues Zeitalter im Werden. Aber in Einem Stücke ist doch ein großer Unter-

schied. Wir haben das Evangelium und seine nie alternde göttliche Kraft, die sich an den christlichen Völkern immer wieder als eine Kraft der Verjüngung erwiesen hat und auch in Zukunft erweisen wird, falls die Völker nur aus dieser Quelle schöpfen wollen. Eins haben wir doch voraus vor der alten Welt. Sie war im Grunde eine Welt ohne Liebe. Jetzt ist die Liebe da, und wo die zerstörenden und auflösenden Kräfte arbeiten, da arbeitet auch sie als die eigentlich erhaltende und bauende Kraft. Das ist eine der hoffnungsvollen Lichtseiten unserer Zeit, die man nicht übersehen darf, wenn man sie gerecht beurteilen will, daß die Arbeit der helfenden Liebe, die sich der Bedrängten und Gedrückten annimmt, niemals einen solchen Umfang gehabt hat wie heute. Freilich, ob es ihr gelingen wird, den Zusammenbruch des Bestehenden aufzuhalten, wer will es sagen? Die rechte Liebe fragt auch nicht nach dem Erfolg, sie arbeitet so viel sie kann, weil sie nicht anders kann, als arbeiten, sie arbeitet auch dann, wenn vor Menschenaugen kein Erfolg zu erwarten ist. Aber vergeblich arbeitet sie doch nie. Auch wenn es anders kommen sollte, wenn die neue Zeit nur aus einem Zusammenbruch des Alten hervorgehen sollte, vergeblich wird die Arbeit der Liebe doch nicht sein. Nicht bloß wird sie denen, die unter dem Zusammenbruch des Alten leiden, tröstend und helfend zur Seite stehen, ihre Aufgabe ist auch, an ihrem Teil das Neue vorbereiten zu helfen. Denn niemals kann aus dem Alten ein Neues erwachsen, wenn das Neue nicht schon im Alten vorgebildet ist. Gerade in der Arbeit an der Wohlfahrt der niederen Schichten unseres Volkes liegt eine der bedeutsamsten Vorbereitungen einer neuen Zeit.

Wie aber die kommenden Zeiten sich auch gestalten mögen, des Herrn Wort wird sich auch dann als wahr erweisen: „Arme habt ihr allezeit bei euch", aber auch des Apostels Wort: „Die Liebe höret nimmer auf". Und ob noch so glückliche Zeiten kämen, an Arbeit wird es der Liebe nicht fehlen, aber Gottlob! für die Arbeit auch die Liebe nicht. Die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit wird erst enden, wenn der Herr wiederkommen wird und den Seinen zurufen: „Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt. Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset, ich bin durstig gewesen und ihr habt mich getränket, ich bin ein Gast gewesen und ihr habt mich beherberget, ich bin nackend gewesen und ihr habt mich bekleidet, ich bin krank gewesen und ihr habt mich besucht, ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen."

Es gilt im Glauben auf Hoffnung zu arbeiten. Unsere Christenhoffnung ist die, daß sich einmal das Wort erfüllen wird: „Siehe, ich mache alles neu, und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr sein, denn das Erste ist vergangen". Dann wird die Liebe ihre Arbeit vollbracht haben; sie selbst aber wird bleiben in Ewigkeit.

Inhalts-Verzeichnis.

Dritter Teil.

Die christliche Liebesthätigkeit seit der Reformation.

Register.



